

# Da Descolonização ao Pós-colonialismo: perspetivas pluridisciplinares

UNI VERSI DADE DO PORTO  
**11-13 NOVEMBRO 2015**



**U. PORTO**

FACULDADE DE LETRAS  
UNIVERSIDADE DO PORTO



ces

Centro de Estudos Sociais  
Laboratório Associado  
Universidade de Coimbra



**CIEE**

CENTRO DE INVESTIGAÇÃO  
e  
INTERVENÇÃO EDUCATIVAS

## TÍTULO

Da Descolonização ao Pós-colonialismo:  
perspetivas pluridisciplinares

## DESIGN DA CAPA

Marta Silva

## DESIGN EDITORIAL

Serviço de Comunicação e Imagem  
– Faculdade de Psicologia e de Ciências  
da Educação da Universidade do Porto

## ISBN

978-989-97744-8-3

\* A apresentação profissional e institucional de cada autor  
reporta-se ao momento em que cada texto foi submetido  
pelo que pode estar desatualizada.

PORTO, 2019



## **COORDENAÇÃO GERAL**

Manuel Loff

Ana Sofia Ferreira

João Caramelo

## **COORDENAÇÃO CIENTÍFICA**

Alice Samara

Álvaro Curia

Ana Sofia Ferreira

Anne-Laure Bonvalot

Bruno Sena Martins

Carla Prado

Dalila Coelho

Isabel Menezes

João Caramelo

Luciana Soutelo

Manuel Loff

Marcos Cardão

Maria Paula Meneses

Marta Silva

Miguel Cardina

Sandro Campos

# Índice

<b>Apresentação</b>	<b>7</b>
<b>Capítulo I — Educação, Pós-colonialismo e Globalização</b>	
<b>Amor à Terra</b> ALCIONE NAWROSKI	<b>13</b>
<b>Educação para as relações étnico-raciais na formação inicial de professores</b> ALEXANDRE PAULO LORO	<b>27</b>
<b>Racismo e Preconceito na escola: a intervenção da educação física na desconstrução do mito da superioridade racial</b> ALEXANDRE PAULO LORO E EUGENIA PORTELA DE SIQUEIRA MARQUES	<b>39</b>
<b>O que nos dizem os livros quando os fazemos falar?</b> ALEXANDRE FONSECA	<b>57</b>
<b>O Ensino da História da África e Cultura Afro-brasileira e a Abordagem do Ciclo de Políticas</b> CARMEN REGINA TEIXEIRA GONÇALVES	<b>77</b>
<b>Capítulo II — Negociação de identidades nacionais em contextos pós-coloniais</b>	
<b>Pobreza y género: dos de las invenciones más condicionantes de África.</b> BEGOÑA DORRONSORO	<b>89</b>
<b>Identidades sinomusulmanas: miradas decoloniales a los conflictos étnico-religiosos</b> CHIARA OLIVIERI	<b>109</b>
<b>Estímulos e desafios da “Moçambicanidade”: breve análise sobre processos de construção da identidade nacional e cultural em Moçambique</b> FABRÍCIO DIAS DA ROCHA	<b>129</b>
<b>Alteridade Européia: Karl Marx e Max Weber na Construção do conceito de sujeito e coletividade nas Ciências Sociais</b> JÃO DANTAS DOS ANJOS NETO E SANDRA REGINA MARTINS CALDAS	<b>145</b>
<b>O fantasma do ‘inimigo’ na construção do projeto identitário em Moçambique.</b> MARIA PAULA MENEZES	<b>159</b>

### **Capítulo III — Processos políticos e económicos da descolonização**

- A mão estendida da América e a rejeição de Salazar.**  
ANABELA SILVEIRA 181
- O problema colonial no pensamento de António Sérgio.**  
LAURINDO MEKIE PEREIRA 203
- O Hamas e o processo de descolonização Palestiniano.**  
PAULO BARATA 223
- Sierra Leone and the process of decolonization:  
from the British dominance to the armed conflict**  
MAURÍCIO VIEIRA 237

### **Capítulo IV — Refluxos) demográficos e processos pós-coloniais de recomposição social**

- Da saída dos portugueses de Angola  
ao fenómeno do desretorno dos binacionais.**  
CAROLINA PEIXOTO 255
- O Estado da Nação — o impacto do retorno de África.**  
FÁTIMA LOUREIRO DE MATOS E SANDRA MELO 273

### **Capítulo V — Usos do passado colonial e pós-colonial: memória(s) e representações dos conflitos e das transições**

- A questão onomástica entre índios e jesuítas  
no processo catequético e o rumo das missões  
na contemporaneidade**  
GUILHERME LIMA CARDOZO 295
- A esconjuração da escultura pública  
portuguesa no contexto pós-colonial**  
RICARDO J. R. MENDONÇA 315



# Apresentação

Manuel Loff, Ana Sofia Ferreira, João Caramelo

De 1947 (independência da Índia) a 1990 (autodeterminação do Zimbábwe, 1980, e da Namíbia, 1990), chegou ao fim o que era habitualmente descrito como o colonialismo contemporâneo europeu na Ásia e em África. A vaga anticolonial varreu todo o planeta ao mesmo tempo que, nos anos do pós-2.<sup>a</sup> Guerra Mundial, as mudanças sociais e económicas sentidas no mundo ocidental produziram o Estado de bem-estar social, a cultura de massas e abriram caminho a uma nova etapa da globalização. O que parecia ser o triunfo da descolonização sobre a hegemonia ocidental, com toda a sua “energia, vitalidade e otimismo”, foi rapidamente absorvido pela “[re]distribuição de poder no sistema mundial” (Lazarus, 2004). Um pós-colonialismo na sua aceção puramente histórica começou; o paradigma colonial na leitura do mundo e a colonialidade das relações materiais e simbólicas não cessaram, contudo, de existir.

Os processos que levaram os países afro-asiáticos à sua independência política foram muito diversos em razão das suas realidades próprias e das dinâmicas regionais e internacionais que tiveram que enfrentar e ultrapassar. Além de formas variadas e criativas de resistência popular, como boicotes, desobediência, fuga ou atos violentos localizados, os movimentos e as guerras de libertação nacional foram momentos constituintes das ideias de nação e país, forçando os poderes metropolitanos coloniais a perceber que o fim do projeto imperial europeu estava a acontecer. Com as independências políticas veio o fim das administrações coloniais e, em muitos casos, o retorno maciço aos países europeus de origem dos colonos europeus — no caso português, por exemplo, ao contrário do francês, o processo desenrolou-se no contexto particular de uma revolução e da democratização da sociedade pós-colonial — e a expatriação de soldados que combateram ao lado das forças ocupantes. Em sentido contrário, alguma da população branca, nascida nas colónias, permaneceu e abraçou o ideário revolucionário das independências. Além da reorganização dos mapas políticos e económicos, o processo de descolonização produziu inevitavelmente um profundo impacto na forma como colonizados e colonizadores se identificavam e representavam no mundo.

Por outro lado, os novos países, num mundo marcado por um sistema internacional bipolar, tiveram que avaliar o novo contexto nacional, regional e global e enfrentar os desafios que lhes estavam postos. Com as suas economias devastadas pelas guerras, o desmantelamento dos tecidos produtivos, a fuga de quadros técnicos e, sobretudo, pela herança colonial de apropriação e desidentificação das singularidades dos povos, das suas culturas, línguas e sistemas de pensamento, o projeto da descolonização iniciou-se com uma grande euforia e esperança mas em condições extremamente hostis.

Em meados do século passado abriu-se, assim, um momento em que a relação entre Norte e Sul do planeta parecia caminhar para um novo equilíbrio de forças e de dignidades. A viragem económica que se desenha a partir de finais da década de 70 e a vaga neoliberal e neoconservadora que começa a ganhar força em simultâneo (et pour cause) ajudou, pelo contrário, a configurar essa nova versão do (muito...) velho credo civilizacionista do Ocidente a que a tese de Huntington sobre o Choque de Civilizações deu corpo no início dos anos 90.

Esse verdadeiro backlash tem uma presença importante na dimensão da memória coletiva. Esta, enquanto objeto de estudo, vem-se focando sobretudo nas (re)construções do passado colonial e pós-colonial. Relatos biográficos e autobiográficos reavaliam o passado a partir da perspectiva de diferentes gerações/grupos sociais que experienciaram o colonialismo e a descolonização: africanos e colonos europeus, ex-combatentes e guerrilheiros, ou europeus/ocidentais que não desempenharam um papel direto na experiência colonial. Os usos do passado são visíveis em múltiplos espaços da esfera pública: nos meios de comunicação de massas (imprensa escrita, rádio, televisão, internet), cinema, teatro, fotografia, artes, literatura, bem como sistemas educativos, museus, monumentos e espaço público urbano.

Foi em torno de muitos destes eixos de debate que o Congresso *Da descolonização ao pós-colonialismo: perspectivas pluridisciplinares* se abriu à participação de praticamente duas centenas de investigadores de todo o mundo que asseguraram uma riquíssima discussão multidisciplinar acerca dos seguintes eixos temáticos: (i) processos políticos e económicos da descolonização; (ii) re(fluxos) demográficos e processos pós-coloniais de recomposição social; (iii) a negociação das identidades nacionais em contextos pós-coloniais; (iv) relações Sul/Norte: uma avaliação crítica dos programas de cooperação e das doutrinas de desenvolvimento; (v) usos do passado colonial e pós-colonial: memória(s) e representações dos conflitos e das transições; (vi) educação, pós-colonialismo e globalização; (vii) descolonizações, literaturas e culturas.

A organização do Congresso aceitou 94 comunicações, distribuídas pelos diferentes eixos temáticos. Neste e-book reunimos os textos finais de dezoito dessas comunicações. No capítulo I, agrupámos textos referentes ao painel *Educação, pós-colonialismo e globalização*, com trabalhos de Alcione Nawroski, Alexandre

Paulo Loro, Alexandre Paulo Loro e Eugénia Portela de Siqueira Marques, Alexandre Fonseca e Carmen Gonçalves. O capítulo II, sobre *Negociação de identidades nacionais em contextos pós-coloniais*, congrega os textos de Begoña Dorronsoro, Chiara Olivieri, Fabrício Dias da Rocha, João Dantas dos Anjos Neto e Sandra Regina Martins Caldas, e Maria Paula Menezes. O capítulo III, acerca dos *Processos políticos e económicos da descolonização*, reúne os contributos de Anabela Silveira, Laurindo Mekie Pereira, Paulo Barata e Maurício Vieira. O capítulo IV trata dos *Refluxos) demográficos e processos pós-coloniais de recomposição social*, com textos de Carolina Peixoto e Fátima Loureiro de Matos e Sandra Melo. E o capítulo V centra-se nos *Usos do passado colonial e pós-colonial: memória(s) e representações dos conflitos e das transições* e engloba os trabalhos de Guilherme Lima Cardozo e Ricardo J. R. Mendonça.

O Congresso foi coorganizado pelo Instituto de História Contemporânea/NOVA, pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra e pelo Centro de Intervenção e Investigação em Educação da Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto, e contou com o financiamento do Programa Gulbenkian de Língua e Cultura Portuguesas.

# Capítulo I

# Educação, Pós-colonialismo e Globalização



# Love to Earth

## Amor à Terra

### A finalidade Social da escola no meio Rural brasileiro (1930-1945)

**Alcione Nawroski**

PPGE-UFSC/FPCEUP-PT  
alcione.nawroski@ufsc.br

## Resumo

A pesquisa analisa a educação rural no Brasil durante os anos do primeiro governo de Getúlio Vargas, a partir dos escritos de Carneiro Leão que ajudou a consolidar um pensamento pedagógico marcado pelo ruralismo pedagógico, um programa político educacional guiado pelas políticas governamentais da "Era Vargas". A análise procura identificar a "estrutura de sentimento" (WILLIAMS, 1979) do "amor à terra" que permeava os escritos de Carneiro Leão, nas suas relações com as orientações pedagógicas para a escola rural. A metodologia adotada envolveu uma análise documental de trabalhos de Carneiro Leão: "O Brasil e a educação popular" (1917), "A sociedade rural: seus problemas e a sua educação" (1939), "O sentido da evolução cultural no Brasil" (1946), a segunda edição de "Fundamentos de sociologia" (1954) e "Panorama sociológico do Brasil" (1958). Os resultados iniciais indicam que Antônio Carneiro Leão, depois de se formar em direito e ciências sociais, passou quase dez anos viajando pelo país para buscar entender a sociedade rural. As suas observações no terreno foram inspiradas pela sociologia e psicologia da Escola de Chicago e levaram-no a conduzir estudos empírico orientados pela "ecologia humana". As obras são analisadas como fontes documentais e revelam a participação dos Estados Unidos na modernização da educação no Brasil, e conseqüentemente a reprodução de um modelo americano de educação no Brasil que, através de elementos da geografia humana, levaram à reinvenção de práticas pedagógicas.

Palavras-chave: História das instituições escolares; Educação rural; Carneiro Leão; Estrutura de sentimento

## Introdução

A atitude do homem de estado brasileiro não pode ser a do plantador de couves, mas de semeador de carvalhos.

CARNEIRO LEÃO (1940)

Carneiro Leão foi um educador brasileiro que levou para fora do seu país um panorama da realidade social do seu país, tornando-se conhecido nos meios universitários e educacionais franceses e norte-americanos. Ele, que expressou em suas obras as influências dessas duas vertentes pedagógicas, traçou um plano de desenvolvimento social e econômico para o país no qual a educação rural teria como finalidade social aflorar um sentimento de “amor à terra”. Segundo Niskier (2003), Carneiro Leão foi reconhecido como o educador que melhor traduziu as práticas da Escola Nova no Brasil e por isso substituiu John Dewey no Instituto da França, após sua morte. Educador que viajou pelo sertão do país, após a formação em ciências sociais e jurídicas, entre os anos de 1912 e 1920 e, portanto, conseguiu traduzir com bastante precisão a realidade da sociedade rural e propor soluções, à luz da Escola de Chicago, que contribui veementemente para a formação de um pensamento sociológico para a formação de professores no Brasil.

Para melhor compreender as ideias do educador brasileiro, elegemos cinco das suas obras que melhor expressaram a realidade da sociedade rural, especialmente na primeira metade do século XX, escritas entre os anos de 1917 e 1958, a saber: “*O Brasil e a educação popular*” (1917/1918); “*A sociedade rural, seus problemas e sua educação*” (1940); “*O sentido da evolução cultural do Brasil*” (1946); “*Fundamentos de Sociologia*” (1954) e o “*Panorama Sociológico*” (1958). Sobre a pesquisa com fontes históricas, Carr destaca que “os fatos e os documentos são essenciais ao historiador, mas, que não se tornem fetiches. Eles por si mesmos não constituem a história” (1996, p. 55).

Optamos em dar maior ênfase à segunda obra, que trata essencialmente da sociedade rural, e que de alguma forma dialoga e se complementa com as demais tratadas aqui como fontes documentais. Recorremos a este “intelectual da educação brasileira” que ao tratar explicitamente da educação rural para o povo brasileiro na obra “*A sociedade rural, seus problemas e sua educação*” traz elementos para

compreendermos a realidade social do Brasil na sua atualidade, especialmente na relação que mantém com os Estados Unidos na importação de modelos de desenvolvimento, inclusive pedagógicos. Também verificamos que a obra foi fundamental na inauguração da Sociologia Rural no Brasil, pois todo o pensamento do educador destacado nas obras posteriores referencia a obra que tratou especificamente dos problemas da sociedade rural.

Para analisar as obras de Carneiro Leão, escolhemos o conceito de Raymond Williams (1979) que buscou verificar na arte e na literatura “estruturas de sentimento” que permeavam as obras de uma geração e, por conseguinte, dialogavam com a geração anterior e a geração posterior. O autor identificou as “estruturas de sentimento” nas práticas sociais e hábitos mentais com as formas de produção e organização social consignadas a partir das experiências vividas. Assim buscamos averiguar nos escritos de Carneiro Leão práticas sociais e hábitos mentais que evidenciam um sentimento de “amor à terra”. Levamos em conta a lógica histórica determinada por Thompson e seus companheiros da historiografia britânica que tem como objetivo o conhecimento histórico da história real e social, cujas evidências precisam ser incompletas e imperfeitas, tendo em vista que o passado humano não é um agregado de histórias separadas, mas uma soma unitária do comportamento humano, onde cada aspecto se relaciona com outros de determinadas maneiras. Portanto, cabe aqui contar de forma criativa sobre a finalidade social das escolas instaladas no meio rural, especialmente durante os anos do primeiro governo de Getúlio Vargas (1930-1945).

## O pensamento pedagógico de Antônio Carneiro Leão no Brasil

Como fundador do pragmatismo da Escola de Chicago, John Dewey, ao publicar *Democracy and education* (1916), evidenciou os “sentimentos” ao trazer a vida para a escola por meio das experiências das crianças. Mais tarde em *Experience and education*, publicada em 1938, destacou com maior intensidade os valores humanistas para o desenvolvimento do indivíduo. Sobre o progresso da ciência na sociedade, o mesmo (Dewey) salientou que pelo método da experimentação é possível dirigir o homem para uma nova religiosidade, humanista e laica capaz de unificar todos os valores centralizando a justiça, o amor e a verdade (Nawroski, 2010, p. 64). À medida que Carneiro Leão bebeu na fonte da Escola de Chicago, trouxe a experiência como referência para suas pesquisas. O autor apresentou o conceito como fator de imitação resultante do interesse à atenção. “O homem reconstrói a sua experiência à custa da experiência dos outros, educa-se, realiza

sua aprendizagem, num processo que podemos classificar de imitação desde que lhe tiremos qualquer resquício de ação mecânica (Carneiro Leão, 1954, p. 157). A defesa de uma educação pragmática em contato com a realidade foi acenada desde suas primeiras obras quando, em 1917, destacou a importância das aulas realizadas por meio de passeios, visitas a estabelecimentos industriais, livrarias, marcenarias, fábricas, museus e sessões cinematográficas. Para Carneiro Leão:

innegavelmente uma lição feita na pedra desde a mão escrevendo, os lábios pronunciando, os olhos vendo e os ouvidos escutando obrigam a colaboração das memórias auditivas, visuais e motoras, para a apreensão de um mesmo conhecimento dá, não somente mais facilidade a sua aquisição, como muito mais nitidez e segurança (sic). (Carneiro Leão, 1917, p. 106).

Assim, intentamos demonstrar que o sentimento de “amor à terra” por meio da experimentação era uma das finalidades sociais das escolas contempladas no Ruralismo Pedagógico<sup>1</sup> do Estado que visava sobretudo a produção econômica e a constituição de uma nacionalidade. O intelectual Carneiro Leão que passou aproximadamente dez anos viajando pelo seu “laboratório” — os sertões brasileiros — destacou que mais do que construir escolas no meio rural, necessitávamos de conteúdos e metodologias capazes de desenvolver o amor pela terra para a constituição da nacionalidade brasileira, assim como Lex destacou:

O futuro da nossa pátria está no cultivo do solo e na indústria extrativista, ainda incipiente. É preciso que aumente, cada vez mais, o número de agricultores e dos operários rurais, que se estudem processos agrícolas modernos e que pela instrução ministrada nas escolas, as crianças do meio rural aprendam a amar a gleba e nela se fixar, para que se dediquem à lavoura. Todos os estímulos devem ser procurados (Lex, 1958, p. 225).

Ao proferir sobre suas pesquisas na Sorbonne na década de 1950 e já apontadas nos escritos de 1940, Carneiro Leão fez o seguinte destaque sobre as terras brasileiras:

---

<sup>1</sup> “O ruralismo pedagógico pode ser caracterizado como uma tendência de pensamento articulada por alguns intelectuais que [...] formularam ideias que já vinham sendo discutidas desde a década de vinte e que, resumidamente, consistiam na defesa de uma escola adaptada e sempre referida aos interesses e necessidades hegemônicas” (PRADO, 1995, p. 6). Segundo Bezerra Neto (2003, p. 11), “o termo ruralismo pedagógico foi cunhado para definir uma proposta de educação do trabalhador rural que tinha como fundamento básico a ideia de fixação do homem no campo por meio da pedagogia”. Um grupo de intelectuais, pedagogos e livres-pensadores defendiam que deveria haver uma pedagogia que ajudasse a fixar o homem no campo, ou que, pelo menos, dificultasse, quando não impedisse, sua saída desse habitat considerado natural para as populações que o habitaram ao longo de muito tempo.

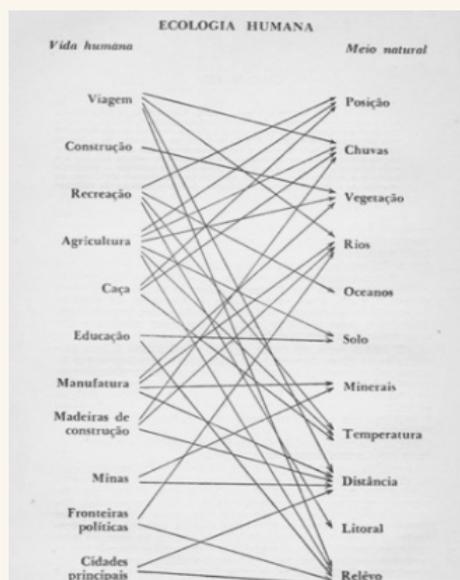


Figura 1 — Ecologia Humana.  
 Fonte: Carneiro Leão, 1954.

Preocupa-se seriamente em ensinar a ler, escrever e contar, mas sua população camponesa é um exemplo de ajustamento ao meio, de conhecimento e aproveitamento da terra. Nenhum país possui (sic) uma população rural mais laboriosa, mais imbuída de espírito de poupança, mais ciosa de sua missão (Carneiro Leão, 1940, p. 203).

Ao levar suas investigações à França, o intelectual brasileiro evidenciou que a educação para os camponeses no Brasil não podia se resumir às questões elementares da educação como ler, contar e escrever. Isso, pelo contrário, poderia prejudicar os camponeses quando começariam a se deslumbrar com as leituras cidadinas. Mas, a educação na sociedade rural deveria estar voltada à assimilação e acomodação da cultura no campo para que os trabalhadores rurais se sentissem adaptados às peculiaridades da vida no meio rural.

Vemos aqui quão grande foi a aposta de Carneiro Leão na escola rural para resolver questões que se estendiam desde o cultivo dos solos para a produção econômica até a vida espiritual do seu povo. A questão passou a ser melhor compreendida na Lição III de *Fundamentos de Sociologia* quando apresentou um quadro sobre a Ecologia Humana. O autor apontou na primeira coluna elementos da vida humana que se relacionam com os elementos do meio natural, como um sistema de relações diretas entre educação e solo.

Diante do quadro, identificamos os demais elementos relacionados entre o homem e a terra, no que tange ao cultivo dos solos para o desenvolvimento econômico do país na primeira metade do século XX. Desta forma, identificamos o quanto Carneiro Leão se dispôs a observar a realidade brasileira e elencar as relações necessárias ao desenvolvimento econômico além de colaborar com dados empíricos para a elaboração de uma sociologia rural brasileira. Pois, desde a sua obra "*Sociedade Rural: seus problemas e sua educação*" publicada em 1939/1940, as demais obras que examinamos, como "*Fundamentos de Sociologia*" (1940, 1.<sup>a</sup> ed e 1954, 2.<sup>a</sup> ed.), "*O Sentido da Evolução Cultural no Brasil*" (1946) e "*Panorama Sociológico do Brasil*" (1958), dedicaram parte dos seus capítulos à obra publicada no início da década de 1940. Desta forma, constatamos que a defesa de uma educação para o meio rural estava baseada numa sociologia rural, munida dos elementos da Ecologia Humana fornecida pela Escola de Chicago e orientada por um sistema de pensamento positivista francês que, conforme Carneiro Leão (1958), foi de grande influência para a formação do pensamento pedagógico no Brasil, e outros países da América como México, Cuba e Chile.

A leitura empírica que o educador fez da realidade brasileira buscava investigar diferentes grupos sociais pela relação dos elementos da Geografia Humana aqui apresentados, e que visavam a adaptação e a assimilação do campônio à terra para o progresso nacional. Assim, entendemos que a sociologia empreendida por Carneiro Leão vinha a ser uma ciência de adaptação social, sobretudo na capacidade de o camponês cultivar a terra com amor. A conceptualização de Ecologia Humana ou Sociologia Regional evidenciada nos estudos estadunidenses se apresentou como um método bastante eficaz para caracterizar o sertanejo que vivia no Brasil. Carneiro Leão (1954) ainda salientou que o conceito também foi concebido na Alemanha como antropogeografia; na França como geografia humana ou social em que buscava identificar a adaptação do homem ao seu habitat, isto é, o *modus vivendi* entre o homem e a terra. Por meio deste conceito, o autor foi salientando que durante a colonização do Brasil, os negros se apresentavam "perfeitamente imunes" a algumas doenças parasitárias, enquanto que os estrangeiros do sul temiam a algumas "estegomias", como podemos verificar a seguir:

Um indivíduo criado em determinado meio físico, sujeito a um tipo de alimentação, imigrando para ambiente inteiramente diverso, sofre uma modificação de tal natureza em seu metabolismo que acaba enfraquecendo-se, diminuindo a resistência não só para o trabalho como para as enfermidades. (Carneiro Leão, 1954, p. 22).

Durante as andanças pelo sertão, Carneiro Leão constatava que era preciso amar a terra para civilizar o país, e assim preferiu em muitos discursos de conferências quando defendia uma educação cívica para a unificação do povo brasileiro:

Sem uma educação cívica que prepare o brasileiro para conhecer o nosso país, o valor da nossa raça e a urgência de se manter indissolúvel a nossa integridade, jámais poderemos evitar a formação de classes heterogêneas, de interesses contrários e até de nacionalidades diversas, no tumulto de poderosas correntes immigratorias que se evolumam em pontos isolados da pátria (sic) (Carneiro Leão, 1918, p. 129).

Quanto aos trabalhadores imigrantes, o educador destacou que em São Paulo não parece haver problemas com os imigrantes italianos que chegam ao Brasil e se adaptam facilmente à língua portuguesa e não representam perigo à harmonia nacional, já em relação aos alemães do sul não arrisca dizer o mesmo, pois segundo suas palavras, “já ecoou um brado jacobino ‘Allemanismo no Brasil’” (Carneiro Leão, 1918, p.130), apontando que a língua materna pode ser uma grande barreira para a unificação do país tendo em vista que a fala mantém a sensibilidade, a cultura e a galhardia da nacionalidade. Para tanto, citou o caso da Polônia, principalmente as regiões de domínio Prussiano e Russo, onde o povo polonês foi impedido de falar nos espaços públicos a língua mãe, substituída pelo alemão e/ou russo. Para Carneiro Leão (1918), alemães e russos viam no apodrecimento da língua, a morte das tradições e venerações históricas do país.

Diante da complexidade que os trabalhadores imigrantes representavam ao Brasil pela cultura que traziam, especialmente na língua *mater*, como uma marca identitária, Carneiro Leão aconselhou que, para desmistificar, era preciso ensinar “nossa história, fazendo-a amante dos nossos fatos, carinhosa pela nossa terra, associando-a ao progresso da civilização brasileira” (1918, p.130), fato que contribui para a medida tomada pelo Governo Vargas, anos mais tarde, em 1937, de nacionalizar compulsoriamente a educação.

## A escola e o trabalho como estratégias de desenvolvimento nacional

Após a I Guerra Mundial, o analfabetismo passou a ser uma pauta do Estado e as instituições escolares se tornaram quase uma necessidade vital, independentemente de estarem localizadas no meio rural ou urbano. No Brasil, as primeiras instalações de fábricas passaram a exigir do Estado, a instalação de escolas para a escolarização do seu povo. Ademais, Carneiro Leão, também defendia uma escola rural diferenciada da urbana e que levasse em conta aqueles elementos apontados pela geografia humana em benefício do cultivo da terra, como podemos ver a seguir:

Cultivar a terra é a necessidade primeira, uma educação que nos leve a fazê-lo, com amor e proveito, a mais sabia medida para o engrandecimento da pátria. E não só o amanho da terra, mas a fomentação das indústrias, a competência, a capacidade para a ação e o trabalho produtor, são os meios únicos de fazerem do Brazil, fraco e pobre, uma nacionalidade respeitada e grande (Carneiro Leão, 1918, p. 35).

Com a queda do cultivo de café e a expansão das fabricas durante a década de 1920, as regiões sul e sudeste se beneficiavam dos conhecimentos rudimentares que os colonos imigrantes trouxeram para esta região, seja pela proximidade que tiveram com a escolarização em seus países, seja pelas instalações das suas próprias escolas étnicas. No início de 1930, a educação para melhorar a condição dos brasileiros, sob os pontos de vista intelectual, moral e econômico, foi um aporte para Getúlio Vargas lançar-se como presidente de um país com vocação eminentemente agrária, quando 77% da população vivia no campo. Diante de uma nova conjuntura política que se estabelecia sob um governo ininterrupto de 15 anos, novas relações se configuraram e começaram a surgir os trabalhadores industriais. Foi o momento de partida dos industriais, que ganharam espaço na política social e econômica do país, também por meio de uma legislação própria de amparo aos trabalhadores industriais.

Durante a Era Vargas, foi criado o Ministério do Trabalho e Emprego e, no ano seguinte, um sindicato como órgão consultivo e colaborativo do poder público. Em seus discursos radiofônicos, Alexandre Marcondes Filho, o último ministro do Trabalho do governo Vargas — exerceu o cargo entre 1941 e 1945 — enfatizou que, durante a inauguração do edifício do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, pela primeira vez Getúlio Vargas usou o vocativo “trabalhadores do Brasil” (MARCONDES FILHO, 1943) referindo-se aos trabalhadores industriais. Vargas cunhou a expressão “trabalhadores do Brasil” no sentido de evocar os construtores da pátria que contribuíam para o progresso econômico do país. Durante o Ministério de Alexandre Marcondes Filho foram destacadas três datas comemorativas que, articuladas, representavam as ocasiões-chave de comunicação do presidente com o público trabalhador: o Aniversário do presidente, o Dia do trabalho e o Aniversário do Estado Novo.

## O que Carneiro Leão pensou para a sociedade rural?

O ajustamento social e a formação da nacionalidade deveriam iniciar pelo conhecimento exato do meio natural e cultural disponibilizado pela disciplina sociológica, que tinha a tarefa de auxiliar na reflexão acerca do lugar desses brasileiros no projeto de organização e desenvolvimento da sociedade. Portanto, a compreensão dos aspectos genuínos da vida rural auxiliaria os educadores a elaborar um plano de ensino capaz de despertar nos jovens alunos camponeses o orgulho pela vida rural e, assim, a educação rural contribuiria efetivamente para a fixação, voluntária e definitiva, dos jovens ao meio campestre. Na concepção do autor, a educação rural exerceria a vigilância dos valores sociais e sentimentais do campo.

Durante as décadas de 1930 e 1940, o Brasil mantinha um quadro razoável de escolas rurais de agricultura e indústrias derivadas, algumas consideradas relevantes por Carneiro Leão (1939), onde ficavam internados os órfãos ou filhos de classes pobres para uma educação elementar. Com preocupação voltada à formação agrícola, os estados também mantinham algumas escolas públicas, outras em parceria com a iniciativa privada e/ou confessionais, como as escolas normais rurais (WERLE, 2010, 2007; KULESZA; 2010; MIGUEL, 2010). Outras ainda apareciam, como a Escola Rural Alberto Torres em Pernambuco, o Grupo Escolar Butantã em São Paulo e a Escola Regional de Meriti no Rio de Janeiro — esta gerenciada pela iniciativa privada.

No nível secundário, São Paulo saiu na frente, criando duas escolas profissionais agrícolas, uma em Espírito Santo do Pinhal e outra em Jacareí, “com intuito de ajustar a população rural de ambos os sexos nas diversas regiões do Estado” (CARNEIRO LEÃO, 1939, p. 290-291). As escolas contavam com uma seção masculina e outra feminina no intuito de formar operários agrícolas, mestres de cultura, capacitados, administradores e donas de casa, orientados para as atividades do campo: “Seu objetivo primacial [era] ligar a cidade e a roça, o meio urbano e o meio rural” (CARNEIRO LEÃO, 1939, p. 290-291).

As escolas tinham laboratórios, oficinas e salas para aulas teóricas e campos experimentais. As aulas se distribuía em atividades rotativas que se desdobravam, segundo Carneiro Leão (1939), em: 1.º ano — para cada três semanas na cidade, uma na fazenda; 2.º ano — para cada duas semanas na cidade, duas na fazenda; 3.º ano — para cada semana na cidade, três na fazenda; 4.º ano — só na fazenda. Além dessas, já funcionavam a Escola Agrícola Luiz de Queiroz em Piracicaba, no estado de São Paulo (de nível superior), a Escola Superior de Agricultura no Rio de Janeiro, a Escola Agrícola de Barreiro em Pernambuco e em Minas Gerais a Escola de São Bento, dirigida pelos frades beneditinos. Vemos que os estados mais comprometidos com o desenvolvimento rural já tinham suas escolas de formação agrícola. No entanto, segundo Carneiro Leão, ainda careciam de uma organização

sistemática no sentido dos conteúdos sociológicos, isto é, de ajustamento do matuto, do sertanejo, do seringueiro ou caucheiro, do caipira e do jangadeiro. Como incentivo à escolarização, o autor pontuou que o estado de São Paulo concedia aos diplomados mais distintos prêmios, como “lotes de terra de 5 a 10 alqueires fornecendo-lhes gratuitamente, no primeiro ano, sementes, mudas, ovos de ave de raça, etc” (CARNEIRO LEÃO, 1939, p. 292), como forma de incentivar os jovens recém-formados em cursos de técnicas agrícolas a exercerem seus conhecimentos em pequenos lotes de terras ofertados pelo governo.

A sociologia rural introduzida por Carneiro Leão por meio de conceitos como geografia ou ecologia humana especialmente nos cursos normais, evidencia a preponderância rural que o país apresenta por conta das terras férteis que o educador encontrou por sertões tão vastos e ainda pouco povoados. Logo, a instalações de escolas rurais junto às igrejas levaria a uma melhor assimilação do campônio ao seu pedaço de chão por meio de um sentimento de “amor à terra”, além de conter medidas como os altos índices de êxodo rural provocados pelas instalações das indústrias.

Aos olhos de Carneiro Leão, a sociedade rural não poderia ser esquecida, tendo em vista que era ainda uma das principais potências econômicas do país, logo um sentimento de “amor à terra” levaria aos campônios uma vida mais adaptada a vida rural, ressaltando suas belezas naturais e amenizando as mazelas da vida no campo. Essa estrutura de sentimento “que deve ocorrer no processo da consciência, entre o articulado e o vivido” (Williams, 2013, p. 164), foi em grande medida influenciado por pensadores da Escola Nova e especialmente pela participação das ideias de John Dewey quando intelectuais da educação brasileira como Antônio Carneiro Leão, Lourenço Filho, Anísio Teixeira entre outros abraçaram o ideário da Escola Nova no Brasil e começaram a tratar de uma educação para a vida, e no caso da sociedade rural uma educação para a vida no campo.

Pensar a educação para a vida na primeira metade do século XX no Brasil, era primordialmente pensar para a vida no campo, onde se encontrava a maioria da população e ainda com pouco acesso à escola. Uma escola adaptada à vida no campo necessitava de professores formados para o campo e, portanto, os elementos citados pela ecologia humano foram fundantes para Carneiro Leão apontar temas a serem trabalhados na formação de professores, como: “o homem e o meio natural”; “ecologia humana e sociologia rural”; “o problema da comunicação no meio rural”; “Lirismo rural”; “Nível mental, condições de pensamento, hábitos e atitudes do grupo social no ambiente rural”; “o meio natural e o desenvolvimento da inteligência”; “interação por sentimentos e ideias”; “adaptação no mundo biológico e acomodação no mundo social” e por fim, “Estados Unidos, como estudo e solução para os nossos problemas”. Para Venâncio Filho (1946), os Estados Unidos exerceram forte influência no modelo de educação

brasileiro<sup>2</sup>, além daquilo que já vimos por meio de John Dewey no que se relacionava à opulência econômica e espiritual. Ao lançar, em 1946, uma edição sobre a educação brasileira e as influências estrangeiras, a Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos (RBEP), apresentou ideários de pedagógicos que também entusiasmaram a arquitetura das escolas rurais no Brasil rural e das escolas consolidadas, uma espécie de “grupos escolares” ou “escolas nucleadas<sup>3</sup>”.

Aliada à escola, Carneiro Leão considerou a igreja como uma instituição parceira da escola nos Estados Unidos, porque, além de congregar, programava atividades festivas, jogos e brincadeiras que, junto à escola, eram desenvolvidas nas comunidades em benefício dos deveres materiais e espirituais como formas de afastar os trabalhadores rurais do convívio perigoso, das reuniões prejudiciais e dos divertimentos nocivos. Para o educador brasileiro, a igreja tinha um sentido valioso, pois, mais que para a devoção, ela preparava as pessoas para a vida por meio de uma devoção à família, considerada importante para a consolidação de uma nação norte-americana. Assim, identificamos no pensamento de Carneiro Leão uma importação de modelos e ideias dos Estados Unidos para a educação brasileira e em especial à educação rural. Com isso o educador buscou tratar de boa parte dos problemas que identificou na sociedade rural durante suas viagens pelo sertão. Pois acreditava que assim como Dewey trouxe a importância das emoções dos indivíduos para a escola, logo a escola poderia desenvolver um sentimento de “amor à terra” durante suas práticas pedagógicas em que enfatizaria as peculiaridades da vida do campo para facilitar a adaptação do homem ao cultivo dos solos.

## Algumas Considerações

Carneiro Leão foi um intelectual da educação pouco investigado do ponto de vista da educação rural, apesar de estar muito próximo nos diálogos com Sud Mennucci e Alberto Torres que defendiam a criação de uma escola diferenciada para o campo por meio da formação de conteúdos específicos para o campo, como aqueles apontados pela sociologia rural neste trabalho, para o envolvimento dos professores com a realidade social do campo. Carneiro Leão levou para Sorbonne uma visão do Brasil, com base na leitura que realizou do sertão brasileiro por meio de um olhar orientado pelos princípios da Escola Nova, especificamente pela ecologia humana. O educador traçou um diagnóstico nacional

---

2 “Em 1929, por iniciativa de Stephen Duggan, o benemérito diretor do Instituto de Educação Internacional, a Carnegie Endowment ofereceu ao Brasil 10 bolsas para professores e confiou à Associação Brasileira de Educação a escolha dos beneficiários” (VENÂNCIO FILHO, 1946, p. 262).

3 Ao invés de em cada pequenino núcleo colocarem uma escolinha de uma só sala, um só professor e quase nenhum material, escolheram um ponto estratégico para servir várias localidades e instalaram uma grande escola com os professores bastantes, as classes e os cursos necessários. (CARNEIRO LEÃO, 1939, p. 260).

da ruralidade quando constatou que o país “é, por natureza, um dos países mais prodigiosamente ricos do mundo” (CARNEIRO LEÃO, 1917, p. 47). O País tendo uma natureza essencialmente agrícola, a população poderia nutrir uma estrutura de sentimento de “pertença”, fixando-se a vida no campo, sob o acompanhamento e a orientação da escola e igreja.

Constatamos que o pensamento pedagógico de Carneiro Leão foi elaborado conforme o conhecimento da realidade social que construiu em suas incursões pelos chamados sertões brasileiros. Fixar a população no interior; construir escolas com arquitetura semelhante às escolas estadunidenses que ofertavam moradia ao professor; criar escolas normais rurais com formação em psicologia e sociologia experimental rural — tudo isso seriam formas de manter povoadas as áreas distantes do litoral. A participação dos Estados Unidos na modernização da educação no Brasil, e conseqüentemente a reprodução de um modelo de educação estadunidense no Brasil, implica por meio dos elementos da geografia humana em uma reinvenção das práticas pedagógicas que precisam ser mais aprofundadas. Contudo, o sentimento de “amor à terra” se formava à medida que as escolas rurais junto às igrejas se expandiam pelos sertões e, assim, trabalhadores rurais tomavam posse de uma gleba de terra com mais entusiasmo para plantar e criar relações culturais de produção,

## Referências bibliográficas

BEZERRA NETO, Luiz (2003). Avanços e retrocessos na educação rural no Brasil. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

BEZERRA NETO, Luiz (2016). *Educação rural no Brasil: do ruralismo pedagógico ao movimento por uma educação do campo*. Uberlândia: Navegando.

CARNEIRO LEÃO, Antônio (1917). *O Brasil e a educação popular*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio.

CARNEIRO LEÃO, Antônio (1939). *A Sociedade Rural: seus problemas e sua educação*. Rio de Janeiro: Editora S.A. A Noite.

CARNEIRO LEÃO, Antônio (1946). *O sentido da evolução cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Edição do Ministério das Relações Exteriores.

CARNEIRO LEÃO, Antônio (1953). *Fundamentos de Sociologia*. São Paulo: Melhoramentos, 2.ª edição.

DEWEY, John (1916). *Democracy and Education: an introduction to the philosophy of education*. New York: The Macmillan Company.

DEWEY, John (1976). *Experiência e educação*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

KULESZA, Wojciech Andrzej (2010). Entre o conformismo e a redenção: o caso da Escola Normal Rural de Juazeiro do Norte. In: WERLE, Flávia. *Educação rural: práticas civilizatórias e institucionalização da formação de professores*. São Leopoldo: Oiko/Brasília: Liber Livro.

LEX, Ary (1958). *Biologia educacional*. 8. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, (Biblioteca Pedagógica Brasileira, Serie 3. Atualidades Pedagógicas; v.45).

MIGUEL, Maria Elizabeth Blanck (2010). A formação do professor para as escolas rurais e as políticas de educação do homem do campo. In: WERLE, Flávia Obino Corrêa. *Educação rural: práticas civilizatórias e institucionalização da formação de professores*. São Leopoldo: Oikos/Brasília: Liber Livro.

NAWROSKI Alcione (2010). *Aproximações entre a escola nova e a pedagogia da alternância*. Dissertação (Mestrado em Educação) — Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

PRADO, Adonia Antunes (1995). Ruralismo pedagógico no Brasil no Estado Novo. *Estudos, Sociedade e Agricultura*, n. 4, p. 5-27.

SOBE, Noah (2009). Entrelaçamentos e troca cultural na história da educação: mobilizando John Dewey no período entre guerras. *Revista Brasileira de História da Educação*, n. 21, p. 12-37.

VENÂNCIO FILHO, Francisco (1946). Contribuição norte americana à educação no Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, v. 9, n. 25, p. 229-266.

WERLE, Flávia (2007) (Org.). *Educação rural em perspectiva internacional: instituições, práticas e formação de professores*. Ijuí: Unijuí.

WERLE, Flávia (2010). *Educação rural: práticas civilizatórias e institucionalização da formação de professores*. São Leopoldo: Oiko/Brasília: Liber Livro.

WILLIAMS, Raymond (1979). *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar.

WILLIAMS, Raymond (2013). *A política e as letras: entrevistas da New Left Review*. São Paulo: Editora Unesp.



# Educação para as relações étnico-raciais na formação inicial de professores

**Alexandre Paulo Loro<sup>1</sup>**

Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS)  
alexandre.loro@uffs.edu.br

## Resumo

O trabalho apresenta desafios e perspectivas para a formação de professores com a discussão sobre a educação para as relações étnico-raciais no Ensino Superior. O objetivo é destacar algumas reflexões que surgiram a partir do “Seminário Temático em Educação Indígena e Afrodescendente”, disciplina eletiva do Curso de Pedagogia da Universidade Federal da Fronteira Sul, Campus de Chapecó — Santa Catarina — Brasil. Concluímos que, ao enfatizarmos a perspectiva intercultural na formação inicial de professores, possibilitou-se refletir sobre práticas educativas de âmbito decolonial, com possibilidades concretas de ampliar futuras intervenções na escola.

Palavras-chave: Formação de professores; relações étnico-raciais; interculturalidade.

---

<sup>1</sup> Doutor em Educação Física pela Universidade Estadual de Maringá. Professor da Universidade Federal da Fronteira Sul, sede de Chapecó, Santa Catarina, Brasil. Contato: alexandre.loro@uffs.edu.br

## Introdução

*“O que põe o mundo em movimento é a interação das diferenças, suas atrações e repulsões; a vida é pluralidade, morte é uniformidade”.*

(OCTAVIO PAZ — POETA E ENSAÍSTA MEXICANO)

A história da colonização brasileira é marcada por inúmeros genocídios. Durante séculos indígenas de diversos grupos étnicos foram considerados seres inumanos, justificativa para posse de terras, doutrinação religiosa, escravização e morte. Associado ao extermínio de vários grupos étnicos, o processo colonizador trouxe outras consequências — a destruição da identidade racial e étnica dos grupos dominados, ou seja, o etnocídio (Munanga, 1999), além de criar no imaginário social uma representação de sujeitos excessivamente desqualificados e sem cultura.

A falta de reconhecimento da diversidade cultural no Brasil propagou de maneira eficiente o mito da superioridade étnico-racial. Nos registros da historiografia brasileira é explícita a predominância do olhar dos vencedores, sendo remota a narrativa dos vencidos. Tal aspecto traz consequências nas relações de aprendizagem, sendo fato recorrente os docentes caírem na armadilha de reproduzir o mesmo *script* e transmitirem informações simplificadas ou fragmentadas.

A historiografia, ao narrar uma visão ideológica e heróica da “conquista” do Brasil, criou estereótipos, construiu uma representação de passado hegemônico e linear no imaginário social. A diversidade que compõe a sociedade brasileira requer a compreensão de que somos seres históricos, portanto, trazemos resquícios de um passado recente em pensamentos e ações.

Para alcançar a transformação das relações, implicada nas crescentes disparidades, faz-se necessária a renovação da teoria crítica e o aprofundamento na luta política progressista, que visa transformação social por meio da produção de conhecimento (Santos, 2008). Para tanto, uma das iniciativas é trabalhar com as relações étnico-raciais na formação inicial de professores. Este tema necessita ser trabalhado com profundidade nas Instituições de Ensino Superior, em especial, nos cursos de licenciatura, com fundamentação pautada na problematização e na criticidade. Ribeiro (2015), ao abordar o tema identidade do povo brasileiro, afirma que ela é

constituída por três matrizes étnicas: o índio, o branco e o negro (e os mestiços que são resultantes da miscigenação desses grupos e pelos imigrantes). Em síntese, objetivamos com este texto explicitar ações que vêm sendo desenvolvidas no ensino superior, com o intuito de proporcionar uma formação docente inicial que atenda aos princípios legais, numa perspectiva intercultural e interventiva no contexto do oeste de Santa Catarina, Brasil, onde vivem indígenas Kaingang.

## As Culturas Silenciadas

Quando os europeus se aventuraram nas grandes navegações no século XV e chegaram à América, denominaram seus habitantes de índios. A utilização de um único termo os reduzia a um único elemento aparente, ou seja, conduziu para sua personificação. No entanto, o termo “índio” designa uma complexa diversidade de povos e culturas, com traços distintos entre si. Outra ressalva que merece ênfase é a expressão “indígenas selvagens”, que explicita com veemência como os indígenas foram submetidos à catequização para tornarem-se “civilizados”. Parece-nos oportuno trazer para essa discussão o conceito de civilização, pois:

[...] resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedade mais antiga ou a sociedades contemporâneas, ‘mais primitivas’. Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica, ou visão de mundo, e muito mais (Elias, 1994, p. 23).

O sociólogo alemão parte do pressuposto de que várias atitudes e atividades humanas expressam a consciência de que o ocidente tem de si mesmo, a consciência nacional, aquela que ela própria julga de si. O conceito de civilização é apresentado de forma ampla, mas merece destaque o pensamento que não pode ser generalizado, pois culturas e línguas diferentes podem ter o seu conceito particular e peculiar. Parece-nos inquestionável que durante o período colonial ocorreu a relação de dominação do homem branco sobre os índios brasileiros. A posição de superioridade impôs a língua, os costumes, os valores e uma nova cultura. A inserção do europeu na “Terra de Santa Cruz” configurou mudanças extremas no modo de vida dos indígenas, permeado por conflitos violentos em todos os níveis: biótico, ecológico, econômico, social e étnico-cultural. Esses conflitos configuram uma violência não apenas física, mas também simbólica, nos processos hegemônicos da sociedade. Destacamos as consequências da hegemonia do pensamento:

A associação entre a tirania do dinheiro e a tirania da informação conduz, desse modo, à aceleração dos processos hegemônicos, legitimados pelo “pensamento único”, enquanto os demais processos acabam por ser deglutidos ou se adaptam passiva ou ativamente, tornando-se hegemônicos. Em outras palavras, os processos não hegemônicos tendem seja a desaparecer fisicamente, seja a permanecer, mas de forma subordinada, exceto em algumas áreas da vida social e em certas frações do território onde podem manter-se relativamente autônomos, isto é, capazes de uma reprodução própria. Mas tal situação é sempre precária, seja porque os resultados localmente obtidos são menores, seja porque os respectivos agentes são permanentemente ameaçados pela concorrência das atividades mais poderosas (Souza Santos, 2008, p. 35).

Essa situação faz-nos perceber os frequentes e fortes embates sobre a diferença e entre os diferentes, bem como quanto à opressão de alguns sobre os outros (na busca da exploração econômica/material ou nas práticas de dominação e imposição de valores, significados e sistemas simbólicos de um grupo sobre os demais). Este é um assunto ainda em aberto, uma vez que a colonização perdura, disseminando representações de seres selvagens, subdesenvolvidos e tantos outros termos pejorativos comumente conhecidos, muitas vezes explicitados na proposição educacional de origem ocidental (antropocêntrica).

O jogo de forças étnicas proporcionou a deculturação, que consiste no processo de degenerescência, de deterioração de uma cultura, isto é, um processo de mudança cultural que insere novos traços culturais (assimilação) e as coloca em competição com as outras já existentes. O legado da matriz cultural européia, especificamente a espanhola e a portuguesa na América-Latina, assumiu um papel dominante em relação às matrizes indígenas, alterando as identidades, obscurecendo os vínculos com as tradições originais, minimizando a sua importância na história, ou ainda, folclorizando-os e/ou reduzindo-os às características raciais ou elementos culturais.

Quando ignorados e discriminados os saberes tradicionais nos deparamos com um quadro desafiador: as práticas pedagógicas tendem a privilegiar as culturas hegemônicas patriarcais, subalternizando as demais culturas, abordadas de forma estereotipada na escola. Um exemplo disso é a comemoração do “Dia do Índio”, em 19 de abril, com raras intervenções que abordam temas ligados à terra, território, territorialidade, genocídios, culturicídios, etnia ou raça.

A modernidade esteve mergulhada por um longo tempo em uma “epistemologia monocultural” (Veiga-Neto, 2002). A construção epistemológica eu-

rocêntrica do campo do conhecimento tornou ilegítimos e desqualificados os conhecimentos e saberes dos povos colonizados. O reflexo disso na educação escolarizada apresenta características de um indivíduo machista e judaico-cristão, perpetuando uma ideologia monoculturalista, “assim, assumindo tranquilamente um entendimento generalizante, essencialista e abstrato sobre o indivíduo e a sociedade, a educação escolarizada foi logo colocada a serviço de uma modernidade que deveria se tornar a mais homogênea e a menos ambivalente possível”. Neste contexto é relevante entendermos como se dão os processos de significado no comportamento humano.

Para Geertz (1978), o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumindo a cultura ser uma dessas teias. Isto é, o sujeito não é uma fonte autônoma e transparente de saber, mas é construído em redes de práticas sociais que sempre incorporam relações de poder e exclusão. Portanto, desnaturalizar certos fenômenos sociais, tomá-los não como algo desde sempre dado, mas como algo historicamente construído, é um meio do sujeito desconstruir algo, na medida em que reconhece como este algo se constituiu.

Eis o primeiro passo para intervir nesses fenômenos: saber como chegamos a ser o que somos é condição, ainda que insuficiente, para resistir e reverter o que somos e o que fazemos. O ser humano ao conhecer-se a si mesmo poderá respeitar o outro, tendo em vista que somos uma faceta de um todo. No entanto, é um engano acreditar que compreender o outro seja um exercício simples, especialmente no exercício de alteridade, em que vivenciamos situações de preconceito e discriminação.

Embora existam muitas ações afirmativas o sistema tem sido mais forte que as propostas de intervenção. Por este motivo necessitamos repensar e questionar as teorias, os conceitos e as metodologias de aprendizagem, para que possamos ter os elementos necessários para a reflexão sobre a didática nas suas relações com os contextos, locais e globais, nos quais se insere cada realidade (Marín, 2007), sendo fundamental a tomada de consciência histórica para compreender o presente e imaginar o futuro.

A educação das relações étnico-raciais trazida pela inclusão da história e das culturas afro-brasileira, africana e indígena, na perspectiva da interculturalidade crítica (Walsh, 2009), parece-nos uma possibilidade de pedagogia decolonial, pois ela possibilita a problematização do currículo pelo enfrentamento do discurso hegemônico da normalidade do colonizador, além de oportunizar e dar visibilidade a outras lógicas e formas de pensar, contrapondo-se à ideia da existência de uma única lógica dominante. Existe, portanto, um grande trabalho a ser desenvolvido, uma vez que não é possível educar em processos de desigualdade. Trata-se de uma proposição ainda em construção, orientada à realidade e a diferentes desafios.

## A formação inicial de professores – um contexto específico

Quando o assunto é a presença dos povos indígenas no estado de Santa Catarina, Brasil, deparamo-nos praticamente com uma história de povos invisíveis (Lavina, 1999). Parte da documentação sobre o tema, mais precisamente os produzidos entre os séculos XVI e meados do século XX, estão dispersos por arquivos nacionais e estrangeiros, sendo de difícil acesso. No início do século XX a região oeste de Santa Catarina recebeu uma frente pioneira agrícola (ou “frente pastoril”), que fez guerra aos índios. Os primeiros reflexos dessa frente foram a expansão da exploração madeireira e a expulsão sistemática dos “caboclos” de suas terras, dando espaço aos imigrantes europeus (descendentes de italianos e alemães) oriundos do estado do Rio Grande do Sul, que recebiam títulos de terras das empresas colonizadoras. Na busca de expansão econômica pela exploração da madeira, ervais e agricultura, as terras indígenas foram ocupadas, o que gerou numerosos conflitos ainda não resolvidos (D’Angelis, 1995).

De acordo com o Instituto Sócio Ambiental Brasileiro<sup>2</sup>, os povos indígenas tiveram seus primeiros direitos assegurados com a criação do “Estatuto do Índio”, como ficou conhecida a Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre as relações do Estado e da sociedade brasileira com o índio. Porém, essa lei ainda possuía algumas falhas, como por exemplo, tratar os índios como “relativamente incapazes” devendo ser tutelados por um órgão indigenista estatal (atual Fundação Nacional do Índio — FUNAI), até que estivessem integrados à sociedade brasileira. Com a Constituição Federal de 1988 ocorre a ruptura de uma tradição secular e, dentre outras conquistas, dá-se o reconhecimento dos indígenas como produtores de sua própria cultura. É a partir desse momento que inicia o abandono da perspectiva que compreendia os índios como uma categoria social transitória, incorporada a outra e, assim, a comunhão nacional. Com a nova Constituição rompe-se com a ideia de tutela ou órgão indigenista, porém, mantém-se a responsabilidade em proteger e fazer respeitar seus direitos.

Na realidade brasileira cabe aos índios e aos seus aliados a difícil tarefa de fazer cumprir as leis, buscando o respeito e a garantia dos seus direitos, diante dos diversos interesses sociais e econômicos e da tentativa de monoculturalização que vem tentando ignorar e camuflar sua própria existência (Jaccoud, 2002). Segundo o antigo Código Civil (1916) o índio era considerado “relativamente incapaz”. Essa incapacidade estava relacionada a uma história de escravidão e desamparo dos governos, bem como a exclusão e o preconceito da sociedade com os povos indígenas. Contudo, no Código Civil (2002) é retirada da redação a concepção “re-

---

2 Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/estatuto-do-Indio/introducao>>. Acesso em: 15 dez. 2014.

lativamente incapaz”, apresentando que seus direitos serão regulamentados por uma legislação especial. Em paralelo a esta legislação e com a promulgação da Constituição Federal, surgiram novas propostas e projetos para rever e adequar à velha legislação dos direitos indígenas à nova Constituição.

Na tentativa de suprir as lacunas existentes foi elaborado o Referencial Curricular Nacional do Ministério da Educação para escolas indígenas (1998), que contou com a participação de lideranças e professores indígenas. O documento ressalva que esses povos têm criado ao longo de sua história diferentes sistemas de pensamento e métodos de produzir, transmitir e expressar seus conhecimentos sobre a vida e o mundo, destacando: seus valores, culturas e conhecimentos sociais, político e religioso. Esses valores e conhecimentos tradicionais são transmitidos através da educação não formal. Dessa forma, os grupos indígenas dispõem de seus próprios processos de socialização e de educação, que acontece por meio principalmente da oralidade.

Nesse sentido, a escola não é o único local de aprendizado e construção de conhecimento, sendo que a comunidade possui sua própria sabedoria, envolvendo a realidade dos sujeitos do grupo. Tal forma de educação, em hipótese alguma, pode ser vista como inferior àquela transmitida nas escolas de educação formal. Nessa perspectiva de educação, a língua materna é fundamental nos processos de aprendizagem, portanto deve ser mantida nos ensinamentos transmitidos, como a primeira língua utilizada pela criança, conforme reconhece a Constituição Federal (1988) em seu artigo 210. Em seguida, no processo de alfabetização, ocorre a aprendizagem da língua portuguesa (oficial), em conjunto com sua língua materna.

Entretanto, nem tudo o que está previsto em lei ocorre efetivamente na prática. Aqui merece destaque o calendário escolar, que é elaborado com formato universal para todas as escolas, sem distinção de contextos, pois o calendário vem pronto das Secretarias de Educação (municipal e estadual), não respeitando a pedagogia da alternância, sem abertura para modificações, seguido sem adequações à realidade da comunidade indígena, que aprendem em tempos e espaços diferenciados. Nas escolas não-indígenas a inserção da criança indígena também se torna um desafio. Sem recursos tecnológicos e formativos adequados, os professores acabam não dando abertura a temas transversais e emergentes, abordando geralmente os conteúdos gerais do currículo, sem envolver as particularidades do contexto onde a escola está inserida.

Uma das formas criadas para inserir discussões acerca das culturas indígenas nas escolas brasileiras foi estabelecida por meio da Lei n. 11.645/2008, que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. A obrigatoriedade desta temática nos currículos representou um avanço significativo. Após pressões dos movimentos indígenas e indigenistas no país, a aprovação da Lei n. 11.645/2008 acrescentou nova redação a LDBEN/96, que diz

respeito à diversidade cultural brasileira. A alteração trouxe acréscimos, e determinou que o ensino da História do Brasil abordasse as contribuições das matrizes indígenas e Afro-brasileiras na formação do povo e sociedade brasileira.

Mesmo com a existência da legislação, existem inúmeras dificuldades e resistências para abordar questões étnico-raciais, inclusive na formação inicial e continuada de professores. A lei n. 11.645/2008 representou avanços em direção a uma pedagogia crítica decolonial, uma vez que as práticas pedagógicas ainda são permeadas pela discriminação racial. A promulgação dessa lei tem provocado debates nas instituições, especialmente nas universidades que ofertam cursos de formação inicial de professores. As determinações legais visam garantir aos futuros docentes reflexões sobre conceitos e categorias relevantes para a desconstrução e reconceitualização de estereótipos presentes nas práticas pedagógicas, na perspectiva de identificar e problematizar a diversidade étnico-racial e cultural inegavelmente presente no contexto escolar.

Pontualmente, queremos referenciar o Projeto Pedagógico do Curso de Pedagogia da Universidade Federal da Fronteira Sul, Campus de Chapecó, Santa Catarina, Brasil, onde percebemos uma organização de modo a contemplar as exigências legais. Dentre elas, questões que dizem respeito às relações étnico-raciais, buscando, conforme nos aponta a resolução que institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, atitudes, posturas e valores que eduquem cidadãos quanto à pluralidade étnico-racial, tornando-os capazes de interagir e negociar objetivos comuns que garantam, a todos, respeito aos direitos legais e valorização de identidade, na busca da consolidação da democracia brasileira.

A UFFS, Campus de Chapecó, está inserida em uma região onde existe a presença dos grupos indígenas que ocuparam diferentes áreas do atual estado catarinense. As etnias Guarani, Kaingang e Xokleng definiram seus territórios a partir de limites que pouco lembram a geografia catarinense atual. Essas definições têm como referência a relação que cada povo estabeleceu com o meio e a inter-relação entre eles. Suas dimensões mudam de acordo com cada grupo, ou seja, o território Guarani compreende as terras baixas, desde o litoral até a bacia do Paraná-Paraguai; o território Kaingang compreende as terras altas, desde o interior do estado de São Paulo até o centro norte do estado do Rio Grande do Sul; o território Xokleng compreende a região intermediária, do planalto ao litoral e do Paraná ao Rio Grande do Sul.

Ao tratarmos das questões indígenas no oeste de Santa Catarina, evidenciamos recorrentes críticas aos Kaingang, ações contrárias às suas reivindicações e a falta de recursos por parte dos órgãos públicos, tanto regionais como federais. Os povos indígenas foram obrigados a desenvolver a capacidade de adaptação aos outros costumes e culturas existentes nas sociedades não-indígenas. Essa adaptação também foi necessária na área da educação, pois quando as crianças

indígenas são inseridas em escolas não-indígenas precisam aprender o que está proposto no currículo formal e na organização escolar. Nessa lógica, o Projeto Pedagógico do Curso de Pedagogia da UFFS (2011) apresenta em seu currículo dois grandes eixos de estudo, contendo, em cada um deles, temáticas de aprofundamento. O primeiro trata de “Projetos e experiências educativas não escolares”, e o segundo aborda a “Educação inclusiva e diversidade cultural”. No eixo dois é contemplada a temática “Educação Indígena e Afrodescendente”. Nele, estão presentes dois Componentes Curriculares: 1) “Educação Escolar Indígena e educação das relações étnico-raciais” (eletiva) e; 2) “Seminário Temático em Educação Indígena e Afrodescendente” (eletiva). Estes Componentes Curriculares objetivam sensibilizar e fortalecer as bases pedagógicas diante das diversas questões étnico-raciais, possibilitando reconhecer a história, a identidade e a cultura nacional.

Para as práticas educativas, propomos metodologias capazes de contribuir com intervenções reflexivas que poderão subsidiar as ações que advém de três momentos pedagógicos (DELIZOICOV, 1992): 1) a problematização inicial; 2) a organização do conhecimento e; 3) a aplicação do conhecimento. No primeiro momento, chamado de problematização inicial, o professor apresenta questões que envolvem o cotidiano dos estudantes. No segundo momento, o professor apresenta as múltiplas visões sobre o conhecimento anteriormente problematizado e aprofunda a sua explanação em conceitos, definições e relações com os demais saberes. No terceiro momento, o professor observa se os educandos estão utilizando os conhecimentos apreendidos nos dois momentos anteriores para compreender fenômenos ou acontecimentos do seu cotidiano. Os futuros professores são desafiados a criar atividades de intervenção, realizadas no âmbito universitário e/ou escolar. Nesses momentos são realizados seminários com lideranças locais/regionais, debates com agentes públicos, realização de oficinas e visitas técnicas.

## Considerações finais

Pensar no povo brasileiro é pensar nas diferentes matrizes que compõem a sociedade. Do contato entre brancos, índios e negros constituiu-se no Brasil uma relação piramidal, iniciada por meio da orientação étnica na relação colonizador-índio, associada às ideologias de conquista e civilidade. Posteriormente pela orientação racial na relação branco-negro, associada às ideologias da superioridade racial, à ideologia da escravidão e à ideologia do branqueamento. Neste sentido, é necessário criar outros discursos e outras práticas, capazes de reconhecer a pluralidade cultural. Isto significa romper com a transmissão e perpetuação da monocultura e uniformidade. No campo da educação das relações étnico-raciais, significa romper com currículos monoculturais e com o neocolonialismo vigente, pois as estruturas

subjetivas, os estereótipos, a subalternização dos saberes tradicionais e a imposição epistemológica impedem a emancipação dos povos indígenas.

Concebemos as ações da universidade como um ato político, marcado por concepções e escolhas, que poderão ser fortalecidas e ampliadas quando articuladas com as práticas docentes. As estratégias e opções utilizadas pelas universidades e pelos docentes podem corroborar para a construção de um processo de ensino e aprendizagem diferenciado. Compreendemos que mudanças nos programas das licenciaturas universitárias e na postura profissional docente podem proporcionar uma educação intercultural, onde as diferenças sejam uma possibilidade de acréscimo, não mais de exclusão ou subalternização. Sabemos que o processo é lento e está em construção, primeiramente condicionado à tarefa de conscientização da própria sociedade, comprometimento diário e participação efetiva da comunidade escolar, especialmente dos professores no processo de reeducação cultural da sociedade.

Diante dos desafios apresentados, compreendemos que a inserção da criança indígena nas escolas de educação básica não é simples, sendo, a sua efetiva inclusão e permanência um fator que merece maior planejamento para que os alunos sejam inclusos nesse novo modo de aprendizado em todos os Componentes Curriculares da Educação Básica. Em síntese, num processo de constante exercício de alteridade, esperamos fortalecer a educação intercultural no ensino superior e nas escolas de educação básica, contribuindo na constituição de metodologias e práticas educativas capazes de colaborar com a formação dos professores e com o currículo escolar.

## Referências bibliográficas

Alfredo Veiga-Neto, Cultura, culturas e educação *in Revista Brasileira de Educação*, (Rio de Janeiro, n. 23, mai./ago. 2002) 5-15.

Boaventura de Souza Santos, *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*, (São Paulo: Boitempo Editorial, 2008).

Brasil, Conselho Nacional de Educação. *Resolução CP/CNE n. 1/2004*, de 17 de junho de 2004. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana. Disponível em: <<http://www.mec.gov.br>>. Acesso em: mai. 2014.

Brasil, *Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008*. Diário Oficial da União 11/03/2008. Altera a Lei n. 9.394/96, modificada pela Lei n. 10.639/03, que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Brasília, 2008.

Brasil, *Novo Código Civil. Lei n. 10.403, de 10 de janeiro de 2002*. Aprova o Novo Código Civil Brasileiro (Brasília, DF: 2002).

Brasil, *Referencial curricular nacional para as escolas indígenas*. Ministério da Educação e do Desporto, Secretaria de Educação Fundamental (Brasília: MEC/SEF, 1998).

Brasil, *Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996*. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Diário Oficial da República Federativa do Brasil (Brasília, DF: 1996).

Brasil, *Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio.

Catherine Walsh, Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver in Vera Maria Candau (org.), *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas* (Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009).

Clifford James Geertz, *A Interpretação da Cultura* (Rio de Janeiro: Zahar Editoriais, 1978).

Darcy Ribeiro, *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. (São Paulo: Companhia das Letras, 1995). Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm)>. Acesso em 08 nov. 2015.

Demétrio Delizoicov, and José André Angotti. *Metodologia do ensino de ciências* (São Paulo: Cortez, 1992).

José Marín, Saber local e saber pretensamente universal, no contexto da globalização in *Ciências Sociais Unisinos* (São Leopoldo, v. 43, n. 2, mai/ago, 2007), 117-126.

Kabengele Munanga, *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra* (Petrópolis: Vozes, 1999).

Luciana Jaccoud, and Nathalie Beghin, *Desigualdades raciais no Brasil: um balanço da intervenção* (Brasília: Ipea, 2002).

Milton Santos, *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. (Rio de Janeiro: Record, 2008).

Norbert Elias. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. V. 2. (Rio de Janeiro: Zahar, 1994).

Rodrigo Lavina, Indígenas de Santa Catarina: história dos povos invisíveis in Ana Brancher, *História de Santa Catarina: debates contemporâneos*. (Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1999), 73-82.

Universidade Federal da Fronteira Sul, *Projeto Pedagógico do Curso de Graduação em Pedagogia — Licenciatura*. Chapecó-SC: 2011, 227 p.

Wilmar da Rocha D'Angelis, Para uma história dos índios do oeste catarinense in *Para uma história do oeste catarinense: 10 anos de CEOM* (Chapecó: UNOESC, 1995).



# Racismo e Preconceito na escola: a intervenção da educação física na desconstrução do mito da superioridade racial

**Alexandre Paulo Loro<sup>1</sup>**

Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS)

alexandre.loro@uffs.edu.br

**Eugenia Portela de Siqueira Marques<sup>2</sup>**

Universidade Federal da Grande Dourado (UFGD)

eumar13@terra.com.br

## Resumo

Objetivamos com esse trabalho analisar as interfaces entre Educação Física e relações étnico-raciais no espaço escolar, no contexto das perspectivas e desafios encontrados para a inclusão da temática História e Cultura Afro-Brasileira bem como, as possibilidades de desconstrução do preconceito e da discriminação racial. A publicação da Lei n. 10.639/2003 tornou obrigatória a efetivação de práticas pedagógicas voltadas ao reconhecimento e respeito à diversidade, à diferença étnico-racial e à superação da discriminação racial — que tem resultado na reorganização do trabalho docente, que visa uma pedagogia crítica, intercultural e decolonial. Os estudos da área indicam que o trabalho docente, na perspectiva da educação para a diversidade étnico-racial, ainda é um desafio posto, pois a ideologia etnocêntrica está presente na escola e a colonialidade epistêmica ignora, oculta e inferioriza as diferenças.

Palavras-chave: Educação Física Escolar; Preconceito racial; Cultura Afro-Brasileira; Decolonial.

---

1 Doutor em Educação Física pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Docente da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), Campus de Chapecó — SC. Membro do Grupo de Estudos do Lazer (GEL/UEM) e Grupo de Pesquisa em Gestão e Inovação Educacional (GPEGIE/UFFS). Contato: alexandre.loro@uffs.edu.br

2 Doutora em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR). Docente da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Chefe do Núcleo de estudos Afro-Brasileiros NEAB-UFGD. Líder do GEPRAFE. Contato: eumar13@terra.com.br

## Introdução

O Brasil é uma das maiores sociedades multirraciais do mundo e abriga um contingente significativo de descendentes de africanos dispersos na diáspora. De acordo com o Censo 2000, o país contava naquele período com um total de 170 milhões de habitantes. Desses, 91 milhões de brasileiros(as) se autotranscreviam como brancos (53,7%); 10 milhões, como pretos (6,2%); 65 milhões, como pardos (38,4%); 761 mil, como amarelos (0,4%); e 734 mil, como indígenas (0,4%) (Gomes, 2012). Passados dez anos, o Censo 2010 indica o total de 190.732.694 habitantes. Ou seja, em comparação com o Censo 2000, ocorreu um aumento de 20.933.524 habitantes (12,3%). Embora a população que se autodeclara branca ainda seja maioria no Brasil, o número de pessoas que se classificam como pardas ou pretas cresceu, enquanto o número de brancos caiu (IBGE, 2010). Do ponto de vista étnico-racial, 50,7% da população brasileira possui ascendência negra e africana, que se expressa na cultura, na corporeidade e na construção da sua identidade (IBGE, 2010).

Essa distribuição demográfica e étnico-racial é passível de diferentes interpretações econômicas, políticas e sociológicas. Uma delas é realizada pelo Movimento Negro e por um grupo de intelectuais que se dedica ao estudo das relações raciais no país. Esses, ao analisarem a situação do negro brasileiro, agregam as categorias raciais “preto” e “pardo” entendendo-as como expressão do conjunto da população negra no Brasil. Essa inversão nos números faz parte de uma mudança cultural que vem sendo observada desde o Censo de 1991. Muitos que se autodeclaravam brancos agora se dizem pardos, e muitos que se classificavam como pardos agora se dizem pretos — resultado do processo de valorização e aumento da autoestima dessas populações. Todavia, essas mudanças não alteraram significativamente as desigualdades presentes na sociedade, perpetuadas desde a abolição da escravidão negra. Elas permanecem até os dias atuais nos quesitos: renda, saúde, emprego, moradia e educação.

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista e se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular deste padrão de poder. A resistência contra a colonialidade perdura desde a luta pelo fim da escravidão até aos

dias atuais com a trajetória de revigoração e de expansão dos movimentos sociais negros brasileiros que, historicamente, reivindicaram o direito de igualdade à educação formal, além de denunciarem o racismo, a discriminação, o preconceito e o mito da democracia racial (Quijano, 2007).

A luta dos Movimentos Sociais Negros por educação formal e a reivindicação de políticas educacionais, que reconhecessem as desigualdades raciais presentes na sociedade brasileira, sempre foram pontos primordiais defendidos na história desses movimentos. Apesar de identificarmos avanços significativos para a população negra, especialmente garantida por meio de legislações, iniciados no octênio do governo do ex-presidente da República Fernando Henrique Cardoso e, posteriormente, fortalecidos nos mandatos de Luiz Inácio Lula da Silva, a desigualdade entre negros e brancos ainda permanece e a ideologia etnocêntrica e hegemônica ainda predomina nos ditames da educação formal.

A Lei n. 10.639/2003 (Brasil, 2003), que estabelece a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, foi uma das primeiras leis sancionadas pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em seu primeiro mandato. O artigo 1.º da Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes artigos: 26-A e 79-B, que dispõem:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1.º — O conteúdo programático a que se refere o *caput* deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política, pertinentes à História do Brasil.

§ 2.º — Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileira.

Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como 'Dia Nacional da Consciência Negra'.

A Lei n. 10.639/2003 é fruto do Projeto de Lei n. 259/99, proposto na Câmara dos Deputados pelo então Deputado Federal Eurídio Benhur Ferreira (PT/MS), ativista do Movimento Negro de Campo Grande (Grupo TEZ Trabalho — Estudos Zumbi) e, pela Deputada Federal Ester Grossi (PT/RS). Com a aprovação daquela Casa de Lei, foi enviado ao Senado da República no dia 05 de abril de 2003 e, posteriormente, no dia 09 de maio de 2003, sancionado. A referida lei representou

um avanço significativo no campo do currículo<sup>3</sup> e, conseqüentemente, ao trabalho docente, à medida que disciplina a educação das relações étnico-raciais, no entendimento de que é imprescindível os docentes refletirem a partir das práticas escolares sobre o etnocentrismo e enfrentem o racismo, o preconceito e a discriminação racial.

Para melhor exposição, organizamos este artigo em três momentos. No primeiro, abordaremos aspectos sobre a formação do professor; no segundo, analisaremos a presença do preconceito e discriminação racial na escola; e seguiremos com as contribuições da Lei n. 10.639/2003 para a prática antirracista dos professores do Componente Curricular de Educação Física.

## Aspectos a serem considerados na formação profissional

As reformas educacionais iniciadas na década de 1990 trouxeram novas demandas para a formação e o trabalho docente, por muito tempo ignoradas. Por exemplo, no artigo 206, Inciso VI, da Constituição Federal do Brasil, que dispõe sobre a “gestão democrática do ensino público”, na forma da lei.

A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN/96), no Artigo 3.º, item VIII, reafirma tal ideia utilizando os termos: “gestão democrática do ensino público, na forma desta lei e da legislação dos sistemas de ensino”. Os artigos 12 a 15 da mesma lei reafirmam a autonomia pedagógica e administrativa das unidades escolares, a importância da elaboração do Projeto Político Pedagógico e a articulação com “as famílias e a comunidade”.

Nesse sentido, a participação dos profissionais docentes e da comunidade na elaboração e decisão das políticas públicas para a educação passa a ser exigência da gestão escolar, refletida nos mecanismos mais coletivos e participativos, fruto dessas reformas. A gestão democrática da educação, com maior autonomia administrativa, financeira e pedagógica, e a participação da comunidade na escola são exigências dos tempos atuais. Esses mecanismos, ao mesmo tempo em que buscam democratizar a escola, representam grande ameaça a esses profissionais no que se refere às supostas garantias de exclusividade sobre determinados terrenos (Oliveira, 2013).

Embora a gestão democrática seja realizada por todos os atores da escola, que por meio do trabalho coletivo deverão buscar o ensino de qualidade, os professores são responsabilizados pelos resultados insatisfatórios no processo de ensino-aprendizagem, e outros fatores que envolvem os parâmetros nacionais de qualidade e desempenho escolar, a exemplo das avaliações de larga escala.

---

3 Sobre estudos da diferença no currículo conferir Arroyo (2006, p. 49-81) e Silva (1995, p. 190-207).

No que se refere à implementação da Lei n. 10.639/2003, que tornou obrigatório o ensino da História e cultura Afro-Brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, a situação não é diferente. Em relação a esta lei, ponderamos que:

A legislação federal, segundo nosso entendimento, é bem genérica e não se preocupa com a implementação adequada do ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira. Ela não estabelece metas para implementação da lei, não se refere à necessidade de qualificar os professores dos ensinos fundamental e médio para ministrarem as disciplinas referentes à Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003, menos ainda, o que é grave segundo nosso entendimento, à necessidade de as universidades reformularem os seus programas de ensino e/ou cursos de graduação, especialmente de licenciaturas, para formarem professores aptos a ministrarem ensino de História e Cultura Afro-Brasileira. Ao que se parece, a lei federal, indiretamente, joga a responsabilidade do ensino supracitado para os professores. Ou seja, vai depender da vontade e dos esforços destes para que o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira seja ministrado em sala de aula (Santos, 2005, p. 33).

Cabe ressaltar que a publicação da referida lei trouxe avanços, ao possibilitar diálogos sobre os saberes Afro-Brasileiros no currículo escolar e deve ser um projeto coletivo de todos os atores da escola, na medida em que educação escolar é resultante de uma complexa trama de ações que atravessam a escola-sociedade, sendo, portanto, “obra coletiva” (Lave *and* Wenger, 1991). Uma perspectiva possível seria trabalhar a diferença cultural na escola, entendendo-a como um espaço democrático e fronteiro (Bhabha, 2003).

A Resolução n. 1 do Conselho Nacional de Educação de 17/06/2004 (Brasil, 2004), que instituiu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana dispõe que:

Art. 1º — A presente Resolução institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, a serem observadas pelas Instituições de ensino, que atuam nos níveis e modalidades da Educação Brasileira e, em especial, ‘por Instituições que desenvolvem programas de formação inicial e continuada de professores’<sup>4</sup>.

---

4 A Universidade Federal da Fronteira Sul e a Universidade Federal da Grande Dourados atendem ao dispositivo legal. Os conteúdos sobre Educação das Relações étnico-raciais e afrodescendentes são ministrados em cursos de licenciatura.

§ 1º — As Instituições de Ensino Superior incluirão nos ‘conteúdos de disciplinas e atividades curriculares dos cursos que ministram, a Educação das Relações Étnico-Raciais, bem como o tratamento de questões e temáticas que dizem respeito aos afrodescendentes’, nos termos explicitados no Parecer CNE/CP 003/2004.

§ 2º — O cumprimento das referidas Diretrizes Curriculares, ‘por parte das instituições de ensino’, será considerado na avaliação das condições de funcionamento do estabelecimento. (grifos nossos).

O fortalecimento de identidade e de direitos, conforme as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (Parecer CNE/CP 003/2004, p. 10-11), orientam que a escola desenvolva suas ações para:

- o desencadeamento de processo de afirmação de identidades, de historicidade negada ou distorcida;
- o rompimento com imagens negativas forjadas por diferentes meios de comunicação, contra os negros e os povos indígenas;
- o esclarecimento a respeito de equívocos quanto a uma identidade humana universal;
- o combate à privação e violação de direitos;
- a ampliação do acesso a informações sobre a diversidade da nação brasileira e sobre a recriação das identidades, provocada por relações étnico-raciais;
- as excelentes condições de formação e de instrução que precisam ser oferecidas, nos diferentes níveis e modalidades de ensino, em todos os estabelecimentos, inclusive os localizados nas chamadas periferias urbanas e nas zonas rurais.

O princípio para o combate ao racismo e discriminações encaminha para:

- a conexão dos objetivos, estratégias de ensino e atividades com a experiência de vida dos alunos e professores, valorizando aprendizagens vinculadas às suas relações com pessoas negras, brancas, mestiças, assim como as vinculadas às relações entre negros, indígenas e brancos no conjunto da sociedade;
- a crítica pelos coordenadores pedagógicos, orientadores educacionais e professores das representações dos negros e de outras minorias nos textos, materiais didáticos, bem como providências para corrigi-las;

- condições para professores e alunos pensarem, decidirem, agirem, assumindo responsabilidade por relações étnico-raciais positivas, enfrentando e superando discordâncias, conflitos, contestações, valorizando os contrastes das diferenças;
- valorização da oralidade, da corporeidade e da arte, por exemplo, como a dança, marcas da cultura de raiz africana, ao lado da escrita e da leitura;
- educação patrimonial, aprendizado a partir do patrimônio cultural Afro-Brasileiro, visando a preservá-lo e a difundi-lo;
- o cuidado para que se dê um sentido construtivo à participação dos diferentes grupos sociais, étnico-raciais na construção da nação brasileira, aos elos culturais e históricos entre diferentes grupos étnico-raciais, às alianças sociais;
- participação de grupos do Movimento Negro e de grupos culturais negros, bem como da comunidade em que se insere a escola, sob a coordenação dos professores, na elaboração de projetos político-pedagógicos que contemplem a diversidade étnico-racial.

## O preconceito e a discriminação racial na escola

O racismo pode ser compreendido como uma ideologia que reproduz na consciência coletiva um amplo conjunto de falsos valores e de falsas verdades, que comprovam as verdades falseadas por meio dos resultados da própria ação. O racismo, assim, atribui inferioridade a uma raça e permite o domínio sobre o grupo, pautado, apenas, em atributos negativos imputados a esse. Ele está baseado em relações de poder, legitimadas pela cultura dominante (Munanga, 1996).

O preconceito é uma atitude de hostilidade nas relações interpessoais. O preconceito racial no Brasil envolve atitudes e comportamentos negativos e, em algumas situações, atitudes supostamente positivas contra negros, apoiadas em conceitos ou opiniões não fundamentadas no conhecimento, e sim na sua ausência. O que dificulta que o indivíduo negro seja reconhecido pelo que é, mas sim falsamente reconhecido. Esse preconceito está presente na sociedade brasileira, no cotidiano dos indivíduos, e é altamente prejudicial para a população negra, tanto nas relações sociais estabelecidas na família, na escola e no trabalho.

A discriminação racial constitui um favorecimento para um determinado grupo nos aspectos social, educacional e profissional. Ela também se caracteriza quando do impedimento de pessoas ou grupo de ingressar ou de participar em espaços sociais ou, ainda, de se beneficiar das políticas públicas elaboradas e executadas pelas instituições públicas.

O preconceito racial é definido por Nogueira (1985, p. 79) como:

[...] uma disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, aos quais se tem como estigmatizados, seja devido à aparência seja devido a toda ou parte da ascendência étnica que lhes atribui ou reconhece. Quando o preconceito de raça se exerce em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações, os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque, diz-se que é de marca; quando basta a suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico, para que sofra as consequências do preconceito diz-se que é de origem.

O preconceito, tal qual se apresenta no Brasil, é designado por “preconceito de marca”, reservando-se para a modalidade em que aparece nos Estados Unidos a designação de “preconceito de origem”. Entre o preconceito racial de marca e o preconceito racial de origem, o autor apontou algumas diferenças:

1. Quanto ao modo de atuar: o preconceito de marcas determina uma preterição — o de origem, uma exclusão incondicional dos membros do grupo atingido, em relação a situações ou recursos pelos quais venham a competir com os membros do grupo discriminador;
2. Quanto à definição de membro do grupo discriminador e do grupo discriminado: onde o preconceito é de marca, serve de critério o fenótipo ou aparência racial; onde é de origem, presume-se que o mestiço, seja qual for sua aparência e qualquer que seja a proporção de ascendência do grupo discriminador ou do grupo discriminado, que se possa invocar, tenha as ‘potencialidades hereditárias’ deste último grupo e, portanto, a ele se filie, ‘racialmente’;
3. Quanto à carga afetiva: onde o preconceito é de marca, ele tende a ser mais intelectual e estético; onde é de origem, tende a ser mais emocional e mais integral, no que toca à atribuição de inferioridade ou de traços indesejáveis aos membros do grupo discriminado;
4. Quanto ao efeito sobre as relações interpessoais: onde o preconceito é de marca, as relações pessoais, de amizade e admiração cruzam facilmente as fronteiras de marca (ou cor); onde o preconceito é de origem, as relações entre indivíduos do grupo discriminador e do grupo discriminado são severamente restringidas por tabus e sanções de caráter negativo;

5. Quanto à estrutura social: no preconceito de marca, a probabilidade de ascensão social está na razão inversa da intensidade das marcas de que o indivíduo é portador, ficando o preconceito de raça disfarçado sob o de classe, com o qual tende a coincidir; onde o preconceito é de origem, o grupo discriminador e o discriminado permanecem rigidamente separados um do outro, em status, como se fossem duas sociedades paralelas, em simbiose, porém irredutíveis uma à outra.

Os indivíduos racistas apresentam alguns “sintomas” (Conceição *and* Bentes, 1997): acham feia toda pessoa negra; consideram todo negro pouco inteligente, fedido e inferior a outras pessoas; consideram que um negro bondoso tem a “alma branca”; gostam de colocar apelidos (estereótipos) nos negros e de contar piadas humilhantes sobre eles, e dizer que é brincadeira; consideram os negros bandidos e violentos; dizem-se não-racistas, mas não permitem aproximação de sua família com negros; só cumprimentam negros quando estão sozinhos; tentam fazer os negros acreditarem que não existe racismo e que se trata apenas de uma questão social.

Esses pensamentos e práticas sempre afirmaram a inferioridade do negro. Diz-se que o negro é preguiçoso, acomodado, possui avantajadas capacidades físicas, mas não possui capacidade mental — ideias que contribuíram para alegar a superioridade da raça branca sobre a raça negra. Dessa forma, numa sociedade em que a população no poder é composta por brancos, a identidade branca é vista como “desejável”, como “única”, de força tão grande que não é vista apenas como uma identidade possível, mas como “a identidade” (Silva, 2000).

Pelo exposto, fica evidenciado que um dos desafios da educação é promover uma abordagem histórico-crítica, que retrate as dificuldades enfrentadas pela população negra em um país marcado por ideologias etnocêntricas e hegemônicas, demonstrando os avanços alcançados na conquista de espaços, resultado dos embates travados no campo social, educacional e político. Aqui, cabe ressaltar o protagonismo do Movimento Negro Brasileiro que por meio de pressões legítimas colocou na agenda oficial dos governos as discussões sobre a educação das relações raciais, o preconceito e a discriminação e as reivindicações para a implementação de políticas públicas de afirmação da identidade negra.

Todas as iniciativas foram importantes para a implementação da Lei n. 10.639/2003 entre as quais destacamos: a realização da Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida, que aconteceu em Brasília em 1995, sob a coordenação do Movimento Social Negro, reunindo cerca de trinta mil participantes que entregaram ao então presidente da República Fernando Henrique Cardoso, o Programa para Superação do Racismo e da Desigualdade Racial.

Em 1997 foram elaborados os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs), que incluíram a Pluralidade Cultural como um de seus temas transversais, ainda que sem dar o devido tratamento à questão da diversidade étnico-racial (Brasil, 1997); o processo de preparação e mobilização para a 3.ª Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, organizada pelas Nações Unidas (ONU), que aconteceu em Durban — África do Sul (2001). A Conferência de Durban fortaleceu as entidades do Movimento Social Negro demonstrando a necessidade de se implantar ações afirmativas no Brasil e as políticas de combate ao racismo e as desigualdades étnico-raciais.

Com as mudanças trazidas pela proposta de inserir no currículo escolar a diferença negra, a escola teve a possibilidade de questionar a lógica hegemônica de uma cultura comum, de base ocidental e eurocêntrica, que silenciou e inviabilizou outras lógicas, outros saberes, outros modos de ser e de viver, e propor outra lógica para que as práticas pedagógicas não silenciassem diante dos legados eurocêntricos que hierarquizaram/subalternizaram/ desumanizaram os sujeitos colonizados.

No Brasil, a resistência contra a colonialidade se dá desde a luta pelo fim da escravidão até os dias atuais, com a trajetória de revigoramento e de expansão dos movimentos sociais negros brasileiros que historicamente reivindicaram o direito de igualdade e a educação formal; ao passo que denunciaram o racismo, a discriminação, o preconceito e o mito da democracia racial.

A luta dos Movimentos Sociais Negros por educação formal e a reivindicação de políticas educacionais, que reconhecessem as desigualdades raciais presentes na sociedade brasileira, sempre foram pontos primordiais defendidos na história desses movimentos. Na década de 1930 a atuação da Frente Negra Brasileira constituiu-se como uma das mais importantes organizações de conquistas para o negro em todos os setores da vida brasileira.

A segunda metade da década de setenta foi marcada pelo fortalecimento das organizações de ativistas do Rio de Janeiro e de São Paulo que vislumbraram a necessidade da criação de um Movimento Negro nacional capaz de unificar e articular as várias organizações então existentes. Essa proposta concretizou-se com a criação, em 1978, do MNU — Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial. Na década de 1990, os Movimentos Sociais Negros assumem uma nova prática, no sentido centralizar as suas reivindicações por políticas específicas voltadas para a população negra, sem negarem a necessidade de articulação destas, com as políticas de cunho universalistas e igualitárias.

Entendemos que a Educação das Relações Étnico-Raciais, trazida pela inclusão da História e das Culturas Afro-Brasileira e Africana é, na perspectiva da interculturalidade crítica (Walsh, 2009), uma possibilidade de pedagogia decolonial, na medida em que possibilita a problematização do currículo escolar pelo enfrentamento do discurso hegemônico da normalidade do colonizador branco/europeu. Ou seja, dá visibilidade a outras lógicas e formas de pensar, contrapondo-se à ideia da exis-

tência de uma única lógica eurocêntrica e dominante. Nesse sentido, o projeto de uma escola na perspectiva intercultural, interepistêmica e decolonial precisa resignificar as marcas da colonialidade ainda presentes nos discursos hegemônicos que permeiam o fazer pedagógico.

Alguns estudos têm denunciado a presença do preconceito e da discriminação racial na escola e o silenciamento dos professores diante dessa realidade (Munanga 2000 *and* Marques, 2004). As atitudes de desrespeito com os negros ocorrem por meio dos estereótipos (a imagem do negro é apresentada de forma negativa); os livros didáticos reforçaram as imagens do negro escravizado, incapaz, serviçal, domésticas, cozinheiras, empregados. O ideal de beleza européia foi passado na estética por meio das princesas dos contos infantis, as religiões de matizes africanas estigmatizadas e atreladas ao mal, ao paganismo. As ofensas, xingamentos ou apelidos que influenciaram na baixa autoestima da criança negra, principalmente no que se refere à cor e cabelo (urubu, bombril, pixaim, macaco, carvão, tiziu) estão nas narrativas desses pesquisadores.

Atualmente, apesar de programas de formação de professores para a educação das relações raciais e mudanças nos livros didáticos e currículo, ainda existe um silenciamento dos professores e gestores das escolas. Entre o discurso das dificuldades para a implementação das Leis e a passividade diante dos conflitos presentes no cotidiano escolar sobre o desrespeito ao pertencimento étnico-racial e a discriminação questionamos: a escola tem buscado compreender as consequências deixadas pela colonialidade? O silenciamento diante das questões de preconceitos e discriminação do “outro” ocorre devido à ausência de conhecimento da Lei? Os docentes, em específico, da área de Educação Física, e os gestores querem tornar possíveis as práticas pedagógicas interculturais?

## Práticas pedagógicas afirmativas e antirracistas: possibilidades de intervenção Pedagógica na Educação Física

A Lei n. 10.639/2003 assemelha-se a uma “alforria curricular” (Araújo *and* Cardoso, 2003), resultante da longa história do protagonismo do Movimento Negro. Todavia há de se tomar medidas concretas para que ela não se torne o engodo trazido pela alforria da escravidão. Nesse contexto é urgente o ensino da história e cultura Afro-Brasileira, sem promover a hierarquização dos saberes e enfrentar o preconceito e discriminação racial — imenso desafio para a escola e para os professores de Educação Física, que podem contribuir de forma significativa, ao problematizarem os conteúdos.

Poderíamos elencar diversas passagens na história dos esportes que tratam sobre racismo e preconceito, mas vamos apenas destacar dois fatos. A primeira são os Jogos Olímpicos de Berlim (1936), quando Hitler utilizou de forma escrachada a força do Estado para divulgar a ideia de superioridade ariana para o mundo, desbancada quando o afro-americano Jesse Owens venceu quatro provas do atletismo. A segunda passagem é um conteúdo clássico nas aulas de Educação Física — o futebol. Ao fazermos uma retrospectiva histórica, evidenciaremos que o racismo está presente na história do futebol brasileiro, evidenciado inclusive pela sua linguagem racista (Silva, 1998). Ao interpretar notícias veiculadas em jornais após as derrotas da seleção brasileira em Copas do Mundo, perceberemos o papel da mídia na reprodução e construção do racismo no futebol brasileiro, sendo recorrente nas derrotas da seleção o sentido construído socialmente para determinadas metáforas que desclassificam o jogador, sobretudo, como ser humano e não apenas como atleta. O sentido desclassificatório dirige-se com mais ênfase a grupos de jogadores, geralmente negros e/ou mestiços.

No decorrer das aulas de Educação Física emergem inúmeras situações raciais problemáticas, como a nomeação de apelidos pejorativos — uma prática que pode prejudicar a autoimagem dos alunos. Não prestar atenção e não interferir de forma concreta sobre as práticas corporais poderá colaborar com este prejuízo. Se não houver intervenção, o professor será cúmplice por omissão, o que significa igualar-se ao comportamento de quem age de forma pejorativa (Rangel, 2006).

Citamos a passagem de uma entrevista (Marques, 2013) realizada com uma professora de Educação Física, que retrata a indiferença com a questão da discriminação racial. Quando indagada sobre a presença do preconceito nas aulas, declara:

Às vezes a criança se ofende muito sabe, não sei se estou certa a dizer dessa forma, mas é que às vezes um aluno vem e reclama chorando, os pequenos e falam: — Professor, fulano me chamou de preto. Dependendo da situação eu falo: — que cor que você é? Ele se olha e fala: — sou preto. Então respondido isso não é ofensa nenhuma, porque você se sente ofendido se te chamou de preto? (Professora de Educação Física).

Fica evidenciado que a escola ainda é uma instituição reprodutora do racismo no Brasil. A indiferença e a inércia de não combatê-lo fomenta a baixa autoestima das crianças negras e influencia, de forma negativa, a formação da identidade.

Para que o professor de Educação Física seja capaz de trabalhar de forma multicultural em suas aulas é necessário que esteja preparado para coibir e discutir a prática de atividades discriminatórias nas mesmas, no momento em que elas ocorrem, através do diálogo franco com seus alunos, jamais tentando escondê-la. Manifestações estas que podem ocorrer de forma, teoricamente, bastante sutil como por meio da colocação de apelidos, da realização de gestos, da troca de

olhares, das brincadeiras realizadas entre os alunos, pois, os elementos discriminatórios existem até nas brincadeiras (Barbosa *and* Candau, 2003).

No trato à perspectiva multicultural traz desafios muito grandes. O desafio da escola e dos projetos educativos que orientam nossa prática está no fato de que, para compreender a cultura de um grupo ou de um indivíduo que dela faz parte, é necessário olhar para a sociedade onde o grupo ou o indivíduo estão e vivem (Gusmão, 2003). É aqui que as diferenças ganham sentido e definem o papel da alteridade nas relações sociais entre os sujeitos. Nesse sentido, para haver mudanças na educação e na prática docente, as questões referentes à diversidade de culturas, serão necessárias mudanças de postura e atitudes, reformulações de currículos e engajamento dos professores. Portanto, a formação de professores deve ser multicultural, por meio de uma pedagogia crítica e práticas pedagógicas interculturais.

Há diversas formas de oportunizar o aprendizado da História e Cultura Afro-Brasileira na Educação Física escolar. Propomos aos professores o desenvolvimento de atividades que façam parte da cultura corporal dos seus alunos, associadas às origens africanas, que poderão operar de maneira interdisciplinar com as outras áreas de conhecimento.

No caso do jogo, do esporte, da ginástica, da dança e das lutas, o multiculturalismo se faz presente desde a história de sua criação, cada uma das manifestações reflete um momento de determinada cultura. São várias as possibilidades de se trabalhar com esta temática, dentre elas, a de vivenciar as diferentes manifestações da cultura corporal (Rangel *et al.*, 2008). Um exemplo seria a experimentação de danças típicas dos diversos grupos étnicos que compõem o Brasil, demonstrando, assim, a riqueza e a diversidade de expressões existentes. Outras alternativas possíveis são a prática do Batuque, Capoeira, Danças, Jongos, Puxada de rede, Samba de roda, Frevo, Maculelê, Dança do coco, Tambor de crioula, Bumba meu Boi, Dança afro, Maracatu rural.

O mesmo se aplicaria às ginásticas e às lutas, que ainda conseguem manter suas raízes ligadas às regiões de origem, o que também possibilita o conhecimento por parte dos alunos da diversidade cultural. É necessário discutir com os alunos as raízes (condicionantes históricas) dessas lutas a fim de não hierarquizar ou estereotipar. Trata-se neste caso de buscar ancorar socialmente a questão, ou seja, explicitar as origens, construções de determinados conceitos (Barbosa *and* Candau, 2003).

Entendemos ser necessária a observação sistemática sobre as atitudes dos alunos (bem como a do próprio professor). Nesse percurso, o professor pode questionar os alunos se existe respeito pelas diferentes culturas; ou, ainda, se os alunos estão assimilando outras culturas e, ao mesmo tempo, valorizando a sua em sala de aula, no sentido de respeito às diferenças. Partimos do princípio que a Educação Física escolar deve, principalmente, auxiliar o professor a melhorar cada vez mais o seu planejamento (Darido, 2005).

## Considerações finais

O desafio posto aos professores de Educação Física é desenvolver práticas pedagógicas que contemplem as diferenças culturais de cada povo e etnia, para dar sentido e tornar possível a discussão da diferença étnico-racial no cotidiano escolar. A atuação do professor de Educação Física para a decolonialidade do currículo e desconstrução do racismo e do preconceito na escola poderá contribuir para a educação das relações étnico-raciais no sentido de respeitar e valorizar a formação do povo brasileiro, composta por negros, índios e brancos. Poderemos contribuir com a formação da identidade das crianças negras e fortalecer a ancestralidade africana, com os traços presentes na sociedade brasileira.

Nessa perspectiva, desenvolver uma prática pedagógica que contemple a diversidade étnico-racial, demonstrando e vivendo no respeito às diferenças, repudiando o preconceito e a discriminação racial é tarefa de todos para a construção de uma sociedade pluriétnica, democrática e intercultural.

A formação de professores por meio de uma pedagogia crítica pode balizar valores morais e éticos, que possam em sua ação docente dar significado sobre o mundo atual sem a lente do etnocentrismo, pautada na superação das marginalizações e injustiça sociais. As reflexões advindas da diversidade e da alteridade são necessárias às aulas de Educação Física, a fim de educar sem inferiorizar o outro e combater o preconceito e a discriminação racial.

## Referências bibliográficas

Araújo, Joel de, and Cardoso, Patrícia de Resende, Alforria curricular através da Lei n. 10.639 in *Revista Espaço acadêmico* (Maringá, n. 30, Nov. 2003).

Arroyo, Miguel, Os educandos, seus direitos e o currículo in Antonio Flávio Moreira Barbosa, and Miguel Arroyo, *Indagações sobre currículo* (Brasília: Departamento de Políticas de Educação Infantil e Ensino Fundamental, nov. 2006), 49-81.

Barbosa, Antonio Flavio Moreira and Candau, Vera Maria. Educação escolar e cultura(s): construindo caminhos in *Revista Brasileira de Educação* (Rio de Janeiro, n. 23, 2003), 156-168.

Brasil, Constituição, *Constituição da República Federativa do Brasil, 1988* (Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1988), 292p.

Brasil, LDB. *Lei 9394/96 — Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional*. Disponível em: <<http://www2.planalto.gov.br/>>. Acesso em: 07 Jul. 2014.

Brasil, Ministério da Educação/Secad. *Diretrizes curriculares para a educação das relações étnico-raciais e para o Ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e africana na educação básica*. 2004. Disponível em: <[http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/cnecp\\_003.pdf](http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/cnecp_003.pdf)>. Acesso em: 25 de jan. 2014.

Brasil, Presidência da República. *Lei n. 10.639, de 9 janeiro de 2003*. Altera a Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências (Brasília, DF, 2003).

Brasil, Secretaria de Educação Fundamental. *Parâmetros Curriculares Nacionais: Educação Física/Secretaria de Ensino Fundamental — 1.º e 2.º Ciclos* (Brasília: MEC/SEF, 1997).

Conceição, Edilamar dos Anjos, and Bentes, Raimunda Nilma de Melo, *ABC do Combate ao Racismo no Pará* (Belém: CEDENPA, 1997).

Darido, Suraya Cristina, Avaliação em educação física na escola in Darido, Suraya Cristina, and Rangel, Irene Conceição Andrade (Orgs.), *Educação física na escola: implicações para a prática pedagógica* (Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2005), 122-136.

Gomes, Nilma Lino (Org.), *Práticas pedagógicas de trabalho com relações étnico-raciais na escola na perspectiva da Lei 10.639/2003* (Brasília: MEC, UNESCO, 2012).

Gusmão, Neusa Maria Mendes, Diversidade e educação escolar: os desafios da diversidade na escola in Neusa Maria Mendes Gusmão, *Diversidade e educação: olhares cruzados* (São Paulo: Biruta, 2003).

Hommi K. Bhabha, *O local da cultura* (Belo Horizonte: UFMG, 2003).

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br>>. Acesso em: 13 de jan. 2014.

Kabengele Munanga (Org.), *Estratégias e políticas de combate à discriminação racial* (São Paulo: EdUSP, 1996).

Lave Jean and Wenger, Etienne, *Situated Learning: legitimate peripheral participation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

Marques, Eugenia Portela de Siqueira, *A Pluralidade Cultural e a Proposta Pedagógica na Escola: um estudo comparativo entre as propostas pedagógicas de uma escola de periferia e uma escola de remanescentes de quilombos*. 2004. 183f. Dissertação (Mestrado). (Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2004).

Marques, Eugenia Portela de Siqueira. Educação para as relações étnico-raciais e a descolonização do currículo: possibilidades abertas pela Lei 10639/2003 in Educação e (des)colonialidades dos saberes, práticas e poderes. 2013. Cuiabá. *Anais (on-line)*. Disponível: <<http://www.http://semiedu2013.blogspot.com.br>>. Acesso em 31 de jan. de 2013.

Munanga, Kabengele (Org.), *Superando Racismo na escola* (Brasília: MEC, 2000).

Nogueira, Oracy. *Tanto preto quanto branco* (São Paulo, TA Queiroz, 1985), 79.

Oliveira, Dalila Andrade, *A política de responsabilização dos professores tem promovido uma verdadeira corrosão na carreira*. Disponível em: <<http://vozesdaeducacao.org.br/blog>>. Acesso em: 14 de set. 2013

Quijano, Aníbal, Colonialidad del poder y clasificación social in Santiago Castro-Gómez; Ramón Grosfoguel (Orgs.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007), 93-126.

Rangel, Irene Conceição Andrade, Educação física na educação infantil: notas sobre a possibilidade de formação de preconceito étnico-racial in Revista Mackenzi de Educação Física e Esporte (Rio Claro, v. 5, n. 1, 2006), 135-146. Disponível em: <<http://www.mackenzie.com.br/editoramackenzie>>. Acesso em: 13 de jan. de 2013

Santos, Sales Augusto dos, *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal n. 10.639/2003*. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Brasília: Ministério da Educação, 2005), 33.

Silva, Ana Célia da. A desconstrução da discriminação no livro didático. In: Kabengele Munanga (Org.), *Superando o racismo na escola* (Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2000).

Silva, Carlos Alberto Figueiredo, A linguagem racista no futebol brasileiro in Anais do VI Congresso Brasileiro de História do Esporte, Lazer e Educação Física. (Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, 1998), 394-406.

Silva, Carlos Alberto Figueiredo, Futebol, linguagem e mídia: entrada, ascensão e consolidação dos jogadores negros e mestiços no futebol brasileiro. 202 f. *Tese* (Doutorado em Educação Física). (Universidade Gama Filho: Rio de Janeiro, 2002).

Silva, Tomaz Tadeu da, Currículo e identidade social: territórios contestados in Tomaz Tadeu da Silva (Org.), *Alienígenas na sala de aula* (Petrópolis: Vozes, 1995), 190-207.

Tonini, Marcel Diego. Além dos gramados: história oral de vida de negros no futebol brasileiro (1970-2010). 432 f. *Dissertação* (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. (Universidade de São Paulo: São Paulo, 2010).

Walsh, Catherine, Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver in Vera Maria Candau (org.), *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas* (Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009).





# O que nos dizem os livros quando os fazemos falar?

Um olhar para os discursos sobre imperialismo, colonialismo, pobreza, e desenvolvimento nos livros de RI utilizados em 4 universidades portuguesas

**Alexandre Fonseca**  
CES, UC

## Resumo

Este artigo baseia-se na análise bibliográfica das unidades curriculares de História das Relações Internacionais (RI) e Teoria das Relações Internacionais das licenciaturas em RI de 4 universidades públicas portuguesas. Utilizando a análise crítica do discurso (van Dijk, 1993), a prática reflexiva e a teoria descolonial, o objetivo é questionar os discursos “ocidentófilos” (Hobson, 2007) das RI e compreender como se narram os últimos 500 anos de práticas colonialistas e imperiais e de produção de riqueza / pobreza em livros direcionados para estudantes. Não se ambiciona desconstruir nenhuma das “grandes narrativas” apresentadas, mas apenas apreender as diversas formas como os autores e autoras estudados asseguram que “tudo o que foi feito nos últimos cinco séculos [...] é ‘natural’” (Grovoqui, 2013), analisando continuidades e quebras nos discursos imperialistas, coloniais e racistas. Ao assumir-se que o conhecimento produzido e reproduzido na academia tem influência, tanto como é influenciado por tudo o que se passa fora dela, o artigo propõe-se, mais do que aprofundar o conhecimento nas RI, a questioná-lo “por dentro” e fazê-lo pensar sobre algumas das suas próprias premissas, perspectivas e pontos cegos.

Palavras-chave: Imperialismo; Colonialismo; Desenvolvimento; Teoria Descolonial; Análise Crítica do Discurso.

## São as Relações Internacionais a "Antropologia deste império"?

O que é que muda quando olhamos para os livros não como meras ferramentas educativas, mas sim como instrumentos políticos? Quando se olha para os manuais universitários não como ferramentas neutras e idóneas, mas como práticas discursivas produzidas e reprodutoras de uma ordem social, política e económica determinada, poder-se-ão desenterrar significados e discursos ocultados pela pretensa objetividade do objeto "livro universitário" de Relações Internacionais (RI). Ainda mais quando se trata de assuntos com que a própria disciplina de RI — como as Ciências Sociais, em geral — tem graves problemas a lidar, como o caso da história imperial e colonial (Carvalho *et al.*, 2011) e os seus efeitos na produção de riqueza/pobreza e subsequente "desenvolvimento" (Jones, 2006).

Podemos, então, como Grovogui (2013:n/p) "pensar à la Hoffman, [vendo] as Relações Internacionais, como ferramenta de um poder dominante, e [sendo] para este império, [aquilo] que a Antropologia foi para o anterior"? Ou seja, nesta leitura não existe mais medição craniana para justificar a inferioridade cognitiva de certas "raças", que certa Antropologia "justificou", mas persiste a "ambição de conhecer o Homem" e métodos, abordagens e viés que asseguram que "tudo o que foi feito nos últimos cinco séculos, desde a conquista à colonização, à escravatura e ao colonialismo, é 'natural' e que qualquer entidade política situada de forma semelhante o teria feito da mesma forma" (Ibid.). Estes acontecimentos e as suas consequências são assim apagados e os impérios, atual e passados, primam pela sua ausência presente.

Este artigo e investigação que o precedeu segue então na direção contrária à maioria dos trabalhos em Relações Internacionais. O seu objetivo não é justificar o que foi feito nos últimos 500 anos, nem sequer tentar compreendê-lo, mas sim compreender o porquê da ausência destas temáticas no corpo disciplinar das Relações Internacionais e como elas refletem e se refletem (n)a ordem hegemónica eurocêntrica, racista e (neo)colonial. Como Hamati-Ataya (2009:nota 40), o objetivo é fazer com que a "teoria das RI se torne um objeto de estudo das RI".

---

1 Todas as traduções são da responsabilidade do autor deste artigo.

## Questões metodológicas

Antes de avançar, torna-se necessário providenciar alguns esclarecimentos de ordem metodológica. Este artigo é produto de uma análise realizada à bibliografia das unidades curriculares de História das RI (HRI) e Teoria das RI (TRI) das licenciaturas em Relações Internacionais de 4 universidades públicas portuguesas, a Universidade do Minho (UM), do Porto (UP), da Beira Interior (UBI) e de Lisboa (UL) (representativas de 50% do campo empírico).

Estas duas disciplinas foram escolhidas por serem consideradas fundamentais e estruturantes de qualquer curso de RI. Nos casos onde estas disciplinas não existiam, escolheram-se outras tidas como o mais semelhante possíveis, como são o caso da Introdução às RI da UP e História Política Contemporânea da UBI. Por não se encontrar disponível em linha, nem ter sido possível chegar ao contato com a docente de TRI da UL, a bibliografia desta unidade curricular não foi analisada.

No âmbito deste artigo foi dada ainda prioridade aos livros das disciplinas de História das RI, por versarem mais diretamente sobre os tópicos em análise, essencialmente históricos. Não que os livros de Teoria das RI não o façam também — nem que seja pela sua ausência — mas por se pretender fazer sobretudo uma análise historiográfica.. A maioria dos livros consultados são manuais educativos<sup>2</sup>, muitos dos quais reconhecendo este seu propósito (Rémond, 1994:11; Duroselle, 2002; Canas Mendes, 2008: 11; Sorensen e Jackson, 2003; Baylis e Smith, 2001; Sousa, 2005: x; Nogueira e Messari, 2005:2).

A perspetiva e o ângulo metodológico trilhado combina a prática reflexiva, teorizada pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu e, principalmente, a teoria e pensadores descoloniais<sup>3</sup> que, por questões de espaço, não será desenvolvida neste contexto, mas servirá de apoio a toda a análise da bibliografia consultada e discutida. No entanto, compete expor talvez uma das suas ideias principais, vocalizada por Amílcar Cabral (*apud*. Young, 2003:18): “os colonialistas costumam dizer que foram eles que nos trouxeram para a história[...] eles fizeram-nos sair da história, da nossa história, e segui-los, diretamente na parte de trás”. Por fim, também se utilizará a Análise Crítica Discursiva (ACD), desenvolvida por Teun van Dijk (1993:119), que permitirá, mesmo que as RI afirmem que no mundo “ocidental” “a tolerância, a igualdade de direitos, e o Estado de Direito são respeitados oficialmente”, mostrar casos contrários.

---

2 Uma lista não-exaustiva dos livros consultados pode ser encontrada nas referências bibliográficas.

3 Inserem-se neste agrupamento pensadores considerados comentados como “anti-coloniais”, como Amílcar Cabral, Franz Fanon ou Aimé Césaire, outros contemporâneos e igualmente aqueles a aquelas parte do grupo teórico “modernidad / colonialidad”.

## Organização do artigo

O artigo seguirá uma ordem vagamente cronológica. Não se pretende, com isto, reconstituir factos e eventos desde 1942 até aos nossos dias, mas sim perceber como são tratados esses eventos, reagrupados da seguinte forma: 1. “Descobrimientos” ou invasões? 2. Colonização, espoliação e riqueza / pobreza; 3. Descolonizações, pobreza e a “incapacidade de se governarem” dos países independentes. Em todos estes diferentes momentos, como se verá, a produção de riqueza/pobreza estará presente e será discutida, assim como a figuração ou não de práticas imperiais e a desumanização de determinadas populações racializadas.

Ainda assim, por questões espaciais e conceptuais, a escravatura não será discutida per se, dado que a análise desta temática providenciaria material para um outro artigo. No entanto, alusões à escravatura serão feitas, nomeadamente no que toca à ausência forçada de referências à opressão de povos não-europeus ou àquilo que possa manchar a história “pristina” da Europa. Aliás, embora se torne claro ao longo do artigo, pode-se desde já notar que é evidente, na História e na Teoria das RI, a vontade de ignorância (Araújo, Maeso, 2015) de tudo o que é não-europeu ou não-ocidental, seja intelectuais, eventos ou ideias, algo que alguns autores reconhecem (Rémond, 1994:13; Hobsbawn, 1994:171), sem no entanto empreenderem um esforço real de modificar<sup>4</sup>. O que se segue nada mais são do que exemplos desta vontade de ignorância, que se produz e reproduz nos manuais universitários e na academia em geral.

## “Descobrimientos” ou invasões?

Um grande esforço é feito para recontar, nos livros estudados em Portugal, os “Descobrimientos” de uma forma épica. País reputado, assim diz a História “oficial”, como o primeiro a começar todo o empreendimento das “Descobertas”, seria de esperar uma enfatização dos eventos e consequências positivas das Descobertas e uma ausência daquilo que possa pôr em causa uma compreensão geral deste período como benéfico não só para Portugal e Espanha — principais favorecidos — mas para toda a Europa e, até, para o mundo inteiro. E é, no fundo, esta a tônica geral dos livros consultados.

---

4 Também esta temática não pode ser mais desenvolvida neste contexto. Seria importante, sem dúvida, explorar de forma mais detalhada o porquê da sistemática desconsideração de histórias e teorizações não-europeias, algo que é manifestamente impossível de realizar aqui.

## Os territórios “vazios”

Um dos modos principais para justificar a “benevolência” dos navegadores portugueses e espanhóis é de narrar as Descobertas como viagens até onde não havia nada, nem civilizações, nem territórios politicamente organizados. O mar, assim como África e a América estavam lá, vazias e passivas, com populações “primitivas”, à espera dos navegadores para, finalmente, entrar na História. Senão, observe-se a citação retirada de René Remond (1994:76, ênfase adicionada), cuja citação completa revela um pouco mais de honestidade em relação à atitude dos colonizadores:

“Em muitos casos, os colonizadores encontraram apenas o vazio ou sociedades primitivas. Porém, quando depararam com Estados constituídos, reinos ou impérios, destruíram-nos, como foi o caso dos impérios pré-colombianos”

É preciso notar, mesmo quando reconhecem a violência da conquista de certos territórios, não o fazem, nas suas próprias palavras, “em muitos casos”, contribuindo para o mito da passividade dos povos que foram invadidos. Da mesma forma, Carpentier e Lebrun (1993: 352, ênfase adicionada), permitem-nos compreender, como veremos posteriormente, uma continuação do discurso imperial de povos “incapazes de se governarem a si próprios”:

“As ‘terras vagas’ — entendemos com esta expressão os territórios cujos habitantes os Europeus achavam incapazes de se governar a si próprios”

Da mesma forma, o “pai” das Relações Internacionais, Hans Morgenthau (1948:36), ênfase adicionada), fala de “estados fracos” ou “espaços politicamente vazios”:

“Another typically situation that favors imperialistic policies is the existence of weak states or politically empty spaces, which are attractive and accessible to a strong state. This is the situation out of which colonial imperialism grew.”

Num sentido semelhante, mas mais pejorativo, Eduardo Escartín (1993:11, ênfase adicionada), refere que “nas suas expedições, os europeus encontraram e conquistaram uma variedade de raças primitivas”. Ora, não é compreensível que um livro editado em 1993<sup>5</sup> utilize uma tal expressão que parece pretender legitimar as ações dos colonizadores. Aliás, não existe talvez melhor exemplo desta dupla

---

5 A edição consultada é de 1993, sendo que a edição utilizada na unidade curricular de História das RI, neste caso da UP, é de 2009. Não é possível dizer, no momento da realização deste artigo, se o vocábulo “raças primitivas” se mantém.

legitimação a posteriori e desumanização das vítimas colonizadas que o livro “Diplomacy” de Henry Kissinger (1994:18), ao falar da colonização da América do Norte:

“No other country’s population had chosen to head for a new continent and tame its wilderness in the name of freedom and prosperity for all”

Não só na altura da colonização inglesa não existia um “lugar selvagem”, isto é, politicamente vazio, como, no período subsequente não houve, de todo, liberdade e prosperidade para todos. Ou houve, caso Kissinger esteja a descontar as populações negras e índias. Uma retórica que continua, cronologicamente até à Conferência de Berlim na qual, segundo Canas Mendes (2008:64, ênfase adicionada):

“Um dos resultados finais da Conferência foi a atribuição de possessões coloniais a países sem tradição na área — caso da Bélgica e da Alemanha [...]

-os territórios entregues não pertenciam a ninguém. De facto, a entrega pode ter servido para acalmar as animosidades entre os países europeus.”

Esta narrativa é comum até a um dos livros expoentes do marxismo, Imperialismo, fase superior do capitalismo, de Lenine (1984:n/p), onde se afirma que a “política colonial dos países capitalistas já completou a conquista de todas as terras não-ocupadas que havia no nosso planeta”. No entanto, voltando aos resultados da conferência de Berlim e a uma fase posterior da colonização, nomeadamente ao Congo, é importante abrir uma secção para discutir a desumanização das vítimas de autênticos genocídios coloniais e o seu apagamento dos livros de Relações Internacionais.

## Os genocídios que não “existiram” e o Nazismo como excepção

Esta secção não tem como objectivo chamar a atenção para os genocídios cometidos pelos diversos impérios coloniais, mas sim discutir a forma como eles são apagados não só do conhecimento dito de “senso comum”, mas de estudantes de Relações Internacionais, que deveriam ser especialistas da História “universal”. Deste modo, é possível justificar, para muitos, que o Nazismo e a morte de milhões de judeus, ciganos, negros, homossexuais, deficientes ou prisioneiros políticos seja visto como uma excepção “horrenda” na prática dos Europeus e completamente desconectada das práticas coloniais realizadas durante 5 séculos<sup>6</sup>. Muitos argumentam, corretamente,

---

6 Como alternativa a essa visão recomenda-se o visionamento, entre outros, dos documentários “Namibia:Genocide and the Second Reich” da BBC (<https://www.youtube.com/watch?v=fhhOOPVdRQk>) ou os três volumes de “Racism: A History”, também da BBC (<https://www.youtube.com/watch?v=efl6T8l0qY>).

que a palavra “genocídio”, com o significado de extermínio sistemático de uma determinada população, emergiu apenas em 1944 (Alexander Aizenstatd, 2007:12). Isto não invalida, contudo, que as práticas genocidas não sejam anteriores<sup>7</sup>.

Por razões de espaço, mas também por ser um caso recorrente nos livros consultados, tomar-se-á o Congo, colonizado primeiramente pelo Rei belga Leopoldo II e, em seguida, pelo Estado belga, como exemplo deste apagamento dos milhões de mortes causados pelo colonialismo, seja ele belga, português, espanhol, britânico, alemão ou francês. Um pequeno excerto das atrocidades que se passaram no Congo é relatado no texto “When You Kill Ten Million Africans You Aren’t Called ‘Hitler’” de Liam O’Ceallaigh:

“The white guy who turned the Congo into his own personal part-plantation, part-concentration camp, part-Christian ministry—and killed 10 to 15 million Congolese people in the process—doesn’t make the cut. You see, when you kill ten million Africans, you aren’t called ‘Hitler’. That is, your name doesn’t come to symbolize the living incarnation of evil. Your name and your picture don’t produce fear, hatred, and sorrow. Your victims aren’t talked about and your name isn’t remembered.”<sup>8</sup>

Pese as 10 a 15 milhões de pessoas mortas, o que referem os livros? Começamos novamente por René Remond (1994:264):

“[...] A Bélgica encontra-se bruscamente à cabeça de um império com o Congo, que lhe é legado pelo seu soberano Leopoldo II”.

Nada sobre mortes, crueldade ou opressão, assim como no livro “O Século XIX: 1815-1914” de Jean Heffer e William Serman (1998:303), que, identificando a artimanha de Leopoldo II para conseguir uma colónia pessoal, não só não desenvolve o maquiavelismo desta solução, como deixa de fora todo o processo subsequente:

---

7 Assume-se aqui a posição de Arundhati Roy (2009:145): “It’s an old human habit, genocide is. It has played a sterling part in the march of civilization. Among the earliest recorded genocides is thought to be the destruction of Carthage at the end of the Third Punic War in 149 BC”.

8 No seu seminal ensaio sobre a negação e a celebração de genocídios “Listening to Grasshoppers”, Arundhati Roy (2009:151) descreve da seguinte maneira as acções do rei Leopoldo: “King Leopold of Belgium was well into his ‘experiment in commercial expansion’ in search of slaves, rubber, and ivory in the Congo. The price of his experiment: ten million human lives. It was one of the most brutal genocides of all time.” Também na introdução ao seu livro *King Leopold’s Ghost*, Adam Hochschild (1999:6-8) descreve o genocídio no Congo como “uma das maiores matanças da história recente” e como tendo “um número de mortes de dimensões do Holocausto”, mas que mesmo assim a “Europa esqueceu há muito as vítimas do Congo de Leopoldo”.

[...] na sequência da conferência internacional reunida em 1876 por Leopoldo II, rei dos Belgas, elas [as conferências] servem para organizar a conquista do Congo, a coberto de uma “Associação Internacional Africana.”

Também não é posto em causa que um rei tenha a “legitimidade” para doar, como sua possessão pessoal, um território ao seu país, como fez Leopoldo II. Esta sobrançeria não causa nenhuma estranheza a nenhum dos outros autores consultados (Duroselle, 2002:672; Canas Mendes, 2008:65; Carpentier e Lebrun, 1993:357). O único livro onde se alude à opressão no Congo é dos já referenciados Heffer e Serman (1998:323), que falam de “trabalhos forçados” e “servícias físicas”:

“A maior parte destas companhias da África negra contenta-se com a pilhagem de riquezas naturais [...], obrigando os habitantes a trabalhos forçados e infligindo-lhes sevícias físicas como no caso do Congo Belga”

Estas palavras estão, contudo, muito longe de poder explicar e fazer compreender o que foi o domínio belga e o papel de Leopoldo II no Congo. Assim, tendo em conta o que foi dito, não se pode entender como menos do que um eufemismo aquilo que Mary Fullbrook (2001:253, ênfase adicionada) afirma sobre o interesse da Bélgica no Congo:

“Belgium’s colonial empire had been limited to the Congo, a mineral-rich region that was heavily exploited by Belgian interests. Belgium had invested very little in developing the skills of the local population, and even as late as 1960 there were virtually no university graduates or skilled professionals.”

## Colonização, espoliação e riqueza / pobreza

A frase de Fullbrook, da secção anterior, mostra, de forma óbvia, a falta de interesse, para usar a mesma expressão da autora, das potências coloniais em verdadeiramente desenvolver e potenciar os países colonizados. A obra de Walter Rodney (1983) *How Europe underdeveloped Africa* é exemplar ao relatar as ações dos vários países europeus que colonizaram África e que a deixaram com estruturas sociais, económicas, educativas e de transportes completamente débeis. Poder-se-ia argumentar que esse não era, realmente, o interesse dos colonizadores. Ainda assim, a maioria dos autores prefere uma abordagem diferente, ora apagando a riqueza produzida nas e pelas colónias, ora dizendo que, no fundo, o imperialismo foi “caro” para os países colonizadores e pouco mais que um empreendimento “moral”.

## O Colonialismo foi “caro”

Justiça seja feita, existem alguns autores que reconhecem, ainda que subtilmente, os efeitos do colonialismo no mundo de hoje. No entanto, eles parecem fazer parte de uma minoria, por entre autores que olham o colonialismo como “caro” (do ponto de vista do colonizador, obviamente) ou, relembrando as teses racistas do “white man’s burden” de Kipling ou da “missão civilizadora”, como um caso de prestígio político ou de uma missão moral inescapável. Começemos pela primeira tese, partilhada por Carpentier e Lebrun (1993:356, ênfase adicionada), influenciados, como reconhecem, por Brunschvig e Aron:

“Como escreveu Brunschvig acerca da África Negra: ‘É provável que [...] no seu conjunto, a colonização não tenha sido lucrativa. Muitos menos [...] que os investimentos capitalistas nos países colonizados’. Qual seria [...] o interesse económico de deitar mão ao Sara mais de meio século antes de aí ser descoberto petróleo? Tendemos [...] a subscrever a opinião de Raymond Aron: ‘O impulso propriamente político parece mais forte que as motivações económicas.’”

Outro autor a alinhar pela mesma batuta da falta de “lucro” do colonialismo é Tony Judt (2007: 296):

“Os britânicos haviam perdido o seu ‘primeiro’ império na América do Norte; o império seguinte [...] era caro demais para ser policiado, mantido e administrado”

Heffer e Serman (1988:323), ao falar das companhias criadas pelos Estados para pilhar e extrair o máximo de matérias-primas referem que “os lucros realizados por algumas companhias não justificam as despesas autorizadas pelo Estado” e que o único estado a “arrecada[r] abundantes receitas com a colonização é a Holanda”. Torna-se então necessário perguntar, face à falta de motivos económicos para o colonialismo, quais foram, para os autores consultados, realmente as razões da política imperial?

## O colonialismo foi uma tarefa “moral”

As explicações para o porquê do impulso colonial dividem-se entre aquelas que são estritamente (geo)políticas e as moralistas, a que já se aludiu. Analise-se estas últimas, cujos expoente é René Remond (1994: 263, ênfase adicionada). Remond, numa longa citação, evoca tanto a “mission civilisatrice” como o “fardo do homem branco”, clamando-as como uma justificação “sincera da obra colonial”:

“A Europa crê-se com deveres para com os outros continentes. A sua civilização é universal, ela deve elevar pouco a pouco os outros povos para o mesmo nível de civilização. É o [...] ‘fardo do homem branco’, a quem a sua superioridade cria obrigações. É para as cumprir que os Europeus devem arcar com os encargos da administração, da educação. É esta a justificação mais elevada — e muitas vezes sincera — da obra colonial, aquela que inspira a obra de Kipling [...]”

Quando a justificação perpassa o domínio civilizacional, alguns autores, como Renouvin e Duroselle (1991: 446-7), mencionam os motivos religiosos — argumento similar ao usado para revestir os “Descobrimentos” portugueses:

“[A] necessidade de expansão não responde apenas à solicitação dos interesses materiais. Ela procede também de solicitações ligadas à psicologia de um grupo social: [como o] desejo de missões religiosas cristãs de desenvolver o seu apostolado nos fiéis de outras religiões [...]”

Por fim, segundo certos autores, existem razões puramente políticas ligadas à expansão colonial. René Remond (1994: 262) identifica como motivos mais “decisivos” factores “de ordem psicológica e política” dado que “sem colónias um país já não te[ria] peso na balança de forças”. Kissinger (1994:150) cita directamente Disraeli, político inglês do século XIX, para quem “o Império não era uma necessidade económica, mas espiritual e o pré-requisito para a grandeza do seu país”. É nesta mesma linha de raciocínio que Morgenthau (1948:32, ênfase adicionada) argumenta que “o que o imperialista pré-capitalista e capitalista, e o capitalista imperialista querem é poder e não ganho económico [...] o ganho pessoal e a solução de problemas económicos [...] não são o objectivo que impele o estímulo imperialista”. O poder e o prestígio aparecem assim como instituições quase místicas de colonizadores desinteressados da sua própria riqueza<sup>9</sup>.

## O Colonialismo não produziu riqueza aos colonizadores

Apenas se pode compreender que uma tese como a de que o colonialismo não enriqueceu os países colonizadores persista no imaginário colectivo quando se analisam os argumentos apresentados na secção anterior. A maioria dos autores

---

9 Não que não se reconheça a coêrencia do pensamento de Hans Morgenthau, neste ponto específico sobre o “poder”, dado que o autor, assim como outros realistas, consideram “a política internacional” como “um jogo que consiste no uso do poder e na procura do poder” (Cravinho, 2002:142).

consultados, excepto os que partilham teorias marxianas, como Lenine (1984) ou Wallerstein (1974), além de Heywood (2011: 376) e Sorensen e Jackson (2003: 16, 25), parecem aceitar a conclusão de que a riqueza do mundo ocidental se deve a factores intrínsecos e nada ou pouco à exploração de séculos de outros países e territórios. Deste modo, como nos adverte Morgenthau (1948: 29), as “teorias económicas do imperialismo” são uma das “concepções erradas que obscureceram a verdadeira natureza do imperialismo”.

Num sentido semelhante, mas de forma mais matizada, Young e Kent (2013: xxvi, ênfase adicionada) afirmam que “os termos de comércio dos países ricos melhoraram à custa dos países pobres. Se isto está ligado ao efeito do colonialismo é outro debate não resolvido, mas altamente carregado sobre as relações económicas globais”<sup>10</sup>. Afirmando a dúvida e a dificuldade de discutir os “efeitos do colonialismo” nega-se, por ser um debate “ideológico”, a espoliação. No entanto, mesmo quando esta é referida, como o fazem Droz e Rowley (1988: 15), estes acreditam “não [ser] totalmente possível admitir a hipótese de uma regressão generalizada induzida pela exploração económica”. Aliás, para Remond (1994: 258), não poderia ter havido “regressão económica”, pois a Europa era:

“incontestavelmente avançada em relação aos outros continentes no domínio económico, não pode[ndo] deixar de encontrar sistemas económicos que est[avam] em desvantagem [...]. Não foi, pois, a Europa que criou a desigualdade económica”.

Outros autores, como Andrew Heywood (2011: 353,362), embora reconhecendo os efeitos do colonialismo<sup>11</sup>, tendem na sua narrativa a apagar os efeitos do colonialismo e da escravatura na industrialização do Norte e no seu “aumento de produtividade”. Atente-se, por exemplo, nesta citação ilustrativa:

“Foi estimado que [...] em 1800, o PIB per capita nos EUA era provavelmente três vezes maior que em África, enquanto que em 2000 era vinte vezes maior [...] Estas tendências são, claramente, uma consequência da industrialização no Norte desenvolvido”

---

10 Em sentido semelhante, Heywood (2011: 353): “O desenvolvimento foi certamente associado com uma série de inovações, tecnologia e organização que levou à revolução industrial. No entanto, existe um debate significativo de como surgiu a afluência no Ocidente desenvolvido”

11 “Se a riqueza do Norte foi substancialmente baseada na opressão e exploração do Sul (particularmente através do colonialismo e neocolonialismo), este facto impõe obrigações poderosas aos países ricos [...] aqueles que estão obrigados a aliviar a redução da pobreza [...] são os beneficiários da exploração passada e presente” (Heywood, 2011:362).

## Descolonizações, pobreza e a “incapacidade de se governarem” dos países independentes

Após a era das descolonizações e das independências políticas formais, faz sentido falar em neocolonialismo? Em caso afirmativo, porque persiste um colonialismo com outras vestimentas? A culpa é dos países que conquistaram recentemente a independência? Ou da história colonial dos países europeus? Nesta secção, é importante distinguir três temas que se relacionam: a existência ou não de neocolonialismo e neoimperialismo; uma narrativa persistente sobre a “incapacidade” de países não-europeus e não-brancos se governarem; e a pobreza, decorrente aparentemente dos “processos de independência” (Sousa: 2005: 11).

### A culpa é da independência?

Começemos por esta última ideia de dois autores que parecem “culpar” os países descolonizados pelo seu atraso. Observe-se a citação anterior dedicada à “Ajuda do desenvolvimento” do Dicionário de Relações Internacionais (ibid., ênfase adicionada) com maior detalhe:

[...] a ajuda ao desenvolvimento integra [...] todas as medidas que os Estados adotam no sentido de apoiarem os esforços de desenvolvimento por parte de Estados que apresentam carências estruturais, em regra decorrentes dos processos de independência”

Andrew Heywood (2011: 352, ênfase adicionada), no capítulo devotado a “Pobreza e Desenvolvimento”, discutindo o contexto pós-II Guerra Mundial, admite que foi a descolonização “que falhou”:

“The issues of development and poverty reduction have become increasingly prominent since the end of WWII. In the early phase, this occurred as decolonization failed to bring about economic and social progress in what was then portrayed as the Third World, at the same time that industrially advanced western countries were experiencing historically unprecedented levels of economic growth.”

É uma ideia célebre que apaga, de forma eficaz, os séculos de exploração colonial e havia sido apresentada anteriormente, por exemplo, por René Dumont, autor do livro *L’Afrique noire est mal partie*, citado por René Remond (1994: 437):

“Alguns anos após a independência, o agrônomo René Dumont publicava um livro que causou então alguma celeuma: tinha por título *L’Afrique noire est mal partie*. Vinte anos depois, não parece que, à exceção de alguns êxitos, haja razão para mudar este juízo”.

## Ou a culpa é da incapacidade de se governarem?

Esta culpabilização das vítimas do colonialismo faz parte de um ideário, como vimos com Carpentier e Lebrun (1993: 352), da incapacidade de autogoverno daqueles que não têm a felicidade de serem europeus e brancos<sup>12</sup>. É uma narrativa muito forte que vem desde os “Descobrimentos” e que foi reproduzida ao longo dos séculos, ajudando a justificar o colonialismo e a política de mandatos pós-I Guerra Mundial para “países de África incapazes de se administrar a si próprios” (Duroselle, 2002: 54). O presidente norte-americano McKinley (*apud*. Jackson e Sorensen, 2003: 17) aplicou-a, em relação às Filipinas, aquando da secessão de Espanha:

“[...] that we could not leave them to themselves — they were unfit for self-government — and they would soon have anarchy and misrule over there worse than Spain’s was; and that there was nothing left for us to do but take them...and put the Philippines on the map of the United States...”

Uma ideia repetida, em 1951, pelo então “ministro das Relações Exteriores britânico, Herbert Morrison (membro do Partido Trabalhista)” que “considerava a independência das colónias africanas algo comparável a ‘dar a chave da porta, uma conta de banco e uma espingarda a uma criança de 10 anos’” (Judt, 2007: 297). Atualmente, mesmo de forma mais subtil, não persiste esta ideia? Porque insistem alguns autores em falar de “desordem e caos”, em “zonas de tumulto” ou em “mundo pré-moderno” (*apud*. Heywood, 2011:319)? Porque se insiste, como veremos, numa narrativa de corrupção, confrontos tribais e violência que parece esconder um novo colonialismo?

---

12 A atribuição do autogoverno às ex-colónias britânicas foi racista? Assim parece dado que, como alguns autores admitem, foi concedida, antes da I Guerra, a independência apenas às colónias de maioria branca (Canadá, Austrália, Nova Zelândia e África do Sul) (Hobsbaw, 1994:210; Judt, 2007:296; Cravinho, 2002:77).

## O “fraco estado pós-colonial”

“Southern states are typically pathologised as the wrong ‘type’ of state — too corrupt, too contaminated by the dirty world of social life”<sup>13</sup>

Numa leitura amplamente presentista, África e os estados africanos são habitualmente apresentados ora como um lugar de “conflito civil infinito e brutal” (Kissinger, 1994: 807), de “conflitos e violência” (Duroselle, 2002: 848), de “conflitos sociopolíticos” (Vaisse, 1996: 167), onde os “confrontos tribais e o banditismo se apoderaram d[*o*] continente deixado ao abandono” (Canas Mendes, 2008:205), ora como um território de “Estados falhados” (Nye, 2007:158) ou “inacabado[s]” (Duroselle, 2002: 867), lugar onde uma carreira no serviço público “permitia aos homens extrair subornos e comissões ou providenciar trabalho a família e amigos” (Hobsbaw, 1994: 353) e onde a corrupção, nos “estados pós-coloniais”, perpassa toda a administração pública, como mostra esta tabela de Jackson<sup>14</sup> e Sorensen (2003: 268):

A corrupção e o falhanço do Estado de Direito são apontados por determinados autores não só como a razão para o falhanço da “ajuda internacional” — termo problemático, pois também se poderia argumentar que é África que “ajuda” o resto do mundo<sup>15</sup> — mas como principal ou único motivo pelo qual os países pós-coloniais não se “desenvolvem”. Por exemplo, Jackson e Sorensen (2003:21) argumentam que países como a Nigéria ou o Congo “são tão pobres, tão ineficientes e corruptos que nem são capazes de ter um governo efetivo”. Atente-se igualmente no que afirma Heywood (2011:377-8, 379, ênfase adicionada) sobre o assunto:

“Easterly (2006) [...] argued that the \$568 billion that had been given by rich countries in international aid to Africa over four decades had resulted in no increase in per capita income. A major factor accounting for this gloomy picture has been the growth in corruption. [...] Government-to-government aid to authoritarian or dictatorial regimes has therefore often been siphoned off for the benefit of elite groups and contributed little to the alleviation of poverty or deprivation.”

---

13 “A postcolonial critique of liberal peacekeeping theory”, Ukessays, acessado a 5 de janeiro de 2016, <http://www.ukessays.com/essays/politics/a-postcolonial-critique-of-liberal-peacekeeping-theory.php>

14 Jackson que é, como se sabe, o autor que cunhou a expressão “estado falhado” (Nogueira e Messari, 2005:238).

15 É o argumento, entre outros, do artigo de Khanyo Olwethu Mjamba (2014) “The world does not aid Africa — Africa aids the world!”.

“Corruption and oppression. Aid is invariably channelled through recipient-country governments and bureaucracies in which power is often concentrated in the hands of the few and the mechanisms of accountability are, at best, poorly developed. This tends to benefit corrupt leaders and elites rather than the people, projects and programmes for which it was intended. Indeed; aid may actually foster corruption and deepen oppression, as autocratic rulers may use aid funds not only to support their own affluent lifestyles but also to widen their own political control by subverting opponents and benefiting favoured ethnic or tribal groups. What is more, aid conditions related to ‘good governance’ are much easier to establish than to enforce.”

A corrupção dos países africanos (e não só) é uma temática poderosa e repetida em muitos textos académicos e nos meios de comunicação. É uma narrativa que ajuda a legitimar o chamado “white-savior complex” (Cole, 2012), mas que também ofusca os efeitos de uma política neocolonialista onde a “dominação política foi substituída por uma mais subtil, mas não menos eficaz dominação económica efetiva” (Heywood, 2011: 352). Ainda que minoritária, dado que a maioria dos autores enfatizam as agora “relações normais com a maioria dos antigos territórios imperiais” (Fulbrook, 2001: 248), existe algum reconhecimento destas práticas neocoloniais por parte, por exemplo, de Keylor (2007: 311-4) e sobretudo em Bailys *et al.* (2007:429):

“there is no one satisfactory definition of post-colonialism. For a start, the prefix ‘post’ might seem to imply the end of colonial practices. This would be a mistake. Colonialism is ‘the political control, physical occupation, and domination of people over another people and their land for purposes of extraction and settlement to benefit the occupiers’ (Crawford 2002: 131). In many ways [...] this juridical practice of controlling territory and peoples has ended. [...] But much post-colonial scholarship also highlights the important degree of continuity and persistence of colonial forms of power in contemporary world politics. For example, the level of economic and military control of Western interests in the global South is in many ways actually greater now than it was under direct control—a form of ‘neo’-colonialism (Grovgoui 1996; Duffield 2001). So although the era of formal colonial imposition by force of arms is

apparently over (with the exception of the US occupation of Iraq in 2003-4), an important starting point for post-colonial scholarship is the issue of vast inequality on a global scale, the forms of power that make this systematic inequality possible, and the continued domination of subaltern peoples.”

## O mundo não é plano e as RI não são internacionais?

Importa frisar que a citação anterior, dedicada à teoria pós-colonial, advém de um capítulo dedicado a abordagens “alternativas” de RI e que não parece, de todo, representar o estado de arte teórico da disciplina de Relações Internacionais em Portugal. É impossível, neste momento do trabalho, concluir sobre as grandes tendências das Relações Internacionais nas universidades portuguesas, mas espera-se que este artigo possibilite um melhor entendimento da (re)produção de conhecimento e da formação de um “senso comum” sobre temáticas histórico-sociais relevantes para um melhor entendimento do século XXI, como o (neo) colonialismo, o (neo)imperialismo e o binómio riqueza/pobreza.

Reconhece-se, sem dúvida, as limitações do presente trabalho. Já se aludiu a temas que seriam impossíveis de explorar, como o retrato da escravatura, do papel do FMI e do Banco Mundial ou a discussão sobre o neocolonialismo nos manuais consultados; de modo mais geral, igualmente, a origem e perspectivas dos autores consultados; o porquê das escolhas dos docentes de determinados autores e como elas são apreendidas pelos estudantes; que papel é reservado a autores e perspectivas não-anglófonas ou não-europeias; de forma similar, como é recontada, e com que relevo, a história dos outros continentes? E que ligações entre o conhecimento produzido na academia e a população em geral? Todas perguntas e desafios que serão, assim se espera, explorados posteriormente.

O objectivo deste artigo é apenas um. Relatar e perceber de que modo são explicados, justificados e argumentados os últimos 500 anos de práticas imperiais e coloniais pelos manuais de Relações Internacionais de licenciaturas em Portugal. Foi realizada uma análise crítica, mas não se pretendeu opor nada às “grandes narrativas” partilhadas por muitos dos autores consultados, tais como os “Descobrimientos”, territórios “vagos”, incapacidade de autogoverno, pobreza como intrínseca ao “3.º mundo” ou como resultado da sua “corrupção”. Não porque essa tarefa não seja meritória, mas porque se preferiu expor, isso sim, a “ambiência” teórica e historiográfica geral das Relações Internacionais. Com as muitas limitações referidas, pensa-se que esta tarefa foi bem sucedida. Deste modo, tal como se descobriu, depois de muita investigação, que o mundo não era plano, também se espera contribuir para que seja possível perceber que as RI não são, ainda, “internacionais”.

#### BOX 10.14 The weak postcolonial state

Government	Inefficient and corrupt administrative and institutional structures. Rule based on coercion rather than the rule of law. Monopoly on the legitimate use of violence not established.
Nationhood	Predominance of local/ethnic community. Neither the 'community of citizens' nor the 'community of sentiment' has developed to become the primary bond between people. Low level of state legitimacy.
Economy	Incoherent amalgamations of traditional agriculture, an informal petty urban sector, and some fragments of modern industry. Significant dependence on world market and on external economic interests.

## Referências bibliográficas

Adam Hochschild, "Introduction", *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa* (Nova Iorque: First Mariner Books, 1999).

Andrew Heywood, *Global Politics* (Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2011).

Arundhati Roy, "Listening to Grasshoppers: Genocide, Denial and Celebration", *Field Notes on Democracy: Listening to Grasshoppers* (Chicago: Haymarket Books, 2009).

Benjamin Carvalho *et al.*, "The Big Bangs of IR: The Myths That Your Teachers Still Tell You about 1648 and 1919", *Millennium — Journal of International Studies* 39 (2011), 735 — 758.

Bernard Droz e Anthony Rowley, *História do Século XX, 1.º volume* (Lisboa: Publicações D. Quixote, 1988).

Branwen Gruffydd Jones, *Explaining Global Poverty: A critical realist approach* (Nova Iorque: Routledge, 2006).

Eduardo Escartín, "Expansión Europea", in *Manual de História Moderna*, Pere Molas *et al.* (Barcelona: Ariel História, 1993), 11-27.

Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: The Short Twenty-Century: 1914-1991* (Londres: Abacus, 1994).

Fernando de Sousa (dir.), *Dicionário de relações internacionais* (Santa Maria da Feira: Edições Afrontamento/CEPESE, 2005).

Hans Morgenthau, "The struggle for Power: Imperialism", in *Politics among nations. The struggle for power and peace* (Nova Iorque: Alfred A. Knoff, 1948).

Henry Kissinger, *Diplomacy* (Nova Iorque: Simon & Schuster, 1994).

Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the sixteen century — volume 1* (Nova Iorque: Academic Press, 1974).

Innana Hamati-Ataya, "Faits et valeurs en théorie des relations internationales: Neutralité axiologique, science et réflexivité", *Dynamiques Internationales*, 1 (2009), 1-19.

Jean Carpentier e François Lebrun, *História da Europa* (Lisboa: Editorial Estampa, 1993).

Jean Heffer e William Serman, *O Século XIX: 1815-1914: das revoluções aos imperialismos* (Lisboa: Publicações D. Quixote, 1998).

Jean-Baptiste Duroselle, *Histoire Diplomatique de 1919 à nos jours* (Paris:Daloz, 2002).

João Gomes Cravinho, *Visões do Mundo: As Relações Internacionais e o Mundo Contemporâneo* (Lisboa:ICS, 2002).

João Pontes Nogueira e Nizar Messari, *Teoria das Relações Internacionais: Correntes e Debates* (Rio de Janeiro: Editora Campos, 2005).

John Baylis e Steve Smith, *The Globalisation of World Politics* (Oxford:OUP, 2001).

John Baylis et al., "Post-colonialism", in *The Globalization of World Politics* (Oxford: OUP, 2007).

John Hobson, "Is critical theory always for the white West and for Western imperialism? Beyond Westphalian towards a post-racist critical IR", *Review of International Studies* (2007) 3, 91- 116.

John W. Young e John Kent, *Internacional relations since 1945: a global History* (Oxford: OUP, 2013).

Joseph Nye, *Understanding International Conflicts: An introduction to Theory and History* (Nova Iorque: Pearson Longman, 2007).

Khanyo Olwethu Mjamba, "The world does not aid Africa — Africa aids the world!", *This is Africa* (2014), acessado a 18 de novembro de 2015, <http://thisisafrika.me/the-world-does-not-aid-africa/>.

Liam O'Ceallaigh, "When You Kill Ten Million Africans You Aren't Called 'Hitler'", *The Walking Butterfly* (2010), acessado a 8 de novembro de 2015, <http://www.walkingbutterfly.com/2010/12/22/when-you-kill-ten-million-africans-you-arent-called-hitler/>.

Marta Araújo e Sílvia Maeso, "Eurocentrism, Political Struggles and the Entrenched Will-to-Ignorance: An Introduction", in *Eurocentrism, Racism and Knowledge: Debates on History and Power in Europe and the Americas* (Basingstoke e Nova Iorque: Palgrave Macmillan.2015), 1-22.

Mary Fullbrook, *Europe since 1945* (Oxford: OUP, 2001).

Maurice Vaïsse, *As Relações Internacionais desde 1945* (Lisboa: Edições 70, 1996).

Najman Alexander Aizenstatd, "Origen y Evolución Del Concepto Del Genocidio", *Revista de Derecho de la Universidad Francisco Marroquín*, 25 (2007), acedido 8 novembro 2015, [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1728522](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1728522)

Nuno Canas Mendes, *História e Conjuntura nas Relações Internacionais* (Lisboa:ISCSP,2008).

Pierre Renouvin e Jean-Baptiste Duroselle, *Introduction à l'Histoire des Relations Internationales* (Paris:Armand Colin, 1991).

R. J. C Young, *Post-colonialism: a very short introduction* (Oxford:OUP,2003).

René Remond, *Introdução à História do nosso tempo* (Lisboa: Gradiva,1994).

Robert Jackson e Georg Sorensen, *International Relations, Theories and Approaches* (Oxford: University Press, 2003).

Siba Grovogui, "Theory Talk 57", *Theory Talks* (2013), acedido a 9 de novembro de 2015, <http://www.theory-talks.org/2013/08/theory-talk-57.html>.

Teju Cole, "The White-Savior Industrial Complex", *The Atlantic* (2012), acedido a 18 de novembro de 2015, <http://www.theatlantic.com/international/archive/2012/03/the-white-savior-industrial-complex/254843/>.

Teun van Dijk, "Academic Discourse", in *Elite Discourse and Racism* (Nova Deli:Sage, 1993):158- 197.

Tony Judt, *Pós-Guerra: História da Europa desde 1945* (Lisboa: Edições 70, 2007).

Vladimir Ilitch Lenine, "A partilha do mundo entre as grandes potências", in *Imperialismo, fase superior do capitalismo* (Lisboa:Edições Avante, 1984).

Walter Rodney, *How Europe underdeveloped Africa* (Londres: Bogle-L'Ouverture Publications, 1983).

William R. Keylor, "Africa, la travagliata indipendenza", in *Un Mondo di nazioni: L'ordini internazionale dopo 1945* (Milão:Guerini Scientifica, 2007).



# O Ensino da História da África e Cultura Afro-brasileira e a Abordagem do Ciclo de Políticas

**Carmen Regina Teixeira Gonçalves<sup>1</sup>**

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação e inclusão social, Universidade Federal de Minas Gerais  
regina.carmen@hotmail.com

## Resumo

Este estudo analisou como a obrigatoriedade do ensino de História da África e cultura e afro-brasileira, nos estabelecimentos de ensino público e privado brasileiro — Lei n.º 10.639/03, acompanha o que o autor Stephen Ball denomina por “abordagem do ciclo de políticas” quando se refere à implementação de políticas no campo educacional. Tal ciclo é composto por três contextos, isto é, de influência, de produção do texto legal e da prática. São movimentos que vão desde a reivindicação por direitos junto ao Estado pela sociedade civil organizada (movimentos sociais, organizações sociais, universidades) redação da legislação, até chegar ao *locus*, por sua excelência, de implementação, isto é, a escola. Essa investigação ocorreu em duas escolas privadas confessionais, de modo a identificar como a referida Lei está sendo incorporada em suas práticas educativas e os desafios do trabalho com a temática africana. A metodologia utilizada foi a abordagem qualitativa na forma de estudo de caso. Os instrumentos para coleta de dados foram um questionário e entrevistas semiestruturadas. Foi realizada a análise documental dos planos educativos de aula e das propostas pedagógicas, bem como de documentos eclesiais referentes à educação e ao trato com a diversidade. O referencial teórico que subsidiou as análises se pauta nos estudos sobre multiculturalismo e relações étnico-raciais, além da Lei n.º 10.639/03 e documentos correlatos. Concluiu-se que, apesar das resistências na implementação da lei, são realizadas práticas pedagógicas com o tema da diversidade étnico-racial, sendo que os documentos eclesiais sustentam as bases da realização de uma educação para a diversidade.

Palavras-chave: Relações Étnico-Raciais. Multiculturalismo. Currículo. Escola Católica. Diversidade.

---

1 UFMG — Doutoranda do Programa de Pós Graduação em Educação e inclusão Social. E-mail: regina.carmen@hotmail.com

## Introdução

Este texto é resultado de uma investigação cujo objetivo principal foi compreender como é realizado o trabalho pedagógico sobre a temática da diversidade étnico-racial em duas escolas privadas confessionais do município de Belo Horizonte ou, mais especificamente, como a Lei n.º 10.639/03 está sendo incorporada nas práticas educativas dessas instituições. O objetivo é identificar os desafios, os limites do trabalho com essa temática, e contribuir para a elaboração de subsídios pedagógicos e teóricos para a formação de professores. Ademais, pretende-se: analisar como a diversidade étnico-racial está sendo trabalhada na escola privada confessional, em especial na aplicação da Lei n.º 10.639/03; verificar como essas escolas implementam os dispositivos legais que estabelecem o trato com a diversidade e a pluralidade cultural na educação nacional; identificar, por meio de depoimentos de professores, os desafios que as escolas privadas confessionais enfrentam na implementação da temática étnico-racial no currículo escolar.

A pesquisa se distinguiu na produção acadêmica relacionada ao campo da educação e das relações étnico-raciais, na medida em que há número expressivo de pesquisas relativas às escolas públicas, porém não se identifica a mesma realidade em escolas do segmento privado, nesse caso, das escolas privadas confessionais. Essa lacuna parece indicar que nas escolas privadas confessionais funciona um tipo de realidade bem distinta daquela relativa à escola pública, no que diz respeito às questões do racismo e da diversidade étnico-racial brasileira, pois a presença de negros tanto no corpo docente quanto no discente é menor do que em escolas públicas. Essa realidade sugere que a temática das relações étnico-raciais é menos evidenciada nos currículos dessas escolas. Com efeito, vale ressaltar que a Lei n.º 10.639/03, ao modificar o art. 26 §4.º da Lei de Diretrizes e Bases — LDB n.º 9.394/96 –, objetivou estabelecer as bases de uma educação antirracista e de valorização das matrizes culturais africanas não apenas para escolas públicas, mas também para escolas privadas, quer sejam confessionais ou não.

A Lei n.º 10.639/03 alterou a LDB n.º 9.394/96 ao estabelecer a obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nas instituições de ensino públicas e privadas. Esse acontecimento representa o resultado da luta do movimento negro por valorização, reconhecimento e afirmação de direitos no

que diz respeito à educação. As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana orientam para a inserção da educação das relações étnico-raciais nas políticas estaduais e municipais no sentido de um conjunto de ações afirmativas com o intuito de combater o racismo e as discriminações que atingem o negro.

A Lei n.º 10.639/03, embora se refira à valorização da cultura afro-brasileira, da participação do negro na construção da sociedade e da necessidade de estabelecer novas bases para a educação das relações étnico-raciais, aponta para que essa prescrição legal não diga respeito somente à população negra, mas a toda a sociedade brasileira.

Advertem Moreira e Candau (2003, p. 160) que a escola é uma instituição cultural, construída historicamente no contexto da modernidade, com função social bem definida, isto é, a de transmitir cultura e oferecer aos estudantes o conhecimento significativamente produzido pela humanidade. Embora os estabelecimentos de ensino partam dessa premissa, operam com o princípio da universalidade, ou seja, não colocam no centro de sua dinâmica a questão da diferença na qual os processos educativos estão envolvidos, além da própria vida em sociedade. Essa perspectiva assume uma visão monocultural da educação, pois homogênea e padroniza tanto conteúdos quanto os sujeitos presentes no processo educacional.

Na perspectiva multicultural, a proposta é tornar a escola um espaço de crítica cultural, pois, como bem apontam Candau e Moreira (2003, p. 163), o papel do educador/professor é de fomentar no aluno a dúvida questionadora sobre a realidade na qual está inserido, qual seja, inquirir aquilo que é dado como “natural” ou determinista/fatalista em nossa sociedade, de modo que se possa, inclusive, transformá-la.

É possível destacar que, a partir da promulgação da Lei n.º 10.639/03, algumas ações têm sido empreendidas por escolas e profissionais da educação comprometidos com o respeito à diversidade étnico-racial. Esse debate vem sendo instalado na sociedade como um todo, o que significa e justifica a importância de sua existência, ainda que não esteja implementada em sua integralidade.

A fim de identificar como a temática da diversidade étnico-racial e a Lei n.º 10.639/03 estão sendo trabalhadas nas escolas privadas confessionais de Belo Horizonte, parte-se, nesta pesquisa, da premissa de que a educação formal propugnada pela Igreja Católica contempla os aspectos da diversidade e pluralidade cultural. Desse modo, busca-se identificar de que modo os documentos eclesiais reverberam nos projetos educativos das escolas desse segmento educacional. O objetivo foi identificar os desafios, os limites do trabalho com essa temática e contribuir na elaboração de subsídios pedagógicos e teóricos para a formação de professores. Nesse sentido, foi possível verificar como as escolas privadas confessionais implementam os dispositivos legais que estabelecem o trato com a diversidade e a pluralidade cultural na educação nacional, bem como identificar, por meio de depoimentos de

professores, os desafios que as escolas privadas confessionais enfrentam na implementação da temática étnico-racial no currículo escolar.

A partir de alguns eventos ocorridos no interior da igreja, como o Concílio Vaticano II (1962-1965), que muda as estruturas eclesiais, somando-se às Conferências de Medellín (1968) e de Puebla (1979), que reverberam nas Conferências de Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007), evidencia-se uma postura de caráter progressista da Igreja. A atuação da Igreja Católica na América Latina se altera a partir da Conferência Episcopal de Medellín, ocorrida em 1968, na qual se constatou as profundas desigualdades sociais existentes no continente — sendo que na Conferência de Puebla (1979), a Igreja se posiciona a favor da opção preferencial pelos pobres.

A ação evangelizadora passa a ter como foco os segmentos populacionais mais discriminados e excluídos nessas sociedades, isto é, os indígenas, as mulheres, os negros, as crianças e os jovens. A temática da diversidade surge com maior vigor, sendo que os documentos finais das Conferências de Medellín, de Puebla, de Santo Domingo e de Aparecida apontam para o reconhecimento do pluralismo cultural nos países da América Latina.

A abordagem do ciclo de políticas refere-se à implementação de políticas no campo educacional. Tal ciclo é composto por três contextos, isto é, de influência, de produção do texto legal e da prática. São movimentos que vão desde a reivindicação por direitos junto ao Estado pela sociedade civil organizada (movimentos sociais, organizações sociais, universidades) redação da legislação, até chegar ao *locus*, por sua excelência de implementação, isto é, a escola. A lei que obriga o ensino de história africana e afro-brasileira nas escolas públicas e privadas no Brasil, percorreu toda a trajetória desse ciclo, ela é resultado da reivindicação há décadas das organizações do movimento negro, traz em seu texto conceitos primordiais na luta antirracista, tal como o racismo, discriminação e preconceitos raciais.

Por muitas vezes a resistência dos professores em colocarem em prática as legislações educacionais pode ser compreendida por meio dessa abordagem do ciclo de políticas elaborado por Ball e Bowe (1992) *apud* Mainardes (2006, p. 53), em que o contexto da prática revela conflitos e tensões, na medida em que os textos legais são reinterpretados e ganham traduções diferenciadas. Uma vez que os professores não são meros receptores das políticas educacionais, mas agentes, sujeitos efetivos em sua implementação, o que pensam e acreditam tem implicações na sua corporalidade, desse modo, a oposição pode significar ignorar a política ou recriá-la. Os professores podem compreender que o desenvolvimento da temática afro-brasileira e africana deve ser trabalhado como tema transversal ou um conteúdo trabalhado na modalidade a distância, enfim, a forma como o tema é colocado em prática revela quais discursos políticos têm validade ou não para os professores. Sendo assim, a legislação é colocada em prática no dia a dia da rotina escolar, de forma diferenciada, em função dos professores que a aplicam, alguns mais sensíveis à proposta de mudança que a enseja ou ausência de seu reconhecimento.

## Metodologia

Para alcançar os objetivos da pesquisa, foi utilizada a abordagem qualitativa, na modalidade de estudo de caso, que se justifica para esta investigação, na medida em que permite um aprofundamento do objeto pesquisado considerando seu contexto, pois acredita-se que esse recurso possibilitará a tentativa de retratar a realidade de maneira mais completa e profunda. O estudo de caso tem como característica a sua singularidade, pois é sempre bem delimitado, incidindo em torno do interesse da pesquisa naquilo que seu objeto de estudo tem de único, de particular (ANDRÉ, 1984, p. 52). A análise dos dados incidirá sobre os sentidos construídos pelos sujeitos pesquisados acerca do seu trabalho, a partir da explicitação daquilo que o torna significativo. Dessa forma, é necessário interpretar o fenômeno posto em questão.

O campo de pesquisa constituiu-se de duas escolas privadas confessionais situadas na região centro-sul da cidade de Belo Horizonte; ambas apresentam-se como de grande porte e atendem a estudantes das classes sociais média e alta. A coleta de dados foi composta pelos seguintes instrumentos: entrevista com questões semiestruturadas, questionário, pesquisa documental referente ao Projeto Político-Pedagógico, planos de aula e observação *in loco*.

A coleta de dados foi realizada por meio de questionário fechado e entrevistas semiestruturadas. O objetivo do questionário foi identificar o perfil cultural e socioeconômico dos professores(as) e coordenadores(as) pedagógicos e suas opiniões relativas às questões da diversidade étnico-racial. Por meio das entrevistas, buscou-se compreender, com base nos diferentes discursos, qual o conhecimento que esses sujeitos possuem a respeito da Lei n.º 10.639/03, a respeito do racismo, bem como quais práticas pedagógicas têm sido realizadas com essa temática. A observação e identificação de material bibliográfico nas bibliotecas das escolas pesquisadas e entrevistas com as bibliotecárias responsáveis também fizeram parte dos dados analisados na pesquisa.

## Resultados e discussão

De acordo com a análise dos dados referentes à implementação da Lei n.º 10.639/03, de modo geral, existe por parte dos entrevistados certa anuência relacionada à importância de tal legislação educacional. Porém, vários assinalam que outros grupos sociais também deveriam ser contemplados com esse nível de exceção, não sendo somente negros. São opiniões que refletem as dimensões subjetivas e objetivas dos sujeitos investigados, evidenciadas por meio das dificuldades apresentadas

de aceitarem que a diferença, para determinados grupos sociais, seja traduzida em desigualdade, limitadora de oportunidades e cerceadora de potencialidades latentes.

Apesar de terem clara a compreensão da existência de uma sociedade multicultural, é bastante fluida a maneira de encararem as formas possíveis de inter-relação entre os diferentes sujeitos. De maneira geral, os entrevistados não têm nítido o modo como devem incorporar em seus respectivos conteúdos programáticos a temática afro-brasileira ou até mesmo como podem criar ações na direção de uma prática que reconheça não somente a diversidade do Gênero humano. Em diversos momentos, os entrevistados apontaram para o trabalho relativo ao respeito à diferença, focada nas questões da identidade de gênero e sexualidade com os estudantes, entretanto, a questão racial não recebe a mesma atenção.

Não há uma definição bem delineada dos perfis dos entrevistados, e conforme sugere a incorporação dos padrões raciais da formação sócio-histórica brasileira, estes variam e ao mesmo tempo se misturam. Eles reconhecem a importância da temática afro-brasileira e africana, contudo os profissionais investigados, com poucas exceções, não se sentem provocados a chamarem para si mesmos a responsabilidade de incluírem a discussão da diversidade étnico-racial em seus conteúdos. Essa aparente contradição que se apresenta ao afirmarem a importância da Lei n.º 10.639/03 e ao mesmo tempo não tomarem atitude para concretizá-la reflete uma fluidez própria, característica na dinâmica do racismo brasileiro, que ora se apresenta, ora se oculta.

Sendo assim, as opiniões emitidas variam entre expressões claras de racismo à tolerância forçada do diferente. Porém, foi possível identificar em alguns sujeitos investigados a categoria assimilacionista, principalmente quando buscaram distanciar a atenção conferida pela lei à população afro-brasileira, desviando assim o olhar para outros grupos sociais discriminados; ao tratarem o desenvolvimento da temática da diversidade étnico-racial como ações e temas transversais, aproveitando algum conteúdo para inserir essa discussão. No geral, a compreensão ainda é superficial e limitada da amplitude da Lei n.º 10.639/03, vista como apenas a inclusão de mais um conteúdo e não como instrumento de educação das relações étnico-raciais e de enfrentamento ao racismo.

Com relação ao contexto educacional, de acordo com Canen e Xavier (2008, p. 225), a perspectiva multicultural “questiona as formas de ocultação das diferenças, desafia preconceitos e processos de exclusão de grupos socioculturais oprimidos”. Nessa medida, o multiculturalismo crítico ainda não é vivenciado pelos entrevistados e nem é prática das escolas pesquisadas. As propostas curriculares não são concebidas na dimensão transformadora e as ações pedagógicas não conferem vez e voz à afirmação da identidade negra. Embora as propostas educativas contemplem a questão da diversidade, ainda não houve ênfase no recorte étnico-racial da concepção do lugar do negro na sociedade e nem da estrutura de poder que sustenta as desigualdades raciais.

A pesquisa constatou que a situação do negro vem sendo tangenciada ao longo dos documentos eclesiais destacados a fim de compreender como a temática da diversidade se associa ao fazer educativo das escolas privadas confessionais, mais diretamente as reflexões da Conferência de Aparecida, que contribuem com elementos importantes para a institucionalização da Lei n.º 10.639/03, ensino da cultura e história africana e afro-brasileira no interior desse segmento educacional. Reforça a perspectiva documental a militância negra na Igreja Católica, que encampou nas décadas de 80 e 90 importantes ações em seu interior, reverberando as lutas dos movimentos negros, bem como das conferências episcopais.

Possibilitou identificar também a materialidade da Lei n.º 10.639/03 por meio das práticas pedagógicas realizadas nas escolas investigadas. Conforme verificado, nem todos os professores entrevistados desenvolveram ações referentes ao tema, estando elas, em geral, circunscritas à opção pessoal de alguns professores que encontram brechas nos conteúdos trabalhados. Nesse sentido, vai ao encontro dos resultados constatados na pesquisa “Práticas pedagógicas de trabalho com relações étnico-raciais na escola na perspectiva da Lei n.º 10.639/03” (2012). A dimensão pessoal referente aos professores tem sobressaído quanto à aplicação da Lei n.º 10.639/03 em outras pesquisas que tratam do mesmo tema em escolas públicas, como Corsi (2007), que evidencia a mesma realidade, isto é, o empenho individual de professores que se sentem interpelados pela temática étnico-racial.

Cabe ressaltar a iniciativa de uma das escolas pesquisadas, que ofereceu o curso à distância de Cultura Afro-brasileira para alunos do 7.º ano, desde o ano de 2007 até 2012, realizado na rede educacional dessa instituição religiosa, sendo que em uma de suas escolas o curso foi incorporado ao currículo escolar.

A pesquisa revelou a questão específica das escolas privadas confessionais, isto é, a prática educativa frequentemente é afetada pela ingerência por parte dos familiares dos alunos, que questionam materiais, processos avaliativos e cobram que os conteúdos programáticos sejam transmitidos com vistas ao sucesso escolar e também no acesso às instituições públicas de ensino superior.

## Conclusões

O campo de pesquisa nas escolas privadas confessionais levanta a importante questão de como articular as diferentes instâncias decisórias, quer seja municipal, estadual ou federal, gestores da educação, professores, movimento negro e Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros, pois existem ações, mesmo que pontuais, realizadas em seu interior e que vão ao encontro da Lei n.º 10.639/03. A relação com as escolas desse segmento necessita receber atenção dos organismos envolvidos com a implementação da legislação, pois a realidade vivida por essas escolas, que aten-

dem as classes de maior poder aquisitivo, como apontado acima, estabelece outras prioridades, sendo que a diversidade étnico-racial pouco é tratada nesses espaços.

Este estudo confirma que nas escolas privadas confessionais a temática étnico-racial encontra-se presente em seu interior, mesmo que se configure como atividades estanques de professores mais comprometidos, de curso à distância para alunos, de avaliações contendo questões relativas à temática, de incursões em outras realidades, de valorização da cultura africana, enfim, esse segmento educacional mesmo que não tenha assumido a diversidade étnico-racial como política curricular, ainda assim insere essa questão em suas práticas pedagógicas. Suas propostas educativas, somadas aos documentos eclesiais assinalados por esta pesquisa, corroboram e reverberam a dimensão da diversidade, mesmo que seja de forma mais ampla, pois, ainda assim, configuram-se como possibilidade no desenvolvimento do conteúdo da diversidade étnico-racial.

Os dados desta investigação apontam para a necessidade de envolver as escolas privadas no processo de consubstanciar esforços na incorporação da temática afro-brasileira e africana nos currículos e nas práticas pedagógicas dessas escolas.

## Referências bibliográficas

ANDRÉ, Marli Lisa Dalmazio Afonso de. *Etnografia na prática escolar*. Campinas: Papirus, 1995.

BRASIL. Presidência da República. *Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003*. Altera a Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

BRASIL. *Plano Nacional das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. Brasília, DF: SECAD: SEPPIR, jun.2009.

CANAU, Vera Maria; MOREIRA, Antônio F. Barbosa. Educação escolar e cultura(s): construindo caminhos. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, n. 23, p. 156-168, maio/ago. 2003.

CANEN, Ana; XAVIER Giseli Pereli de M. Formação continuada de professores para a diversidade cultural: ênfases, silêncios e perspectivas. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 48, set./dez. 2011.

CONCÍLIO VATICANO II. Declaração Gravissimum sobre a educação cristã. Disponível em: <[www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_gravissimum-educationis\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_po.html)>. Acesso em: nov. 2013.

CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*: Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje. 17. ed. São Paulo: Edições Paulinas. 2011.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*: Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM). 14. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Santo Domingo*. Disponível em: <[Http://www.pucminas.br/imagedb/documento/DOC\\_DSC\\_NOME\\_ARQUI20130906182510.pdf?PHPSESSID=6fa1b33e3b82de1acf51b1db1e7654e7](http://www.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20130906182510.pdf?PHPSESSID=6fa1b33e3b82de1acf51b1db1e7654e7)>. Acesso em: jul. 2013.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (MEDELLÍN). *Presença da Igreja na atual transformação da América Latina*. Disponível em: <<http://www.cefep.org.br/documentos/textoseartigos/documentosecartas/medellin.doc/view>>. Acesso em: jul. 2013.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. *Aparecida*. Disponível em: <[http://kolping.org.br/site/Formacao/documento\\_de\\_aparecida.pdf](http://kolping.org.br/site/Formacao/documento_de_aparecida.pdf)>. Acesso em: jul. 2013.

CORSI, Adriana Maria. *Currículo em ação nos anos iniciais do ensino fundamental e a atenção à multiculturalidade*. São Carlos, UFSCar, 2007. 182 f. Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos.

MAINARDES, Jefferson. Abordagem do ciclo de políticas: uma contribuição para a análise de políticas educacionais. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 27, n. 94, p. 47-69, jan. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v27n94/a03v27n94.pdf>>. Acesso em: jan. 2014.

# Capítulo II

**Negociação  
de identidades  
nacionais  
em contextos  
pós-coloniais**



# Pobreza y género: dos de las invenciones más condicionantes de África.

**Begoña Dorronsoro.**

Doctoranda Pós-Colonialismos e Cidadania Global,  
CES Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra.

## Resumen

“Até que os leões inventem as suas próprias histórias, os caçadores serão sempre os heróis das narrativas de caça”  
Provérbio africano (Couto, 2012:11).

Este proverbio africano recogido por Mia Couto en una de sus novelas más recientes<sup>1</sup>, también es citado por Anna Maria Gentili en palabras de Chinua Achebe: “También el león debe tener quien cuente su historia. No sólo el cazador” (Chinua Achebe, 1984 *apud* Gentili, 2012:21).

África es ese león, tal vez leona, porque siempre se la identifica en femenino, cuya historia ha sido contada por otros, por quienes la colonizaron y explotaron durante siglos. A la hora de contar la realidad africana, los occidentales estaban contando su idea, su visión, sus prejuicios, sus ensoñaciones y sus miedos sobre una tierra que aún ahora siguen designando como exótica, salvaje, primitiva. Una cosificación de la mirada ajena en la permanente invención de África (Mudimbe, 1988).

Pero la realidad africana es la de 54 estados diferentes, con poblaciones, culturas, sociedades y lenguas aún más diversas al interior de cada país, con historia, con pasado, que viven en un presente donde quieren tener mejores condiciones, sin que éstas les sean impuestas desde afuera como hasta ahora, en los discursos sobre pobreza y género como invenciones condicionantes de la realidad de los países africanos.

Palabras clave: *Invenção de África, Invenção de las mujeres, Pobreza.*

---

<sup>1</sup> Couto, Mia (2012) *A confissão da leoa*, Caminho

## La permanente invención de África

Parafraseando el título de una de las obras más importantes y reconocidas de Valentín Mudimbe, occidente parece empeñarse en una permanente invención de África. Los mitos de África como ente homogéneo, estático y objeto de temor y deseo, han ido construyendo y cosificando una imagen, en la que lo que realmente se reflejan son los sueños, ambiciones, codicias, miedos, temores... de quienes se miran en ese espejo. Exotismo, salvajismo, primitivismo, que llenan páginas y páginas de historiadores, funcionarios coloniales, antropólogos y escritores blancos. En "El corazón de las tinieblas" Joseph Conrad, nos muestra el horror que es la marca de los más terribles abusos, y crímenes cometidos por los colonizadores en su expansión por diferentes países del continente. Un "corazón de las tinieblas" que no sabemos cómo descifrar, ni queremos, entre otras cosas porque intentarlo agitaría los fantasmas de nuestro persistente prejuicio" (Gentili, 2012:22). Y es que toda esa oscuridad "no era africana, sino fruto de nuestra simple ignorancia y de nuestros escasos documentos de ciertas épocas" (Roca & Iniesta, 2006:20).

Desde la llegada de la colonización a tierras africanas, los europeos han impuesto su visión sobre África a los propios africanos, "pensaban que los negros necesitaban médicos para la salud de su cuerpo, maestros para la salud de su mente y misioneros para la salud de su alma. De todo el resto de asuntos, se encargaba la administración colonial" (Nerín, 2011:40).

Como ya señalaba Georges Balandier (1955), la colonización se estructuró de acuerdo a las tareas requeridas para mantener la ocupación, explotar los recursos tanto naturales como de seres humanos, controlar y fiscalizar, así como obligar a tributar con trabajo forzado y económicamente a los colonizados. Para ello, cada uno de los actores implicados tenían su mandato colonial: "los antropólogos, para estudiar las vidas de los pueblos tal como se presentaban; los administradores, para crear estructuras administrativas eficientes, que permitieran preservar la ley y el orden colonial al menor costo posible" (Gentili, 2012:29).

En esa época colonial, Rudyard Kipling desde la India, hablaba del "fardo del hombre blanco", como aquella "carga" que voluntariamente los occidentales habían decidido llevar sobre sus hombros, en su afán de misión civilizatoria. Una máscara que quiere hacer creíble, la ficción de la cara amable de las invasiones

y conquistas de tierras y territorios, y de la dominación de sus gentes. De entre todos los encargados de llevar ese fardo “the missionary was also, paradoxically, the best symbol of the colonial enterprise (Kalu, 1977). He devoted himself sincerely to the ideals of colonialism: the expansion of Civilization, the dissemination of Christianity, and the advance of Progress” (Mudimbe, 1988:47).

Las acciones de la colonización trataban así de conseguir “the domination of physical space, the reformation of natives’ minds, and the integration of local economic histories into the Western perspective” (Ibid:2); una triple escala de subordinaciones territoriales, mentales y económicas al orden colonial. Y para ello la invención del Africanismo como disciplina científica “can illustrate the differentiating efficiency of such general classifying devices as pattern of reality, designation, arrangement, structure, and character” (Ibid:9). Se dice que quien domina, nombra (nombra), y eso permite construir todo un nuevo imaginario que crea nuevas realidades, funcionales a los colonizadores.

Tras siglos de invasión, explotación, dominación, comercio y tráfico de esclavos... se llegó a un proceso de independencia y descolonización, en muchas ocasiones a través de guerras de liberación, configurándose los 54 estados que conforman África. Pero aun habiendo concluido el periodo colonial, el poder desigual en las relaciones norte-sur, y muy en especial las que se dan entre occidente y África, siguen manipulando, controlando y explotando a muchos de estos países, no pocas veces, aliados con aquellos gobiernos y élites locales, que velan más por sus propios intereses y beneficios que por los de sus habitantes.

La mirada neocolonial sobre las tierras africanas dista poco de la de los cartógrafos que en la época colonial, llenaban de monstruos (there must be monsters, lions...) y vacíos (terra nullius) su propio desconocimiento. Ahora no es el desconocimiento, sino la codicia acaparadora de tierras (land grabbing) impulsada por transnacionales agroindustriales, y la nunca abandonada explotación de recursos minerales y naturales, las que están delimitando nuevas territorialidades de exclusión y expulsión, de las poblaciones locales.

En esta permanente invención de África, cada vez que llega un europeo, piensa que él sabe mejor que los propios africanos, todo aquello que les conviene, “cada europeo piensa que lo que a él le importa es lo que es necesario para los africanos” (Nerín, 2011:40). Esta realidad no deja de ser una continuidad de la herencia colonial, que ni en el norte ni en el sur, se han acabado de solucionar, y muchos de los proyectos, ideas y desarrollos que se impulsan en África, llevan ese estigma de la soberbia de quien se cree en el conocimiento absoluto sobre lo que más le conviene a las y los africanos.

En el actual momento de globalización neoliberal, pocos países de África están en condiciones de poder imponer sus propias reglas dentro de un sistema internacional donde las presiones y control ejercidos por los países más poderosos, mantienen bajo su dominio gran parte de las riquezas y recursos del continente. A pesar

de la entrada de actores en juego, que ya mantenían desde mucho antes de la colonización, relaciones comerciales y económicas con África, como algunos países del entorno del Índico y potencias nuevamente emergentes como India y China (o Brasil del lado Atlántico); la deuda inventada por los países del norte; las imposiciones de los Planes de Ajuste Estructural de instituciones bajo control también del norte, como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional; las injustas y abusivas reglas marcadas por la Organización Mundial del Comercio... impiden que incluso las economías de aquellos países con una mejor tasa de crecimiento económico, no despunten como podrían hacerlo, sin todas esas mordazas y constreñimientos.

En este contexto de depauperación de las economías de los países africanos, la cooperación llegó como la propuesta salvadora, de la mano nuevamente de aquellos blancos cuya misión civilizadora creen poder completar de este modo. “Un África, en fin, que es preciso salvar — y en este punto difieren las opiniones de los buenos samaritanos— ya sea obligándola a `modernizarse´ o dejándola librada a sí misma, de modo que pueda recuperar sola su antiguo y `natural´ equilibrio” (Gentili, 2012:22).

La cooperación internacional llega así como la `gran esperanza blanca´ que `salvará´ nuevamente a África “se refuerza así una vieja imagen estereotipada, la de una África pasiva que espera haraganeando la salvación que les llegará del Norte” (Nerín, 2011:13).

Nerín recuerda como ya en la época colonial se anticipaba una de las formas de asistencialismo, que actualmente tiene unas de las campañas de captación de fondos más agresivas y exitosas, en alianza con las cadenas de televisión en esa fórmula de `emoción-entretenimiento solidario´, que son los telemaratones.

Durante el período colonial los burgueses pagaban grandes cantidades de dinero para que bautizaran a un niño africano con su nombre. Para hacer más convincente la sangría, los misioneros informaban al donante de detalles del entorno del niño (si asistía a la escuela, cuántos hermanos tenía, si sus padres eran paganos o cristianos...). Ahora las ceremonias religiosas ya no se cotizan tanto, y lo que más se lleva es el apadrinamiento laico (Ibid:19).

Los medios de comunicación acaban por perpetuar los estereotipos y las imágenes de un África mísera y atrasada: “when corporate media does focus on Africa, it seeks the dramatic, which is why media silence on Africa is often punctuated by high drama and why the reportaje on African wars is more superficial than indepth” (Mamdani, 2010:19).

La cooperación internacional al desarrollo moviliza la mayor parte de sus recursos a través de la AOD Ayuda Oficial al Desarrollo, que se hace principalmente de forma directa de gobierno a gobierno; y que condiciona su recepción a una

serie de ventajas para las empresas y corporaciones de los países donantes. En el caso de España apenas un 10% de toda esa ayuda a la cooperación se canaliza a través de las ONG, y sin embargo estas, tienen un papel muy importante en cómo dicha cooperación se desarrolla.

Ante la competencia por los fondos de cooperación cada vez mayor, y los recortes presupuestarios habidos en los países del norte por la crisis económico-financiera iniciada en 2008, los mensajes e imágenes que las ONG difunden para captar fondos privados y particulares, no siempre se rigen por los códigos de conducta y de uso y difusión de imágenes, que algunas coordinadoras de ONG tratan de promover y aplicar. Lo que de demasiadas veces nos encontramos, y en especial en aquellas ONG que trabajan en África, son imágenes:

cargadas de patetismo [que] ayudan a consolidar una visión paternalista de África. Hacen que el público sienta repulsión hacia lo que se le muestra: en los anuncios más crudos el espectador no ve hombres, sino infrahombres. Los africanos son tratados como meras víctimas de lo que pasa en su continente y nunca asumen el papel de protagonistas de su desarrollo (en muchas ocasiones se les designa, simplemente, como `víctimas´) (Nerín, 2011:16).

Otra de esas invenciones sobre África, tiene como diana a las mujeres africanas, en este caso a través de la imposición de una perspectiva de género, que como avanza en el siguiente apartado, se siente como una propuesta ajena y lejana a la realidad de las mujeres en muchos países africanos. Pero además hay otro riesgo en el protagonismo que han adquirido las ONG en estos últimos tiempos, y es que muchas de ellas “pretenden erigirse en portavoces de un Sur que tiene dificultades para hacerse escuchar en el Norte, de modo que los intelectuales y los líderes sociales africanos suelen ocupar un puesto marginal en los materiales de las ONG” (Ibid:50).

De este modo el mundo de la cooperación internacional, tanto oficial como el mediado a través de las ONG, puede llegar a convertirse en el `caballo de Troya´, que obstaculice, en lugar de ayudar, la independencia y autonomía que precisan los países africanos para poder ejercer el desarrollo propio.

## Discursos sobre pobreza y género como invenciones condicionantes de la realidad de los países africanos

Si hay algo que resalta sobre los discursos que occidente ha mantenido y mantiene sobre África, además de su carácter homegeneizador, exotizante y estaticista; es el profundo carácter negativo y pesimista, sobre su presente y futuro. Estos

discursos anclan tanto a sus países como a sus gentes, en un pasado, del que parece imposible que puedan salir, al negárseles la posibilidad de un presente y un futuro, que parecen incapaces de poder llevar adelante. Se habla de “estados fallidos” en cuyo seno conviven “features of extravagance, authoritarianism, contempt for rule of law and accountability on the one hand and misery, patronage, insecurity and passivity on the other” (Sachikonye, 2009:204).

Desde el “optimismo trágico” de Sender (1999 *apud* Oya & Santamaría, 2007:15), pasando por el afropesimismo, la “tragedia africana” para Hancock (1989 *apud* Ibid:17)... África “se ha convertido en un mendigo de tamaño continental, dependiendo sin esperanza de la esplendidez de agencias externas”. Los países que se salen de la norma negativa, y consiguen alcanzar crecimientos más similares a otras economías como las de algunos países de América del Sur, pasan a ser considerados como “small islands of wealth and privilege surrounded by seas of increasing poverty” (Sachikonye, 2009:202-203).

Incluso cuando se menciona el periodo de los programas de ajuste estructural impuesto por el neoliberalismo, en lugar de señalar a estas injustas medidas como causantes de la atrofia y la imposibilidad de generar un desarrollo social y económico, se culpa de nuevo a los países africanos por no haberlas aplicado correctamente ni en la medida adecuada. El problema de que los programas de ajuste estructural no funcionen, según los teóricos neoliberales, se debe a la “idiosincrasia africana `una patología africana´ ” (Oya, 2007:56), y la solución es aplicar más de esas mismas recetas. No se buscan las causas en las injustas relaciones norte-sur, ni en el papel de algunos gobiernos y élites gobernantes aliados del neoliberalismo occidental.

Es así como nace la pobretología (Kay, 2005:319 *apud* Oya, 2009:35) que se refiere a, “how the “poor” are identified and counted and the sorts of biases and silences involved”, y los principales temas que se abordan en esa nueva “disciplina” serían:

- La definición y medida de la pobreza;
- Los determinantes, causas y naturaleza de la pobreza (residual vs. relacional);
- Las dinámicas de la pobreza;
- Las estrategias de reducción de la pobreza y el crecimiento “pro-pobre” (Oya, 2009:35).

Discursos sobre la “pobretología” que en la mayoría de los casos se solucionan con conceptos basados en “ownership, participation and empowerment of the poor” (Zamponi, 2009:178), o como en el caso de muchas de las estrategias “pro-pobre”:

[que ] se centran solo en políticas de crecimiento económico para mejorar los ingresos individuales, y políticas para cambiar comportamientos individuales, [que] no son efec-

tivas porque evitan hacer análisis sobre cuestiones de poderes desiguales, fuerzas históricas, empobrecimiento de unos para enriquecimiento de otros, empoderamiento de unos por desempoderamiento de otros, relaciones desiguales de clase... (Bracking, 2009:79)

La pobreza tiene carácter multidimensional, multiescalar y multitemporal, y olvidar u obviar alguna de esas características, nos hará tener análisis equivocados sobre las causas que la originan, y por tanto no podremos dar con las soluciones adecuadas. Así Zamponi, Hickey y duToit (2009) en diferentes artículos de un número especial de la revista *Afriche e Orienti*, acerca de la Pobreza en África, analizan la diferencia entre hacer una aproximación residual o relacional a las causas de la pobreza.

La aproximación residual ve la pobreza como “the outcome of being left out of development policies” (Zamponi, 2009:178); “a problem of particular people and places being marginal to mainstream development processes [...] economic growth is the key to poverty reduction” (Hickey, 2009:122); y “assume that growth generates wealth, that ‘growth is good for the poor’, and see poverty essentially as a ‘reminder’, a ‘leftover’” (duToit, 2009b:93). De este modo, la persona pobre es culpada y responsabilizada por no tener las capacidades para salir de la pobreza, y las soluciones se buscan en el apoyo a la propia afirmación y superación de esas personas a nivel individual.

Mientras que la aproximación relacional “would develop best practices by analyzing the context and the causes of poverty” (Zamponi, 2009:178); ve las diferentes dimensiones y complejidades que originan la pobreza y “emphasise the extent to which development, growth and the workings of markets can also produce poverty” (Hickey, 2009:122). La pobreza y la riqueza se deben entender en relación la una con la otra, ya que “poverty is often the result of exploitative processes of capital accumulation, and there can be a causal connection between the poverty of some and the wealth of others” (du Toit, 2009b:93).

Cuando vamos a buscar las causas que originan la pobreza, Sarah Bracking nos recuerda la importancia de observar las diferentes escalas, y no quedarnos en la más inferior y pequeña, como suele acontecer en las estrategias pro-pobre antes mencionadas. Así Bracking (2009:79-80) ejemplifica las diferentes escalas donde encontrar las causas que inciden en otra de las llamadas “maldiciones” africanas (aunque la pandemia ni siquiera comenzara allí), como es el SIDA,

- buscando causas en la escala mayor, deberíamos apuntar hacia:

## Colonialismo, Crisis de la Deuda, Políticas de Ajuste Estructural

- si bajamos un nivel, en una escala media podemos analizar:

El aumento de la vulnerabilidad de las comunidades, el colapso de los servicios de salud, la migración de los profesionales de salud cualificados

- enfocando al escalón más inferior y próximo, en la pequeña escala, tendríamos:

Crisis económica de las familias, descenso de los ingresos, desempleo, falta de protección social que puede influir en el comportamiento sexual (acceso a contraceptivos de barrera, violencia sexual, actitudes en relación a la práctica de sexo inseguro...).

Para acabar con el SIDA (Ibid:77), deberíamos atacar las causas que en la escala mayor y mediana condicionan su propagación, en lugar de quedarnos solo en la escala más inferior, que pasa por soluciones individuales que pueden mitigar los efectos, pero nunca resolver las causas. Para poder buscar soluciones efectivas al SIDA y a la pobreza deberíamos acabar con la desigualdad, la discriminación y el imperialismo (Benatar, 2006:71); acabar con el declinar económico continental (Poku, 2004:39), como elementos centrales para poder reducir la enfermedad (Marks, 2007:87).

Otra de las propuestas de Bracking (2009:76-77) para atacar efectivamente la pobreza, pasa por entender su dimensión más allá de lo puramente económico, y ver las relaciones que tiene con otras dimensiones como la cultura, así hay que tener ciertas prevenciones a la hora de usar la "cultura africana" y su "excepcionalidad" como excusas o disculpas, que parecen apuntar a la perpetuación de la pobreza en el continente.

Además de la pobreza, la otra gran "invención" que cosifica y condiciona el desarrollo, y el apoyo financiero que llega desde fuera; es la perspectiva y teoría de género, que las instituciones occidentales han ido paulatinamente exigiendo que se aplique en sus proyectos y programas.

Hay autoras que señalan cómo antes de la llegada del colonialismo, las sociedades africanas, eran mucho más equilibradas e igualitarias entre hombres y mujeres "como el capitalismo eurocentrado global se constituyó a través de la colonización, esto introdujo diferencias de género donde, anteriormente, no existía ninguna" (Lugones, 2008:86). Para Oyéronké Oyewùmi (1997:20) "el género no era un principio organizador en la sociedad Yoruba antes de la colonización Occidental" (*apud* Lugones, 2008:87), y lo mismo que entre los Yorubas de Nigeria, parece que en otras sociedades precoloniales africanas (lo mismo que en algunas sociedades precoloniales indígenas americanas), la realidad genérica no se asume como en la separación dual y binaria en oposición, que se da en el mundo occidental.

La situación actual de las mujeres en muchas sociedades y países africanos, es de mayor vulnerabilidad y soportando un alto grado de violencias; desde la ejercida por el capitalismo neoliberal, en especial con las guerras apoyadas para el control de determinados recursos estratégicos en algunos países africanos (coltán, diamantes...); hasta la que sufren también dentro de sus comunidades y sociedades.

There is more determining gender relations than the colony legacy, a point of view which challenge nationalist and dependency theorists. The lion's share of today's problems is attributed to the forced links with Western powers. While providing some insight into unequal metropol-periphery relations, such an approach can be criticized (Holmes, 2003:26).

Bridget O'Loughlin (2009: 155-156) pone en serias dudas la realidad de la llamada "feminización de la pobreza" y, más recientemente, la "feminización del SIDA". Los estudios para dichas afirmaciones se basan en muchos casos, en datos parciales, inexactos y que no cuentan con líneas de base adecuadas, y mucho menos con series históricas, O'Laughlin propone que no se debería hablar tanto de una feminización, ya que no hay certeza de que ni la pobreza, ni el SIDA estén aumentando solo entre las mujeres, sino que en todo caso se da una vulnerabilidad generalizada, en ambos aspectos. "Estos datos etnográficos confusos criminalizaban a los hombres africanos, que eran presentados como unos opresores desalmados: salvajes, machistas, violadores, discriminadores..." (Nerín, 2011:158).

Para Bracking (2009:87), estos discursos sobre la feminización de la pobreza y el SIDA, conllevan otros riesgos en el análisis de las causas, de tal modo que la causa de la infección del SIDA puede quedarse reducida a:

- prácticas culturales,
- comportamientos inseguros.

Un discurso que nuevamente se queda en el nivel micro de las causas (a pequeña escala) y basadas en explicaciones a-históricas y consistentes con el discurso neoliberal cuya solución es más mercantilización, y traer a los pobres al mercado, con una ayuda residual para las personas excluidas y marginalizadas (Ibid:87).

## La falsa medida de África

Además de los discursos que dan forma y consistencia a la pobreza, y a la misma África como el continente pobre, hay otros que se ocupan más en generar los datos, indicadores y análisis estadísticos, que afiancen esos mismos discursos.

Este tipo de análisis que quieren cuantificar, para posteriormente poder evaluar, las medidas desarrolladas para acabar con la pobreza en África, parten de una "he-

gemony of an `econometric imaginary´ [...] poverty, vulnerability, inequality, social exclusion and others [...] can be defined in terms of measurements and numerical indicators” (Bevan, 2004 *apud* du Toit, 2009b:92). Tenemos “reiterativos y numéricos diagnósticos sobre los problemas del continente” (Oya & Santamaría, 2007:9), pero generalmente con “un único patrón uniforme de análisis” (Oya, 2007:56).

Como apunta Carlos Oya (*ibid*:18) hay una serie de problemas analíticos sobre África que incluyen la descontextualización geográfica, la diversidad de los países y sus habitantes, y una obviación histórica que no nos permite realizar análisis a *longue durée*. Los estudios en que se basan estos análisis, se efectuaron en su mayoría entre el año 1970 y el 2000 (justo el periodo en el que se aplicaron las políticas de ajuste estructural), por lo que las visiones que surgen de ellos resultan en unos enfoques más pesimistas. Con todo ello, y asociado al tipo de cobertura mediática que se difunde, la imagen predominante de África, es la de un continente pobre y atrasado, que no sale adelante. Y como aderezo final, se cuenta con escasos recursos (especialmente datos estadísticos de calidad) disponibles para investigaciones rigurosas e independientes. De hecho, son otro tipo de investigaciones (que sí cuentan con financiación), las que están aportando los datos estadísticos de los que se echa mano para hacer estos análisis, y son aquellos derivados de las consultorías de expertos internacionales y ONG. “En África la investigación aplicada en el campo de la cooperación ha desplazado cualquier tipo de investigación en otros ámbitos” (Nerín, 2011:113). Lo más interesante de estas investigaciones es que también gracias a ellas, se puede saber, que dado que, “durante mucho tiempo los Estados europeos explotaron a los países africanos mediante la deuda externa. Con los intereses de la misma, Europa ha sacado mucho más de África de lo que le ha dado en cooperación” (*Ibid*:85).

También gracias a este tipo de investigaciones se sabe que la ayuda que puede recibir un país no debe superar un porcentaje de su propio PIB Producto Interior Bruto ya que,

a partir de un cierto punto, que algunos sitúan en el 30 por ciento del PIB, los efectos sobre la economía nacional son tremendamente nocivos (y en algunos países la cooperación supone más del 60 por ciento del PIB). Si la ayuda es `excesiva´, no consigue mejorar el nivel de vida de la población y la economía local queda absolutamente bloqueada por las estructuras importadas por la cooperación. De esta forma el país depende cada vez más del exterior. Y esto era, justamente, lo que en principio se trataba de evitar (*Ibid*:139).

En términos del alcance de lo invertido en AOD, en 2003, por ejemplo, “los países enriquecidos gastaron 642 billones de \$ en gastos militares y apenas 69 billones de \$ en AOD” (Bracking, 2009:77). En esa misma época se dio una situa-

ción que ejemplifica bien la condicionalidad de esa ayuda oficial al desarrollo, que además de mínima, llega con numerosas condiciones impuestas. En 2002 algunos países del África Austral se encontraban en una situación de gran hambruna, pero no aceptaron la ayuda que el PMA Programa Mundial de Alimentos, les ofreció y que llegaba de los EEUU, porque contenía semillas de origen transgénico. A cambio, sí aceptaron ayuda de India y de otros países más cercanos. El PMA si realmente estuviera pensado para la gente a la que va destinada, resultaría más eficaz y efectivo, realizando las compras de los alimentos y productos necesarios, en países próximos al entorno donde se da la hambruna, pero que no están afectados por ella. Sin embargo EEUU tiene el control completo sobre este programa, a pesar de formar parte del sistema de Naciones Unidas; y se beneficia de manera especial de él, ya que por este medio da salida a sus excesos de producción agropecuaria, mucha de ella transgénica y que no es aceptada en varios países europeos. Como respuesta a esta “insubordinación” de los países africanos que no quisieron esa ayuda “envenenada”, en 2003 los EEUU promulgaron una ley por la cual, cualquier país que no acepte ayuda del PMA (sea ésta de alimentos transgénicos o no), ese país no recibirá ninguna ayuda para combatir el SIDA por parte de los EEUU.

La construcción de indicadores en base a datos estadísticos, es un proceso laborioso y costoso, que además conlleva sesgos importantes si la recogida de los mismos no se hace adecuadamente o con criterios que permitan visibilizar todas las relaciones de poder y jerárquicas, “the laborious construction and abstraction of “indicators” [...] and the fiction that these indicators measure something called “poverty” in an acontextually valid, neutral way are essential for the management and government of poverty” (du Toit, 2009b:99). En este contexto es que se constatan,

la heterogeneidad de los “pobres”, la variedad de desafíos para las mejoras de las condiciones de vida, y la diversidad existente entre países de la región en que la pobreza adquiere, por un lado, dimensiones diferentes, y por otro, implica desafíos e intervenciones políticas también diferentes y pendientes de una mayor contextualización (Oya & Santamaría, 2007:12).

Unos de los mayores esfuerzos a nivel internacional por realizar indicadores que midan la evolución del desarrollo en los diferentes países de los cinco continentes, llegaron de la mano de la agencia de Naciones Unidas del PNUD, y la elaboración del IDH Índice de Desarrollo Humano.

Para el cálculo de dicho IDH, se usan fórmulas que precisan de estadísticas que aporten datos principalmente de salud, educación y nivel de vida. En base al mismo se establece un rango anual de los países y se puede ver la evolución del desarrollo de sus poblaciones en el tiempo. La fiabilidad de las estadísticas depen-

de también del interés que los propios países le otorgan a una recogida exhaustiva y precisa de datos y estadísticas.

Pero incluso con la mayor de las eficiencias en dicha recogida, se ha visto que el IDH no aporta información acerca de la distribución y la desigualdad que hay entre la población más enriquecida y más empobrecida de cada país, de ahí surgió un indicador que permitía establecer correcciones a los cálculos que proveía el IDH, este nuevo indicador que daba cuenta de la desigualdad se nombra como Indicador o Coeficiente de Gini<sup>2</sup>.

Pero hay un sesgo más que se observaba en el IDH, y que tenía que ver con las desigualdades de género, de las que no daba cuenta, debido a que al inicio de estos indicadores, no se recogían los datos desagregados por sexo, y por tanto cualquier análisis posterior en base a la perspectiva de género y sus posibles desigualdades, no se podía efectuar, para ello nacieron otros dos nuevos indicadores, IDG Índice de Desarrollo Humano relativo al género y el IPG como Índice de potenciación de género. Su uso en los rangos de desarrollo, ofrece análisis interesantes, ya que países que ocupan los primeros puestos del listado en base al IDH, cuando se relacionan con el Índice de Gini y los Índices de género, pueden bajar muchos puestos en ese rango.

En contextos de emergencias humanitarias, se produce la paradoja de precisar de esos datos para evaluar la magnitud del problema y actuar lo más rápidamente posible, pero para ello la recogida de datos también se debe hacer de forma inmediata, lo que ocasiona que pueda resultar precipitada e inexacta,

*Those who gather statistics on emergency situations will tell you that the numbers should not be relied on for mathematical accuracy but should merely be regarded as indicators of the scale of the disaster. Their object is to wake up, even to alarm, those used to being assailed by advertising and news media—constantly breaking news—on a daily basis (Mamdani, 2010:20).*

Y aun así, es mejor tener datos, aunque no sean muy exactos, para poder tomar las medidas adecuadas con la mayor prontitud posible.

Vemos de este modo que el análisis de la pobreza, y especialmente en África, puede ser una práctica profundamente política, que en algunos casos, opera de forma imprecisa derivada de la urgencia de establecer determinadas situaciones de alarma que pongan en marcha mecanismos de ayuda, tal y como aconteció en el conflicto de Darfur, occidente de Sudán. Mahmood Mamdani analiza el baile de cifras que aconteció en cuanto al número de víctimas reflejadas según fueran datos recogidos por agencias internacionales de Naciones Unidas, ONG internacionales o agencias de cooperación internacional como USAID,

---

<sup>2</sup> En honor a quien lo ideó, el estadístico italiano Corrado Gini.

Ramesh Rajasingham, head of the United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (UN-OCHA) in Sudan, agreed: “No NGO has [the] capacity to give a global figure. If an NGO gives a figure for Darfur, it is a political figure (Ibid, 2010:32).

Pero esa práctica política de los indicadores también puede tener sus aspectos positivos, y resultar hasta empoderadora en algunos contextos,

how many and which people are counted as “poor” can help shape the flow of resource from governments and development agencies. Being labelled as poor may be politically useful to certain groups in terms of gaining visibility and winning certain struggles but could also be stigmatizing and disempowering (Hickey, 2009:119).

Es importante señalar, que a pesar de la inconsistencia de muchos de estos estudios e indicadores, la medición de la situación de un determinado país y su evolución, es necesaria para conocer el alcance de las políticas, y estrategias para superar la pobreza. “Con las mismas bases de datos problemáticas, una cierta precaución y una forma algo diferente de interpretar los mismos datos se pueden presentar imágenes alternativas a la usual “tragedia” que se asocia al subdesarrollo africano” (Oya, 2007:26). Pero además es necesario “to stress the need for more and better panel datasets to track changes in poverty status over time, and the challenges of integrating such survey-based approaches with qualitative methods such as life history research” (Hickey, 2009:122). Investigaciones que contemplen la integración de metodologías y análisis cuantitativos y cualitativos, pueden mejorar mucho el estudio de fenómenos tan complejos y multidimensionales como la pobreza.

## La necesaria crítica

Los estudios, análisis, y evaluaciones, de los proyectos y programas políticos y las estrategias de desarrollo impulsadas para combatir la pobreza en África, apuntan hacia ese afropesimismo ya mencionado. Estudios que no tienen en cuenta la multidimensionalidad, multiescalaridad y multitemporalidad de la pobreza, y de este modo,

the study of poverty becomes the study of “the poor”; poverty and inequality are extracted and abstracted from history;

the discourse about them is disconnected from the political context in which judgements about poverty and inequality are made, and researchers' attention is turned away from the exploration of the social relations that help perpetuate poverty (duToit 2009a *apud* du Toit, 2009b:92).

En cambio, los proyectos y programas impulsados por las ONG cuentan con evaluaciones satisfactorias. Pero cuando vamos de forma independiente a ver dichos resultados en el terreno, nos encontramos con que,

el continente africano es un inmenso cementerio. Un cementerio plagado de proyectos abandonados: hospitales que nunca llegaron a ser inaugurados, letrinas que no se utilizaron, granjas de pollos que han durado tanto como las subvenciones, guarderías en ruinas que jamás han visto un niño, ordenadores viejos parados por falta de electricidad... (Nerín, 2011:6).

Como apunta Bracking (2009:76) en la `parábola de la televisión rota`, "en circunstancias de grandes carencias, tener un objeto icónico como una televisión, incluso si está rota, opera como un paliativo que da la apariencia de la posibilidad de tener una televisión, y que dicha televisión funcione". Es como la apariencia de estar dando una respuesta global a la pobreza o al SIDA, cuando en la realidad no se consigue dar tal asistencia" (Ibid:76). En no pocas ocasiones "se naturalizan argumentos culturales como la base de la perpetuación de la pobreza, pero la cultura también puede ayudar a superar la pobreza, si entendemos las relaciones entre la cultura y la política económica" (Ibid:76), y cómo éstas nos pueden dar otras lecturas alternativas sobre la pobreza.

En este mayor conocimiento sobre la pobreza que va a las causas más profundas, nos encontramos con que la "exclusión social", que tradicionalmente se establecía como un elemento que definía la pobreza de la persona excluida, en estos momentos de neoliberalismo capital salvaje, puede ser más peligrosa la "incorporación en desventaja" de esa misma persona. La persona excluida socialmente, puede demandar determinadas ayudas o beneficios, que la persona que está incorporada al sistema, aunque sea de forma desventajosa, no puede solicitar; y por tanto, esta última puede llegar a encontrarse en una situación peor, que la persona excluida. "Poverty can all too often not be a result of exclusion from wealth-generating economic activity, but from incorporation into those activities on adverse and exploitative terms" (du Toit, 2009b:95). Poder analizar con más detalle estos dos conceptos "might be used together to offer a more nuanced combination of residual and relational approaches in contexts where both sets of processes are apparent" (Hickey & du Toit 2007).

Bridget O' Loughlin (2009:156-161), en su crítica a los conceptos de feminización de la pobreza y feminización del SIDA, fija su atención en los proyectos impulsados para mujeres afectadas por SIDA, que cuentan con grandes cantidades de financiación, en comparación con otros problemas y sectores poblaciones de igual relevancia, lo que puede ocasionar sesgos indeseados en la comunidad.

Cualquier estrategia para combatir la pobreza, debe evitar cometer estos sesgos, ambigüedades y errores, pero además, siempre debería incluir como uno de sus aspectos fundamentales "the `right of having rights´ (Pérez-Bustillo, 2001); [...] creating new models of institution building based on transparency and accountability" (Zamponi, 2009:178).

## Conclusiones

África, sus diferentes estados, sus diversos pueblos, sociedades, culturas y habitantes, tienen mucho que contar y mucho que decir de sí mismos, de su historia, de su realidad, de sus deseos, de sus anhelos. Llevan siglos hablando, pero no han tenido quien les escuche en el mejor de los casos; y en el peor de ellos, han sido los otros, los occidentales, los colonizadores, quienes se han arrogado el derecho de representarles y de hablar por ellas y ellos.

Los países africanos viven la paradoja de ser en su mayoría, ricos en recursos humanos y naturales; pero de estar empobrecidos por injustas e inventadas deudas con el norte. No son los dueños reales de esos recursos, que en cambio son controlados y manipulados por países occidentales, en connivencia muchas veces con élites y gobiernos corruptos, que hace tiempo se olvidaron de su pueblo (si alguna vez lo tuvieron presente), y piensan únicamente en sus intereses y beneficios propios.

La `maldición de los recursos´ (Sachs & Warner, 1995) también parece afectar junto a las otras maldiciones, fatalidades y afropesimismo, a muchos países del continente; pero lo que parece un destino que no se puede cambiar, en realidad se trata de uno de tantos discursos e invenciones sobre África, que quieren encorsetarla, y dominarla, para seguir sacando provecho de ella. El ejercicio de la autonomía y la libre determinación, son aún prácticas que muchos países africanos no han podido ejercer en plenitud, y que las injustas relaciones norte-sur, tratan de que se mantengan así, para poder seguir depredando todos sus recursos y riquezas.

La pobreza y el género como invenciones que condicionan las relaciones de poder entre África y occidente, parecen darse la mano con la cooperación internacional, que en su mayor parte, lejos de estar ayudando efectivamente a los países africanos y a sus gentes, para su mejora; parecen estar sirviendo más a los intereses de los países donantes.

Es hora de realizar investigaciones, estudios, proyectos y programas que sean realizados por investigadores africanos que cuenten con el apoyo y la financiación adecuados, y sobre temas y problemáticas, que sean realmente relevantes y demandados desde los propios pueblos y sociedades africanas. Estudios que deben contemplar mediciones estadísticas adecuadas para permitir análisis y evaluaciones de la situación de cada país y su evolución. Investigaciones que además de apoyarse en lo cuantitativo, deben incluir aportes cualitativos, que permitan elaborar unos indicadores y líneas de base que den cuenta de la multidimensionalidad y multitemporalidad de los problemas y retos a los que hacer frente.

Y lo mejor que puede hacer occidente y el norte global al respecto, es no poner más obstáculos, trampas, ni piedras en el camino.

## Referências bibliográficas

Achebe, Chinua (1984) *The Trouble with Nigeria*. London: Heinemann.

Baglioni, Elena; Tornimbeni, Corrado (2009) "Introduction: Poverty, Knowledge and Power in sub-Saharan Africa" en *Afriche e Orienti*, Special Issue II 09, 10-14.

Balandier, Georges (1993) [1955] "A noção de situação colonial", en *Cadernos de Campo*, n.º 3, 1993.

Benatar, S. (2006) "The HIV/AIDS Pandemia: a Sign of Instability in a Complex Global System", en van Nickerk, A.A.; Kopelman, L.M. (eds.), *Ethics and AIDS in Africa: The Challenge on Our Thinking*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Bevan, P. (2004) *Exploring the Structured Dynamics of Chronic Poverty: A Sociological Approach, Wellbeing in Developing Countries* ESRC Research Group, Working Paper 06, Bath: University of Bath.

Bracking, Sarah (2009) "Poverty in Africa: The Parable of the Broken Television" en *Afriche e Orienti*, Special Issue I 09, 75-89.

CEPAL (2006) *Guía de asistencia técnica para la producción y el uso de indicadores de género*, Santiago de Chile: CEPAL, UNIFEM.

Couto, Mia (2012) *A Confissão da leoa*. Caminho.

du Toit, Andries; Skuse, A.; Cousins, T. (2007) "The Political Economy of Social Capital: Chronic Poverty, Remoteness and Gender in the Rural Eastern Cape", en *Social Identities*, vol.13, n.º 4.

du Toit, Andries (2009a) "Poverty Measurement Blues; Beyond 'Q-Squared' Approaches to Understanding Chronic Poverty in South Africa", en Addison, T.; Hulme, D.; Kanbur, R. (eds.), *Poverty Dynamics: Interdisciplinary Perspectives*, Oxford: Oxford University Press.

— (2009b) "Understanding Structural Poverty and Marginality in *post-Apartheid South Africa: A Relational View*" en *Afriche e Orienti*, Special Issue II 09, 90-102.

du Toit, Andries, Neves, D. (2009) Trading on a Grant. Integrating Formal and Informal Social Protection in *Post-Apartheid Migrant Networks*, Working Paper n.75; Brooks World Poverty Institute, PLAAS; Manchester, Belleville: <http://www.bwpi.manchester.ac.uk/resources/Working-Papers/bwpi-wp-7509.pdf> (14/12/2015).

Ferguson, J. (2006) *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*, Durham, London: Duke University Press.

Gentili, Anna Maria (2012) *El león y el cazador: historia del África Subsahariana*, Buenos Aires: CLACSO.

Harris, John (2009) "Bringing Politics Back into Poverty Analysis: Why Understanding of Social Relations Matters More for Policy on Chronic Poverty than Measurement", en Addison, T.; Hulme, D.; Kanbur, R. (eds.), *Poverty Dynamics: Interdisciplinary Perspectives*, Oxford:OUP.

Hickey, Samuel (2009) "Rethinking Poverty Analysis from the Margins: Insights from Northern Uganda" en *Afriche e Orienti*, Special Issue II 09, 119-136.

Hickey, Samuel; du Toit, Andries (2007) *Adverse Incorporation, Social Exclusion and Chronic Poverty*, CPRC Working Paper 81, Manchester:CPRC.

Hochschild, A.R. (2000) "Global Care Chains and Emotional Surplus Value", en Hutton, W.; Giddens, A. (eds.), *On the Edge: Living with Global Capitalism*, London: Jonathan Cape.

Holmes, Kamina (2003) "The Social Construction of Gender in African Agriculture: A Historical Perspective", en Chachage, Chachage S.L.; Mbilinyi, Marjorie (eds.) *Against Neo Liberalism: Gender, Democracy and Development*, Dar-es-Salaam:Tanzanian Gender Networking Programme.

Kalu, O.U. (1977) "Church Presence in Africa: A Historical Analysis of the Evangelization Process." an Appiab-Ku bi, K.; S. Torres, (eds.) *African Theology En Route*, New York: Orbis.

Kay, C. (2005) "Reflections on Rural Poverty in Latin America", en *The European Journal of Development Research*, vol. 17, n. 2.

Lugones, María (2008) "Colonialidad y Género"; en *Tabula Rasa*, n.º 9, julio-diciembre, 2008, 73-101.

Mamdani, Mahmood (2010) *Saviors and Survivors*. Darfur, Politics and the War on Terror, Dakar: Codesria.

Mudimbe, Valentin Y. (1988) *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Indiana University Press.

Nerín, Gustau (2011) *Blanco Bueno busca negro pobre. Crítica de la cooperación y las ONG*, Barcelona: Roca Editorial de Libros S.L.

<http://es.scribd.com/doc/190067365/Gustau-Nerin-Blanco-Bueno-Busca-Negro-Pobre> (14/12/2015).

O' Laughlin, Bridget (2009) "Poverty, AIDS and Missing Men in Southern Africa" en *Afriche e Orienti*, Special Issue I 09, 151-164.

Oya, Carlos (2007) "Crecimiento y desarrollo económico: ¿Una dummy africana?" " en Oya, Carlos; Santamaría, Antonio (eds.) (2007) *Economía política del desarrollo en África*, Madrid:Akal, 17-54.

— (2009) "Ambiguities and Biases in the Definition and Identification of the 'Poor': Who is Missing? What is Missing?" en *Afriche e Orienti*, Special Issue II 09, 34-51.

Oya, Carlos; Santamaría, Antonio (2007) "Introducción" en Oya, Carlos; Santamaría, Antonio (eds.) (2007) *Economía política del desarrollo en África*, Madrid:Akal, 9-16.

Oya, Carlos; Sender, John, B. (2007) "Pobreza y empleo en África subsahariana: mitos y realidades" en Oya, Carlos; Santamaría, Antonio (eds.) *Economía política del desarrollo en África*, Madrid:Akal, 85-108.

Oyewùmi, Oyéronké (1997) *The Invention of Women. Making an Africa Sense of Western Gender Discourses*, Minneapolis:University of Minnesota Press.

Pérez-Bustillo, Camilo (2001) " 'The Rights to Have Rights' . Poverty, Ethnicity and Multiculturalism", en Wilson, F. et al. (eds.), *Poverty Reduction. What Role for the State in Today's Globalized Economy*, CROP, London: Zed Books.

Poku, K. Nana; Whiteside, Alan (2004) *The Political Economy of AIDS in Africa*, Ashgate.

Roca, Albert; Iniesta, Ferrán (2006) "Raíces: ¿Por qué la historia es un conocimiento vital en el África del siglo XXI?" en AA.VV. *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África subsahariana*, Madrid:Los libros de la Catarata, 20-54.

Sachikonye, Lloyd (2009) "The Political Dimension of Poverty in Crisis Countries: The Cases of Swaziland and Zimbabwe" en *Afriche e Orienti*, Special Issue II 09, 201-210.

Sachs, Jeffrey, Warner Andrew (1995) "Natural Resource Abundance and Economic Growth," en Meier, G., Rauch, J. (eds.), *Leading Issues in Economic Development*, New York: Oxford University Press. NBER WP 5398.

Tshitshi Ndouba, Kayamba (2011) "África en los umbrales del siglo XXI: estereotipos, claves actuales y desafíos" en *Fundación Seminario de Investigación para la Paz* (eds.) África Subsahariana, continente ignorado, Zaragoza: Gobierno de Aragón, 37-56.

Zamponi, Mario (2009) "Promoting Sustainable pro-Poor Growth. The Policy of Poverty Reduction in Malawi" en *Afriche e Orienti*, Special Issue II 09, 177-190.





# Identidades sinomusulmanas: miradas decoloniales a los conflictos étnico-religiosos<sup>1</sup>

**Chiara Olivieri**

Universidad de Granada — España

## Resumen

China hoy, un país con más de 20 millones de musulmanes. Partiendo de un análisis de los estudios generales sobre formulación de discursos y Orientalismo, hasta llegar a los recientes estudios sobre perspectivas decoloniales, nuestro propósito es el de ampliar el estado de la cuestión, desvelando qué procesos e ideologías han influido en la formación de un discurso sobre Nación china, subrayando y denunciando cómo éstos han podido desembocar en el establecimiento de unas relaciones inter-étnicas tensas y desequilibradas. A través de este análisis, el objetivo de nuestro ensayo es, finalmente, hacer visibles unas relaciones transnacionales chinas hasta el momento poco analizadas en el panorama investigador. Se analizará el proceso de formación de un discurso sobre un “otro” epistémico (las comunidades musulmanas) por parte de la nación china, y las relaciones entre poder y saber que se generan a partir de ello.

Nos proponemos aportar, en el marco teórico de los estudios decoloniales, una visión pormenorizada de la situación actual de las relaciones entre los distintos poderes que se encuentran en China, Estado central/mayoría *versus* identidades étnicas/minorías. Se estudiarán los conflictos de naturaleza etnopolítica y religiosa, sus bases teóricas y las implicaciones prácticas y sociales que éstas han aportado, con la finalidad de descubrir, describir y demostrar la existencia de lo que se ha llamado racismo epistémico, en el que unas élites reproducen prácticas racistas de inferiorización a expensas de grupos étnica, racial y socialmente discriminados.

Palabras clave: Islam China Identidad Hui Uigur Descolonización

---

1 Este artículo es un extracto del libro Olivieri, Chiara. *China y el Islam. Creación de identidades sinomusulmanas*. Granada: Comares, 2016.

Este trabajo se inscribe dentro de la Ayuda de Formación de Profesorado Universitario, Convocatoria 2014, Referencia FPU14/01270.

Esta publicación se inscribe dentro del proyecto: “Procesos emergentes y agencias del común: praxis de la investigación social colaborativa y nuevas formas de subjetivación política” Convocatoria 2014, proyectos de I+D, del programa estatal de fomento de la investigación científica y técnica de excelencia (Referencia: CSO2014-56960-P).

## 1. Relaciones China-Islam: creación de identidades sinomusulmanas

Las relaciones interestatales, los conflictos y las estrategias políticas de dominación aplicadas por el Estado chino son la consecuencia directa de un discurso de poderes que encuentra su punto de partida en el concepto mismo de “modernidad”, así como lo expresa Foucault en su obra. La propia distinción entre “mayoría” y “minoría” (léase: “normalidad” frente a “otredad”) responde a un planteamiento político e ideológico bien determinado, que bebe directamente de las estrategias coloniales de las que China ha sido víctima en los siglos anteriores a su unificación como República Popular. La construcción de un “otro” como contraparte peligrosa (y por ende, que hay que reprimir) del orden político y moral establecido autoriza a la autoridad (el Estado) a basar sus estrategias de control en medidas duras y coercitivas, con el fin de no turbar una *pax* que, no obstante, es exclusivamente ficticia. La propia realidad, *de facto*, existe en cuanto se funda sobre antagonismos y conflictos. Una entidad es en relación a la lucha que establece con un “otro”, al reconocimiento (o desconocimiento) de otra identidad.

No nos resulta difícil, pues, situar nuestro caso de estudio en lo que el sociólogo Zygmunt Bauman define el “espacio más bajo que abajo, un espacio inferior al fondo” (Bauman 2010, 88). Es éste el espacio en el que se constriñe al colectivo al que se le impide *poseer* y, por ello, reivindicar su identidad. Se les obliga a amoldarse en una identidad que siga ciertos rasgos “permitidos”; se les condena, así, a una “desfiguración hasta la anulación de la individualidad” (Bauman 2010, 89).

Para centrarnos en el plano práctico, como afirman Han y Mylonas en su reciente artículo, es importante *in primis* considerar que:

*Interstate relations and ethnic group perceptions about the relative strength of competing states are important—but neglected—factors in accounting for the variation in state-ethnic group relations. In particular, whether an ethnic group is perceived as having an external patron matters a great deal for the host state’s treatment of the group* (Han y Mylonas, 2014, 148).

A modo de introducción, y analizando directamente la propia Ley de Autonomía Regional de la República Popular de China, el país se autodefine de la siguiente forma:

*The People's Republic of China is a unitary multinational state created jointly by the people of all its ethnic nationalities. Regional ethnic autonomy is the basic policy adopted by the Communist Party of China for resolving the ethnic issue in China through its application of Marxism- Leninism. It is an important political system of the state (Regional, 1984, párr 1).*

China, pues, se autoproclama oficialmente un "país multinacional".

*China [...] is a polyethnic nation-state with a single dominant ethnic group and a host of minorities. Unlike many other societies, however, China's largest ethnic group, who call themselves Hans and who are usually called the Chinese by us, represent [...] an unassailably vast majority. But living among and around the Hans are people of diverse languages and cultures, ranging from the millions of Turkic speaking people lumped together by the Chinese state as Uigurs to the few thousand Mongolian-speaking Muslims of the Bonan group, whose culture and language have been tucked away in an isolated northwestern Chinese valley since the time of Chinggis Khan (Lipman, 1990, 65).*

En esta definición confluyen dos distintos proyectos de construcción nacional; por un lado, China siguió el modelo soviético, el cual garantiza cierta autonomía a los grupos étnicos, permitiendo o sancionando ciertas expresiones de diversidad cultural, dependiendo del programa político que en determinados momentos el gobierno central estuviera llevando a cabo (Han y Molonas 2014, 149). Por otro lado, de igual manera, China se imbuye de ideas y modelos europeos, aplicándolos a su propia nación. Así pues el gobierno chino impone que todas las etnias y regiones adopten la lengua nacional (el chino estándar), abandonando las suyas propias tradicionales<sup>2</sup>; la Constitución de 1954, de hecho, aun reconociendo la formación de gobiernos autonómicos para los distintos grupos étnicos, excluye el

---

2 Para profundizar más sobre la cuestión del plurilingüismo de China y las respuestas del Gobierno ante este asunto, Cfr. Liang, Sihua. *Language Attitudes and Identities in Multilingual China. A Linguistic Ethnography*. Springer, 2015.

derecho a la secesión de éstos<sup>3</sup>; volvamos a fijarnos ahora en una cuestión que remarca Lipman en el artículo que acabamos de citar: “*China’s largest ethnic group, who call themselves Hans and who are usually called the Chinese by us*”; los chinos de etnia *han* han construido, a lo largo de la historia del país, una narración identitaria que los reconoce a ellos mismos como “los chinos”; esta narración ha logrado imponerse y trasladarse a Europa, desde donde ha seguido ganando legitimación. Así pues, la narración *han* se ha impuesto sobre todas las demás, justificando la “homogeneización” de todas las identidades “otras” bajo el sello *han*; se pone en marcha pues la que muchos estudiosos denominan una “*Han Chinese Way*” (Han y Mylonas 2014, 150), una imposición de valores y modelos de la etnia mayoritaria, aplicados indistintamente a las etnias minoritarias, sin contar en muchos casos con las diferencias y características propias de éstas; esta medida de “hanización” se materializa, por ejemplo, en la supresión de los programas de educación bilingüe, y la promoción de la migración de grupos *han* a comunidades étnicas minoritarias para fomentar su desarrollo.

En el caso de la comunidad *uigur*, se ha empleado este sistema para que la región de Xinjiang se acercara físicamente a China, y para que la población *han* allí establecida (que se estima haya crecido de un 40% en los últimos setenta años) (Poston, Khamis Alnuaimi, Zhang 2010, 31) pueda amortiguar el poder de la musulmana.

En este proceso influyen ampliamente, además de las exigencias del gobierno central en los distintos períodos (la historia de China y las pretensiones del gobierno en sus diferentes etapas modificaron sus políticas hacia las minorías), las características propias de cada uno de los grupos. Si por un lado, de hecho, la comunidad *hui* se encuentra ampliamente integrada con el estado central, del que forma activamente parte y con el que ha establecido una relación de equilibrio (que sin embargo aún está lejos de ser completamente igualitaria), la población *uigur* se halla sumida en una suerte de conflicto constante con las autoridades del gobierno central, a causa de la pertenencia de una parte de la población (especialmente los más jóvenes) a organizaciones locales islámicas declaradas terroristas, y de las reivindicaciones, a menudo violentas, que estas agrupaciones realizan a expensas del Estado.

En el caso de las etnias musulmanas, es imprescindible reconocer un patrón externo fundamental en la conformación de una identidad étnico-nacional: el islam. Y sin embargo, este patrón se adapta a los dos grupos étnicos analizados de manera harto distinta; en el caso de la etnia *hui*, históricamente el proceso de asentamiento de estas comunidades en territorio chino ha consentido que este elemento fuera paulatinamente amalgamándose con la cultura autóctona subyacente, y se

---

3 “Article 2: ... All ethnic autonomous areas are integral parts of the People’s Republic of China”. “Regional Ethnic Autonomy Law of the People’s Republic of China”. 1984. Web. 02 mar. 2015. <<http://www.cecc.gov/resources/legal-provisions/regional-ethnic-autonomy-law-of-the-peoples-republic-of-china-amended#body-chinese>>, párr. 2.

fusionara con ella. El elemento religioso, pues, no se impone en este caso como barrera insuperable entre chinos *han* y *hui*, pero sí representa un componente que los miembros de las comunidades *hui* consideran como exquisitamente propio.

Por lo contrario, el islam *uigur* es identificado por el Estado como un elemento peligroso y de conflicto, y que por lo tanto hay que reprimir. Esta conformación se explica fácilmente desde un punto de vista histórico; la población *hui* empieza su proceso de asentamiento en territorio chino allá por el siglo VIII, cuando expediciones de soldados, artesanos y embajadores deciden establecerse dentro de los confines del Imperio chino. Las relaciones entre éste y el Imperio islámico fueron constantes, y gozaron de períodos de gran esplendor (piénsese por ejemplo en el período Yuan). En suma, se trata de un proceso de fusión cultural gradual y paulatino, que permitió que una población de origen araboislámico creara su propia dimensión dentro del estado chino, interiorizara y reelaborara sus tradiciones y cultura, y creara así una identidad étnico-nacional propia que fuera a la vez fuerte y moldeable. Además, los *hui* hoy en día se consideran nativos de China y, por ello, parte integrante de la nación. Su historia es la historia de China. La relación entre islam y China, pues, no debería ser de oposición. “Chino” y “musulmán” no son, en la mentalidad *hui*, de hecho, categorías incompatibles; al revés, representan su propia realidad, por lo que su objetivo es el de entender su “condición” distintiva, la de ser chinos y musulmanes a la vez<sup>4</sup>. De no sentirse ya, en su propia tierra, “*familiar strangers*” (Lipman, 1997).

Así las personas se sienten a la vez parte de un mundo y de su aldea. Tienen identidad de vecindario y son ciudadanos del mundo [...] De un lado, tenemos identidades globales porque tenemos un pie en algo global y, del otro lado, podemos reconocernos solamente porque formamos parte de algunas comunidades cara a cara (Hall 2014, 378).

Si aplicamos las palabras de Stuart Hall a nuestro caso, pues, las personas — los musulmanes chinos — son a la vez parte de un mundo — China—, y de su aldea — su comunidad/identidad étnico-religiosa—, sintiéndose legítimamente parte de ambas.

Como se ha mencionado anteriormente, por lo contrario, la población *uigur* se unió al Estado chino tras un proceso de conquista y adquisición violenta por parte de China: se trata pues de un pueblo con unas tradiciones originarias de Asia Central<sup>5</sup>, una religión distinta a la tradicional china, una lengua que no pertenecía

---

4 “Míreme bien ... Hablo chino y soy beijinés. Soy musulmán. Soy un hui” (Allès 2008, 13).

5 Los antiguos pueblos uigures fueron finalmente conquistados por turcos kirguises a mediados del siglo IX. La mayoría de los uigures pues, que se encontraba asentada en distintas zonas del territorio, movió a las regiones occidentales; éstos vivían mezclados con tribus nómadas de origen turcomano, con los han que habían migrado allí tras la caída del Imperio Han Occidental, con tribus mongolas y tibetanas; esta mezcla étnica fue el origen de la actual comunidad uigur. (*The Uygur*, párr. 13)

siquiera al mismo ceppo que la china. Estas explicaciones hacen patente las grandes diferencias de fondo que existen entre las dos mayores nacionalidades minoritarias islámicas en China, y el por qué de sus distintas relaciones interestatales.

A este propósito, sin embargo, hay que precisar que en los estudios, especialmente llevados a cabo por investigadores y expertos chinos, la discusión pluralismo-asimilación ha sido a menudo dirigida e influenciada por intereses políticos. Parece, como correctamente apunta Zang (2007, 148), que para hablar de pluralismo haya que hacer referencia inevitablemente a los esfuerzos de las minorías étnicas para resistirse a la aculturación *han*; por otro lado, se entiende la asimilación como un proceso unidireccional en el que las minorías están forzadas a perder sus características culturales distintivas y a someterse a la civilización *han*. Es importante, en cambio, renunciar a la percepción de las partes implicadas en este discurso como realidades monolíticas y estáticas, para que los distintos procesos (asimilación, integración, nacionalismo, etnicidad, identidad) puedan ser estudiados desde una perspectiva en constante movimiento, y adecuada a los distintos momentos históricos y políticos.

## 2. La colonialidad de China. "Orientalismo", "Racismo epistémico" e inferiorización de las identidades sinomusulmanas

La cuestión del Orientalismo, considerando a China como el "objeto" oriental, ha estado, a lo largo de las últimas décadas, muy presente en el panorama investigador internacional. Sin embargo, muy recientemente el debate ha sido trasladado a un ámbito más específico y, a nuestro parecer, hartó rico en fascinación y connotaciones políticas relevantes. A saber, se vuelca el discurso "orientalista" y se inserta en la propia China, tratando de analizar cómo ciertas medidas y categorizaciones que no dejan de ser coloniales son aplicadas, por un país que ha sido (y sigue siendo) víctima de ellas, a una parte de su propia población. Es decir, se analizan las "imágenes, conceptos y premisas que proporcionan el marco mediante el cual representamos, interpretamos, entendemos y le 'damos sentido' a algún aspecto de la existencia social" (Hall 2014, 331).

Siguiendo la tesis propuesta en un primer momento por Dru C. Gladney (1994) y muy recientemente retomada por Élisabeth Allès (2014), ambos grandes expertos en el tema de las identidades musulmanas en China, la etnia mayoritaria *han* ha ido construyendo una suerte de Orientalismo interno al país, formando una imagen de las minorías étnicas (especialmente las asentadas en la zona Oeste del País — Xinjiang, Tíbet, etc.) que muchos parecidos posee con la idea de "Oriente" que el Romanticismo y, posteriormente, el propio Orientalismo, formó en Europa.

Las nacionalidades minoritarias (tanto las musulmanas como las pertenecientes a otros grupos) se retratan a través de representaciones exóticas, eróticas, femeninas, en contraposición a las masculinas, viriles, bélicas, que tradicionalmente se han empleado para la representación de la etnia *han*.

El retrato que se proporciona de las minorías en China, descritas como un colectivo "*exoticized, and even eroticized*" (Gladney 1994), es funcional para la construcción de una identidad *han* mayoritaria, y para la conformación del propio Estado como un bloque unitario y poderoso. Las tradiciones y la propia identidad de la minoría islámica uigur, por lo tanto, son empleadas instrumentalmente por el Estado como elemento folclórico "atractivo" y "primitivo" con el que inferiorizar y, por ende, poder dominar, al pueblo que en ella se reconoce. La "periferia" es, así, un mundo que necesita ser "sinizado" (léase, "hanizado"), incapaz de "civilizarse" o "desarrollarse" por sí mismo, por lo que el Estado ve legitimada su intervención. Esta idea, asimismo, tiene el claro objetivo de subyugar al "otro" a través de un discurso hegemónico basado en la dicotomía conocimiento-poder, y en la oposición ontológica y epistémica entre (para volver a usar las mismas categorías hegelianas que hemos citado anteriormente) "China" (sujeto maduro, fuerte, racional, masculino, dinámico, activo) y "minoría" (objeto débil, irracional, femenino, estático, pasivo).

Evidentemente, todo ello conlleva unas consecuencias tanto ideológicas como prácticas: si por un lado la "inferiorización" de las nacionalidades minoritarias crea una suerte de "justificación" para las medidas y campañas gubernamentales represivas y la negación de procesos de independencia de las regiones interesadas, por otro lado, y gracias sobre todo al creciente turismo en estas áreas del país, las propias nacionalidades minoritarias aprovechan la imagen "misteriosa, exótica y folclórica" que se ha construido acerca de ellas mismas para su propio beneficio económico.

Los discursos acerca de las nacionalidades minoritarias y, en nuestro caso, de las de fe islámica, se construyen por lo tanto para estigmatizar, categorizar y, pues, inmovilizar a un pueblo en una posición de inferioridad dictada (o eso se trata de demostrar) por su propia naturaleza "folclórica" y "primitiva"<sup>6</sup>.

La noción de que la identidad está fuera de la representación — que hay un sí mismo en cada uno de nosotros y que solo luego se agrega el lenguaje en el cual nos describimos — es insostenible. La identidad está dentro del discurso, dentro de la representación. Es constituida en parte por la representación. La identidad es una narrativa del sí mismo, es la historia que nos contamos de nosotros mismos para saber quiénes somos. El efecto más importante de esta reconceptualización de la identidad es el subrepticio regreso de la diferencia.

---

<sup>6</sup> Esta imagen se ha empleado, a lo largo de todo el gobierno del Presidente Mao Zedong, para propugnar la idea de un país unido, aun en su diversidad, bajo la égida del gobierno comunista.

La identidad es un juego que debe ser jugado contra la diferencia. Pero ahora tenemos que pensar la identidad *en relación a* la diferencia. Hay diferencias en los modos como se construyen social y psíquicamente los géneros. Pero no hay fijeza en esas oposiciones. Es una oposición relacional, es una relación de diferencia. Tenemos, entonces, la dificultad conceptual de tratar de pensar al mismo tiempo identidad y diferencia (Hall 2014, 379).

Así pues, la “humanidad” se construye alrededor de la identidad *han* mayoritaria, hasta tal punto que las demás poblaciones han adquirido, a lo largo de la historia, nombres y apelativos (*shúfān* “cocidos” — “pueblos que consumen comida cocida”—; *shēngfān* “crudos” — “pueblos que consumen comida cruda”—(Allès 2014, 135) que dependían del grado de “sinización” que habían logrado: “Los mandarines chinos contemplaban con aprobación a los bárbaros que laboriosamente aprendían a pintar ideogramas del Reino Medio” (Anderson 1993, 31). Eso implica, siguiendo la teoría de Lévi-Strauss, que los “otros” (pueblos, tribus, grupos) “no participan de las virtudes — o hasta de la naturaleza — humanas, sino que están a lo sumo compuestas de maldad, de mezquindad” (Lévi-Strauss 2012, 49). Por supuesto, el “civilizado a medias” (Anderson 1993, 31) goza de un trato diferente al “bárbaro”. Como afirma Lipman (1996, 98), es importante subrayar también que estos pueblos fronterizos, los “bárbaros”, no han decidido plegarse natural y gradualmente a una civilización — la china — a la que consideraban superior; al revés, es la propia civilización china la que se moldea gracias, también, a las continuas interacciones con una vasta diversidad cultural. En nuestro caso, y rehaciéndonos a las características de las dos nacionalidades minoritarias de fe islámica que hemos traído a colación, los *hui* (por haber adoptado la lengua nacional, haberse adaptado a ciertas normas de convivencia con la población mayoritaria y por haberse, en suma, “hanizado” en cierta medida) se insertarían en la categoría de “civilizados a medias”: su integración en la sociedad aún dista de ser completa y total, y sin embargo son reconocidos como miembros de la “comunidad” nacional; al contrario, los uigures cabrían en la definición de “bárbaros”, por mantener intacta su cultura y, sobre todo, su lengua.

Como afirma Pasquale Voza (Chambers, Ed. 2010, 112-114), una política — incluso una política revolucionaria, como ha podido ser la china — cae en el prometeísmo cuando deja de ser concebida como teoría del movimiento y de la transformación social, y pasa a buscar la conquista y la gestión del poder. Precisamente ello, aplicando también la teoría gramsciana, ha contribuido en la formación de una “*statolatria*” de buena parte de las tradiciones comunistas del Novecento. No es difícil subrayar el carácter potencial e intrínsecamente violento de esta política prometeísta, que según Voza “è violenta nel senso giacobino-autoritario del termine ed è capace di produrre trasformazioni molecolari in coloro che la vivono o la subiscono” (Chambers, Ed. 2010, 113).

Para citar a John Stuart Mill (2013, 67), “el objetivo de este ensayo no es el llamado libre arbitrio, sino la libertad social o civil, es decir, la naturaleza y los límites

del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo". Se ha tratado de analizar, aplicando una nueva perspectiva de estudio a este ámbito, los mecanismos que podríamos llamar "orientalistas" que la China aplica a parte de su población, perpetuando el uso de unas estrategias coloniales con el claro objetivo de establecer un control (político, social y, en definitiva, discursivo e identitario) sobre una franja consistente de su pueblo.

La comunidad musulmana de China, de hecho, representa un caso especial dentro de la *umma* (comunidad islámica universal), pues un país no musulmán acoge a más de 20 millones de creyentes (aproximadamente el mismo número que, por ejemplo, encontramos en Arabia Saudí, donde representan el 97% de la población).

"La colonialidad, escondida bajo la retórica de la modernidad, genera necesariamente la energía irreductible de seres humanos humillados, vilipendiados, olvidados y marginados" (Castro Gómez y Grosfoguel, Eds. 2007, 27). El ideal nacional unitario, promovido por el Gobierno, impone el universalismo epistemológico como estrategia de construcción estatal y, por lo tanto, sigue un claro "diseño global imperial/colonial" (Castro Gómez y Grosfoguel, Eds. 2007, 70).

No parece inadecuado, dadas estas premisas, hablar, en nuestro caso, de una forma de racismo. En general, el racismo puede fundamentarse en razones de color, etnicidad, lengua, cultura o religión. Siguiendo las palabras de Ramón Grosfoguel:

Si colapsamos la forma particular que el racismo adopta en una región o país del mundo como si fuera la definición universal de racismo perdemos de vista la diversidad de racismos que no son necesariamente marcados de la misma forma en otras regiones del mundo ... el racismo es una jerarquía de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano (Grosfoguel 2011, 98).

Asimismo, nos apoyamos en la definición que Stuart Hall proporciona del racismo:

Por racismo *palpable*, me refiero a esas numerosas ocasiones en las que se da un cubrimiento abierto y favorable a argumentos, posturas y portavoces en el negocio de desarrollar un argumento abiertamente racista o que promueven políticas u opiniones racistas [...] Por racismo *inferencias* me refiero a aquellas representaciones aparentemente naturalizadas de eventos y situaciones relacionados con la raza, ya sean 'reales' o 'ficticios', que tienen inscritas premisas y propuestas racistas como una serie de *presupuestos incuestionados*. Ellos hacen posible la formulación de afirmaciones racistas sin siquiera tomar conciencia de los predicados racistas en los que aquellas se basan (Hall 2014, 333).

Si distinguimos, como los autores hacen (Fanon, Foucault, Grosfoguel, De Sousa Santos, etc.) entre dos zonas ontológicas, la del ser y la del no-ser, entendidas como jerarquías raciales y sociales, se puede observar que los mismos mecanismos de inferiorización que se crean entre ambas zonas (con una evidente sumisión de la zona del no-ser por parte de la zona del ser) se reproducen, a escala más local, en la propia zona del no-ser.

La zona del ser y no-ser no es un lugar geográfico específico sino una posicionalidad en relaciones raciales de poder que ocurre a escala global entre centros y periferias, pero que también ocurre a escala nacional y local contra diversos grupos racialmente inferiorizados (Grosfoguel 2011, 99).

Obviamente, los conceptos de “ser/yo” y “no-ser/otro” son metáforas y categorías que indican el sujeto vencedor frente al objeto subordinado. Así pues “el racismo es una estructura del discurso y la representación que intenta expulsar simbólicamente al Otro — lo borra, lo coloca allá en el Tercer Mundo, en el margen—” (Hall 2014, 378). Para garantizar que los pueblos dominados (orientalizados) recuperen su subjetividad alienada por el dominio al que están sometidos, se puede sostener la necesidad de desarrollar una suerte de “occidentalismo”, esto es, una conciencia cultural, política y filosófica que les consienta dialogar con el “Occidente” desde una posición de auto-conocimiento<sup>7</sup>. Volverse a apoderar, por parte de este “otro”, de su auto-conciencia representa un proceso educativo y cultural que conlleva, como objetivo último, que el Oriente/Otro/No-ser/Sur y el Occidente/Yo/Ser/Norte se tornen sujetos culturales que interactúan.

En nuestro caso, además, el islam representa una religión revolucionaria y de justicia, que empuja a los hombres a rechazar la subordinación a todo tipo de poder opresivo. La herramienta filosófica de este proceso de liberación consiste en la transformación de la teología en antropología, para permitir que los hombres conviertan la fe y la creencia en el instrumento de transformación de las relaciones económicas y sociales. Por lo tanto, para las identidades sinomusulmanas se ve necesario un proceso de autoconocimiento bajo una perspectiva historicista y de auto-determinación, para volver a apoderarse de su propia historia, y construir su identidad de forma autónoma. La historia, por lo tanto, posee sí una función educativa, pero merece subrayar aquí su función de demistificar: debe pretender, pues, criticar y desmontar las interpretaciones que se han ofrecido (por parte del “yo” dominante — el Estado chino—) de las nacionalidades minoritarias musulmanas.

---

<sup>7</sup> Este concepto ya se había desarrollado, en el mundo araboislámico, durante el período de gran fermento cultural y filosófico representado por el siglo XX, etapa de dominación colonial de los países árabes. Para profundizar más en el tema, *Cfr.* Banafí, Nassan. *Muqaddima fi 'ilm al-istigrāb* (Introducción a la ciencia del Occidentalismo). El Cairo: Dar al-Fanniyya, 1991; Campanini, Massimo. “Il concetto di orientalismo/occidentalismo in Hasan Hanafi”. Gritti, Roberto; Laurano, Patrizia; Bruno, Marco Eds.; *Oltre l'orientalismo e l'occidentalismo: la rappresentazione dell'altro nello spazio euro-mediterraneo*. Milano: Guerini, 2009.

### 3. Conclusiones

Nuestro objetivo primario es el de descubrir y denunciar la “constitución de los sistemas de desigualdad y de exclusión de la modernidad capitalista<sup>8</sup>, a través de los cuales ésta organizó la pertenencia subordinada de clases y otros grupos sociales por las vías aparentemente opuestas de la integración y de la exclusión” (Santos 2005, 43). La que suele llamarse, de hecho, “crisis del Estado-nación”, como bien afirma Voza (Chambers Ed. 2006, 114-115) ha de entenderse más propiamente como la mutación de algunos papeles y funciones importantes de los Estados nacionales, que conllevan que éstos se arrodillen frente a la supremacía de un nuevo factor primordial en el establecimiento de toda relación jerárquica: el mercado y las empresas que, finalmente, se convierten en los principales reguladores de la vida social en su totalidad. Así pues ello termina redefiniendo la política sobre la base de nuevos nexos que funden lo nacional con lo internacional y que, como afirmó Fukuyama<sup>9</sup> hicieron que China, especialmente tras los acontecimientos de 1989, se convirtiera simplemente en otro estado autoritario de Asia.

La crítica al eurocentrismo, a las obras fundamentales que relegan a China en una posición de subordinación epistémica respecto de Europa (pensemos, por ejemplo, en la obra de Karl Marx o Max Weber) y la reivindicación de una dignidad ontológica de China nos sirven como base para tornar a la víctima en verdugo, y denunciar cómo China aplica los mismos mecanismos hegemónicos y universalistas.

Un examen antropológico, sociológico y político de las relaciones interestatales entre la China y las identidades sinomusulmanas; un análisis de los discursos orientalistas internos a la propia China; la aplicación de los estudios decoloniales, ampliamente implantados en los contextos latinoamericano y, en menor medida, africano, al contexto chino; éstas son las propuestas que avanzamos aquí, denunciando la “euroamericanización” (eso es, colonialidad, enmascarada bajo una apariencia de “modernidad”) de procesos sociales, políticos e identitarios de sujetos (en nuestro caso, China) que a su vez han sido víctimas de mecanismos coloniales.

La creación de la imagen de un “otro” inferiorizado, “como fruto de un espejismo muy particular [...] producirá una triple «fabricación teórico-interpretativa» de la historia, la realidad objetiva hegemónica, cuya vigencia hasta el presente se convierte en el tema que debe ser desconstruido” (Dussel 2004, 10: es decir, el Estado se impone como “autor”, entendido aquí según la definición que propone Foucault: “principio de agrupación del discurso, como unidad y origen de sus

---

8 Obviamente, queriendo aplicarla a China, hemos de ampliar esta definición. China no ha sido, hasta tiempos recientes (y sigue sin ser — al menos, oficialmente —) un país “capitalista”, y sin embargo no rehuye de los mecanismos de la que Boaventura de Sousa Santos, así como Ramón Grosfoguel y otros llaman “modernidad capitalista”.

9 Cfr. Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Macmillan, Inc., 1992, p. 34.

significaciones, como foco de su coherencia” (Foucault 1992a, 30), de un discurso “oficial” que, en nuestro caso, no raramente perpetúa por medio de la violencia (a través, pues, de represión física, identitaria e ideológica). “La violencia funciona como el último recurso del poder contra los delincuentes o rebeldes — es decir, contra los individuos singulares que se niegan a ser superados por el consenso de la mayoría — [...] Como todos los medios, siempre precisa de una guía y una justificación hasta lograr el fin que persigue” (Arendt 2014, 69). La creación de un discurso sobre una “otredad” que se manifiesta como “primitiva”, “femenina” “exótica”, “erótica” y “folclórica” es una medida claramente vuelta a crear un *gap* identitario, cultural y social que autorice al Estado central a imponer su dominio sobre este “otro” incapaz de modernizarse por sí mismo. Esta colonialidad de China, pues, convirtió a este Oriente/Otro/No-ser/Sur, “de un espacio repleto de conocimientos y experiencias, en una tierra estéril, lista para ser ocupada por la razón imperial” (Santos y Meneses 2014, 14). En suma, la diversidad cultural es vista, como bien afirma Lévi-Strauss, como una “monstruosidad o escándalo” y la actitud general es la de “repudiar pura y simplemente las formas culturales: las morales, religiosas, sociales y estéticas que estén más alejadas de aquellas con las que nos identificamos” (Lévi-Strauss 2012, 47).

Aún así, ha quedado patente que las manifestaciones culturales e identitarias, propias de las nacionalidades minoritarias analizadas, han sido ampliamente empleadas por el Gobierno, ya desde su instalación en 1949, como instrumento funcional para su “proyecto de modernización” de las minorías étnicas. Esto se realizó mediante, por un lado, una homogeneización de las tradiciones artísticas, culturales e identitarias, la fijación de un “canon clásico” (léase, permitido), y la invisibilización (esto es, el *en-cubrimiento* dusseliano) de todo tipo de manifestación que no sirviera para los fines gubernamentales. Asimismo, se ha aprovechado el éxito de estas manifestaciones para subrayar la eficacia del modelo minoritario impuesto por el Estado: el carácter jovial, alegre y festivo de las representaciones permitidas proporcionaba una imagen positiva de las nacionalidades minoritarias islámicas, estigmatizadas en la imagen de exóticas bailarinas del vientre, folclóricos vendedores de comida típica, virtuosos músicos, diestros poetas y hábiles calígrafos<sup>10</sup>. Y sin embargo, paradójicamente, los propios miembros de las comunidades islámicas se han acomodado en estas representaciones estereotipadas.

La nación china, desde el punto de vista político, tiende a proporcionar una imagen de sí misma como una *comunidad* entendida en sentido andersoniano, a saber, un lugar que, “independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso,... se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal” (Anderson 1993, 25), fundado sobre imágenes y

---

10 Una imagen completamente diferente, y harto más realista es la que proporciona Urszula Pontikos en su documental *China's Wild West* (2008), en el que se rompe con esta representación “exótica” para denunciar las pésimas condiciones de vida en la que se encuentra parte de la población.

mitos que se refieren a un origen común, tradiciones inmutadas y valores universales y eternamente válidos.

En el caso de China, que aún se esconde bajo el estandarte del comunismo (aunque ya sólo nominalmente, como es fácil comprender), esta apariencia de "igualitarismo" (propugnado asimismo por la propia Constitución) se ve cada vez más frágil de sostener. La paulatina apertura del país al resto del mundo, la penetración cada vez más profunda de medios de información que se escapan a los controles oficiales, así como las voces alternativas, están descubriendo los mecanismos de la que Weber ya definió una *dominación tradicional*, a saber, cuya "legitimidad se basa y se cree en ella en virtud del carácter sagrado del poder y del ordenamiento consagrado por el tiempo. El señor, o los señores, son designados en virtud de reglas consagradas por la tradición ... y los administrados no son «miembros» del *Verband* sino «súbditos» o «camaradas» tradicionales" (Weber 2012, 94). Si eliminamos de esta cita toda acepción religiosa de los conceptos de "sagrado" y "consagrar", y la movemos al plano de la ideología política ("comunista", en nuestro caso), es tarea fácil reconocer a China perfectamente integrada en ella.

No se trata, aquí, de auspiciar ni justificar reivindicaciones nacionales ni, por otro lado, de aprobar las acciones violentas que algunas franjas extremistas de población realizan en contra del Estado. Nuestro propósito es simplemente el de investigar críticamente los mecanismos perversos que se han creado alrededor de las cuestiones relacionadas con las relaciones interestatales entre el Gobierno chino y las nacionalidades minoritarias islámicas principales, analizando el por qué de las distintas actitudes puestas en práctica hacia ellas desde una perspectiva sociológica, antropológica y, qué duda cabe, histórica.

Asimismo, en un panorama como el actual, muy incline a la categorización y estigmatización racista de ciertos grupos sociales (los musulmanes, *in primis*), un análisis crítico y objetivo de estos problemas parece una cuestión de honestidad intelectual.

Nuestro estudio se ha llevado a cabo, de momento, desde un punto de vista meramente "bibliográfico", aprovechando el material teórico ya escrito; se presenta, por lo tanto, como el esbozo preparatorio de unos temas que requerirán, en un futuro próximo, un acercamiento holístico, propio de la antropología cultural, y que a buen seguro deberá beber directamente de fuentes directas y originales, apoyándose en un trabajo campo, en historia oral y en entrevistas originales.

Dejando por lo tanto las puertas abiertas a futuras y más profundas investigaciones, y aprovechando el enorme interés que nos suscitan las identidades sinomusulmanas y los conflictos que se generan entre éstas y el Estado chino, podemos considerar este análisis como un primer acercamiento al tema, un estudio preliminar que nos abre un camino investigador hartamente rico de sugestión y sobre todo implicaciones políticas, antropológicas, sociales además de morales.

## Referências bibliográficas

Acharya, Arabinda; Gunaratna, Rohan; Wang, Pengxin. *Ethnic Identity and National Conflict in China*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

Allès, Élisabeth. *Musulmanes de China. Antropología de los Hui de Henan*. Barcelona: Bel-laterra, 2008.

—. "Minority Nationalities in China: Internal Orientalism." In *After Orientalism: Critical Perspectives on Western Agency and Eastern Re-appropriations*, edición de François Pouillion y Jean-Claude Vatin, 134-141. Leiden: Brill, Leiden Studies in Islam and Society, 2014.

Anderson, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Arendt, Hannah. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial, 2014.

Armijo, Jacqueline. "Islam in China." In *Asian Islam in the 21st Century*, edición de John L. Esposito, John O. Voll, y Osman Bakar, 197-228. Oxford: University Press, 2008.

Muslim Population. "Asia Muslim Population in 2014." Último acceso 03 marzo, 2015. <http://www.muslimpopulation.com/asia/>.

Babtain, Haya Abdul Mohsen. "Political and economical position of Muslims in China. Analytical reading 1985-2011," *The 2013 WEI International Academic Conference Proceedings*, 2013: 24-26.

Bhabha, Homi K. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002.

— ed. *Nación y narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2010.

Bai, Shouyi. *Zhongguo Huihui minzu shi (A history of the Huihui nationality in China)*. Beijing: Zhonghua shuju, 2003: 36-44. Último acceso 02 marzo, 2015 <http://www.chinaheritagequarterly.org/editorial.php?issue=005>.

Bauman, Zygmund. *Identidad*. Buenos Aires: Losada, 2010.

Ben-Dor Benite, Zvi. *The Dao of Muhammad. A Cultural History of Muslims in Late Imperial China*. Cambridge: Harvard University Press, 2005.

—. "Follow the white camel: Islam in China to 1800," *The New Cambridge History of Islam* vol. 3. Cambridge: University Press, 2010: 409-426.

Broomhall, Marshall B. *Islam in China: a Neglected Problem*. Londres: Morgan & Scott, 1910.

Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramon, eds. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

Chambers, Iain ed. *Esercizi di potere. Gramsci, Said e il postcoloniale*. Roma: Meltemi Editore, 2006.

"China Factfiles. Religious Beliefs". Último acceso 09 junio, 2015. [http://english1.english.gov.cn/2006-02/08/content\\_182603.htm](http://english1.english.gov.cn/2006-02/08/content_182603.htm).

CIA. "People and Society". *The World Factbook*. Último acceso 09 junio, 2015. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ch.html>.

"Constitution of the People's Republic of China". Último acceso 02 marzo, 2015. <[http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/2007-11/15/content\\_1372963.htm](http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/2007-11/15/content_1372963.htm)>.

Cornell, Stephen y Hartmann, Douglas. "Conceptual Confusions and Divides: Race, Ethnicity, and the Study of Immigration." En *Not just Black and White. Historical and Contemporary Perspectives on Immigration, Race, and Ethnicity in the United States*, edición de Nancy Foner y George Fredrickson, 23-41. New York: Russel Sage Foundation, 2005.

Dillon, Michael. *China's Muslims*. Hong Kong: Oxford University Press, 1996.

Dussel, Enrique. "La China (1421-1800) (Razones para cuestionar el eurocentrismo)." *Revista Archipiélago*, 11 (44), 2004: 6-13.

—. "Europa, modernidad y eurocentrismo." En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* compilación de Edgardo Lander, 41-53. Buenos Aires, Clacso, 2005.

Esteban Rodríguez, Mario. "La 'Orientalización' de las minorías nacionales en China," *Revista española del Pacífico*, 11, 2000: 151-168.

Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

Florczuk, Michelle. "Ramadan 2015: Fasting Banned In China For Muslim Government Employees, Students And Teachers," *International Business Times*. Última modificación 19 junio, 2015. <http://www.ibtimes.com/ramadan-2015-fasting-banned-china-muslim-government-employees-students-teachers-1975294>.

Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores, 1992a.

—. *La vida de los hombres infames*. Buenos Aires: Altamira, 1992b.

—. *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.

—. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial, 2015.

Fukuyama, Francis. *El fin de la Historia*. Barcelona: Planeta, 1992.

Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

Gladney, Dru C. "Representing Nationality in China: Refiguring Majority/Minority Identities," *The Journal of Asian Studies*, 53 (1), 1994: 92-123.

—. *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

- . "Internal Colonialism and the Uyghur Nationality: Chinese Nationalism and its Subaltern Subjects". In *Les Ouïgours au XXème siècle. CEMOTI. Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, 25, 1998, edición de Françoise Aubin y Frédérique-Jeanne Besson. Último acceso 02 noviembre, 2015. <http://cemoti.revues.org/48>.
- . "Making Muslims in China: Education, Islamicization and Representation". In *China's National Minority Education. Culture, Schooling, and Development*, edición de Gerard A. Postiglione, 55-94. New York: The Falmer Press, 1999.
- . "Islam in China. Accommodation or separatism?," *The China Quarterly*, 174, 2003: 451-467.
- . "La question Ouïgour. Entre islamisation et ethnicisation," *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2004-2005: 1157-1182.
- Guo, Rongxin et al. eds. *Multicultural China. A Statistical Yearbook (2014)*. Springer, 2015.
- Gramsci, Antonio. *Odio gli indifferenti*. Milano: Chiarelettere, 2011.
- Grosfoguel, Ramón. "Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality," *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*. 2001. Último acceso 09 noviembre, 2014. <http://escholarship.org/uc/item/21k6t3fq>.
- . "La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos." 2011. Último acceso 19 noviembre, 2014. <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/RAMON%20GROSFOGUEL%20SOBRE%20BOAVENTURA%20Y%20FANON.pdf>.
- . "Race and Ethnicity or Racialized Ethnicities?: Identities within Global Coloniality," *Ethnicities*, 2004: 315-336. Último acceso 19 noviembre, 2014. <http://etn.sagepub.com/cgi/content/abstract/4/3/315>.
- Grosfoguel, Ramón y Mielants, Eric. "The Long-Durée Entanglement Between Islamophobia and Racism in the Modern/Colonial Capitalist/Patriarchal World-System. An Introduction," *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, V (1), 2006: 1-12.
- Gunaratna, Rohan y Pereire, Kenneth George. "An Al-Qaeda Associate Group Operating in China?," *China and Eurasia Forum Quarterly*, 2 (4), 2006: 55-61.
- Hall, Stuart. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.
- Han, Enze. "Boundaries, Discrimination, and Inter-Ethnic Conflict in Xinjiang, China," *International Journal of Conflict and Violence*, 4 (2), 2010: 172-184.
- . "From Domestic to International: The Politics of Ethnic Identity in Xinjiang and Inner Mongolia," *Nationalities Papers*, 39 (6), 2011: 941-962.
- Han, Enze y Mylonas, Harris. "Interstate Relations, Perceptions, and Power Balance: Explaining China's Policies Toward Ethnic Groups, 1949-1965," *Security Studies*, 23 (1), 2014: 148-181.

Han, Enze; O'Mahoney, Joseph; Paik, Christopher. "External Kin, Economic Disparity, and Minority Ethnic Group Mobilization," *Conflict Management and Peace Science*, 31 (1), 2014: 49-69.

Harris, Marvin. *Vacas, cerdos, guerras y brujas*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

Israeli, Raphael. "A new wave of Muslim revivalism in China," *Journal of Muslim Minority Affairs*; 17 (2), 1997: 269-282.

—. *Islam in China. Religion, Ethnicity, Culture, and Politics*. Oxford: Lexington Books, 2002.

—. "China's Uyгур Problem," *Israel Journal of Foreign Affairs*, IV (1), 2010: 89-101.

—. "Islam in China," *Politics and Religion in Contemporary China*, VI (2), 2012: 251-268.

—. "China, Islam in. Contemporary period (since 1995)," *Encyclopaedia of Islam, THREE*. Brill Online. 2013. Último acceso 11 abril, 2014. [http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/china-islam-in-contemporary-period-since-1995-COM\\_23878](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/china-islam-in-contemporary-period-since-1995-COM_23878).

Jones, Carla y Mas, Ruth. "Transnational conceptions of Islamic community: national and religious subjectivities," *Nations and Nationalism*, 17 (1), 2011: 2-6.

Kim, Ann H. y White, Michael J. "Panethnicity, Ethnic Diversity and Residential Segregation," *American Journal of Sociology*, 115 (5), 2010: 1558-1596.

Lai, Hongyi Harry. "The Religious Revival in China," *Copenhagen Journal of Asian Studies*, 18, 2003: 40-64.

Leslie, Donald D. *The Integration of Religious Minorities in China: the Case of Chinese Muslims*. Canberra: Australian National University, 1998.

Lévi-Strauss, Claude. *Raza y cultura*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2012.

Lipman, Jonathan. "Hyphenated Chinese: Sino-Muslim Identities in Modern China." In *Remapping China. Fissures in Historical Terrain*, edición de Gail Hershatter *et al.*, 97-112. Stanford: Stanford University Press, 1996.

—. *Familiar Strangers: a History of Muslims in Northwest China*. Seattle: University of Washington Press, 1997.

Maalouf, Amin. *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.

Mignolo, Walter. "La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. un manifiesto y un caso," *Tabula Rasa*, 8, 2008: 243-281.

Mill, John Stuart. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial, 2013.

Okamoto, Dina y Mora, G. Cristina. "Panethnicity," *Annual Review of Sociology*, 40, 2014: 219-239.

Poston Jr, Dudley L., Khamis Alnuaimi, Wadha Saeed, Zhang, Li. "The Muslim Minority Nationalities of China: Toward Separatism or Assimilation?". 2010. Último acceso 02 marzo, 2015. <http://paa2010.princeton.edu/papers/100485>.

Poston Jr, Dudley L., Shu, Jing. "The Demographic and Socioeconomic Composition of China's Ethnic Minorities," *Population and Development Review*, 13 (4), 1987: 703-722.

"Regional Ethnic Autonomy Law of the People's Republic of China". 1984. Último acceso 02 marzo, 2015. <http://www.cecc.gov/resources/legal-provisions/regional-ethnic-autonomy-law-of-the-peoples-republic-of-china-amended#body-chinese>.

Rudelson, Justin Jon. *Oasis Identities: Uyghur Nationalism along China's Silk Road*. New York: Columbia University Press, 1997.

Said, Edward W. *Orientalismo*. Madrid: Libertarias, 1990.

Santos, Boaventura de Sousa. "Desigualdad, Exclusión y Globalización: Hacia la Construcción Multicultural de la Igualdad y la Diferencia," *Revista de Interculturalidad*, 1, 2005: 9-44.

—. "From the Postmodern to the Postcolonial — and Beyond Both". In *Decolonizing European Sociology. Transdisciplinary Approaches*, edición de Encarnación Rodríguez Gutiérrez, Manuela Boatca y Sérgio Costa, 225-242. Farnham: Ashgate, 2010.

Santos, Boaventura de Sousa y Meneses, Maria Paula eds. *Epistemologías del Sur. Perspectivas*. Madrid: Ediciones Akal, 2014.

Shorey, Arianna, "The Hui and the Uyghurs: A Comparison of Relationships with the Chinese State," *PPE Paper Prize*, 2013. Último acceso 02 noviembre, 2015. [http://digital-commons.tacoma.uw.edu/ppe\\_prize/3](http://digital-commons.tacoma.uw.edu/ppe_prize/3)

Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?," *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke: Macmillan Education, 1988: 271-313.

Srivastava, Neelam y Bhattacharya, Baidik eds. *The Postcolonial Gramsci*. New York: Routledge, 2012.

Starr, Frederik ed. *Xinjiang. China's Muslim Borderland*. London: M. E. Sharpe, 2004.

Steinmetz, George. "The Sociology of Empires, Colonies, and Postcolonialism," *Annual Review of Sociology*, 40, 2014: 77-103.

"The Hui ethnic minority". 2014. Último acceso 02 marzo, 2015. <http://www.china.org.cn/e-groups/shaoshu/shao-2-hui.htm>.

"The Uygur ethnic minority". 2014. Último acceso 02 marzo, 2015. <http://www.china.org.cn/e-groups/shaoshu/shao-2-uygur.htm>.

Weber, Max. *Sociología del poder*. Madrid: Alianza Editorial, 2012.

Wong, Roy Bin. *China Transformed. Historical Change and the Limits of European Experience*. London: Cornell University Press, 1997.

World Uyghur Congress. *2014 Report on Human Rights Violations in East Turkestan*. Última modificación 13 marzo, 2015. <http://www.uyghurcongress.org/en/wp-content/uploads/WUC-report-2014.pdf>.

Zhang, Longxi. "The Myth of the Other: China in the Eyes of the West," *Critical Inquiry*, 15 (1), 1988: 108-131.

—. "Western Theory and Chinese Reality," *Critical Inquiry*, 19 (1), 1992: 105-130.

Zhou, Yun. "Question of Ethnic Group Formulation in the Chinese Census". 2013. Último acceso 02 marzo, 2015. [http://iusp.org/sites/default/files/event\\_call\\_for\\_papers/IUSSP%202013%20Question%20of%20Ethnic%20Group%20Formulation%20in%20the%20Chinese%20Census%20Yun%20Zhou.pdf](http://iusp.org/sites/default/files/event_call_for_papers/IUSSP%202013%20Question%20of%20Ethnic%20Group%20Formulation%20in%20the%20Chinese%20Census%20Yun%20Zhou.pdf).



# Estímulos e desafios da “Moçambicanidade”: breve análise sobre processos de construção da identidade nacional e cultural em Moçambique

**Fabício Dias da Rocha**<sup>1</sup>

Universidade de Coimbra

## Resumo

Por meio de um exame crítico dos processos sócio-históricos e políticos de construção de uma identidade nacional em Moçambique na era colonial (Portugalidade) e no período Pós-colonial (Moçambicanidade), neste artigo procuro dialogar conceitualmente sobre os possíveis elementos processuais que conformam e, ao mesmo tempo, legitimam ou não a ideia de “Moçambicanidade” e identidade nacional moçambicana na atualidade. Por intermédio de importantes estudos de teóricos Moçambicanos e não Moçambicanos sobre o tema, como Teresa Cruz e Silva, Maria Paula Meneses, Carlos Serra, Aurélio Rocha, Francisco Noa, Michel Cahen, Augusto Nascimento dentre outros, este texto tem como objetivo refletir sobre algumas das etapas e meios de edificação da identidade nacional Moçambicana no século XX. Por fim, pretendo também problematizar este epítome de pertença sociocultural pela tentativa de (des)construção do que seria o nacional moçambicano através da observação situacional das experiências de minorias “não-negras” no país.

Palavras: Moçambicanidade; Identidade nacional e cultural; Minorias não-negras

---

<sup>1</sup> Antropólogo e Doutorando em Pós-colonialismos e Cidadania Global no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, CES-Coimbra com bolsa financiada pela Fundação para Ciência e Tecnologia — FCT.

## Introdução

Primeiramente faz-se necessário salientar que falar sobre a constituição de identidades ou de processos identitários, sejam de países ou de grupos culturais heterogêneos, é sempre um terreno movediço, visto que a identidade social, seja ela nacional e/ou cultural, não é derivada de um único evento preciso no tempo orientado por meio de uma via de mão única na história, e muito menos como sucedânea imediata de algum paradigma existencial outrora existente, mas composta por interseções de episódios, condução de registos factuais muitas vezes não coevos entre si, que contribuem na elucidação da análise da identidade dando pistas a respeito de sua composição.

A partir da minha própria experiência vivencial em Moçambique, materializada pelo trabalho de campo, nomeadamente na cidade de Maputo (região sul do país) e no distrito de Tete (região centro oeste), por meio de entrevistas formais e informais com pessoas enquadradas como sujeitos da pesquisa [e não somente] — as quais serão o objeto de análise em texto ulterior, mas que resultaram em parte na redação deste trabalho investigativo, — procuro colaborar com o labor que vem sendo realizado neste campo de estudo de modo a descrever quais os processos que conformam as potências e, ao mesmo tempo, as políticas produtoras da identidade nacional moçambicana (derivadas de matrizes internas e externas) e quais os postulados que baseiam a assunção destas prerrogativas analíticas.

Assim, por meio do estudo de processos histórico-sociais, e de uma análise etno-histórica da participação de minorias “não-negras” nos eventos que culminaram na formação do Estado Nacional Moçambicano, o objetivo maior deste ensaio incide sobre a reflexão de como estes eventos foram não apenas determinantes no processo de composição da identidade nacional moçambicana, sobretudo como relações sociais no período colonial moderno que — balizadas pela manutenção, mas também por discontinuidades das trocas culturais contidas nesse intervalo temporal, — jogaram um importante papel no desenrolar das aquiescências de padrões identitários na pós-colonialidade. Para isso, lanço mão de estudiosos moçambicanos e não-moçambicanos sobre o assunto como forma de refletir sobre conceitos, eventos e as complexidades inerentes à constituição de paradigmas identitários.

Destarte, é possível afirmar que não só a moçambicanidade, mas qualquer outra forma de expressão identitária local ou nacional assente em macro-narrativas, estará sujeita ao escrutínio investigativo decorrente da análise crítica dos processos históricos e da auscultação das suas micronarrativas subjacentes. Seja derivada de uma tentativa de projeto político de nação ou do resultado de interseções histórico-culturais de “longa duração” para entender não somente o período colonial, mas a atualidade moçambicana (Meneses, 2010: 32), o importante na análise em questão não é a desconstrução da narrativa identitária per se, mas a possibilidade de se conhecer outras experiências vivenciais que aspiram por tornarem-se parte integrante de um todo identitário.

## O “devir” identitário

A trajetória dos diferentes processos sociais ao longo da história recente de Moçambique (Regime colonial, transição para independência, criação do Estado de partido único, fim da centralização do Estado, abertura económica, etc.) é o fator fundamental para a constituição das identidades individuais e coletivas no modelo de Nação moçambicana atual. Todavia, afirmo não ser possível especular sobre a totalidade de características, realidades e paisagens que cobre toda a extensão daquele imenso território sem correr o risco de generalizá-las.

Contudo, ao se fazer uma análise das contingências económicas e sociopolíticas, aliada à apreciação investigativa dos fenómenos históricos e de um tipo de investigação antropológica in loco por meio de uma metodologia que conjugue a observação participante com a formalidade da investigação arquivológica, é possível inferir que as condicionalidades socioeconómicas e materiais interferem intimamente no processo de constituição das identidades dos indivíduos de determinado território por mais extenso e diverso que seja, nesse caso o moçambicano, mas sem torná-las estáticas ou hirtas.

Sendo assim, um aspeto que é de suma importância para se aferir sobre a multiplicidade de configurações histórico-culturais e psicossociais que conformam a identidade e os processos de identificação moçambicana é sem dúvida a problemática da transversalidade das identidades nacionais. Ora, ao se refletir sobre esse dado concreto na realidade moçambicana, será possível também pensar sobre o que são os possíveis alicerces basilares daquilo que se pode chamar o *modus operandi* e o *modus vivendi* moçambicano, ou os elementos constitutivos de uma moçambicanidade. Entretanto, como foi sublinhado anteriormente, é preciso ter-se uma consciência acautelar a respeito de qualquer aferição brusca sobre totalidades essenciais no sentido de poder torná-las quase imutáveis (Macamo, 1998: 36; Serra, 2003: 55). Isso significa dizer que, por um lado a ideia de nação ou de povo não é nem mais nem menos que um acúmulo de experiências coletivas,

de vivências, de práticas sociais, de hábitos de vida e de costumes mais ou menos análogos de grande parte dos membros de um determinado território com fronteiras supostamente definidas. E como expõe Stuart Hall:

As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas (Hall, 1997: 55).

Para Boaventura de Sousa Santos (1997) as identidades não são de todo entes fixos ou invariáveis, mas sim consequências momentâneas e efêmeras de processos de identificação. Assim, Santos assegura que,

[...] mesmo as identidades aparentemente mais sólidas, como a de mulher, homem, país africano, país latino americano ou país europeu, escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidade em constante processo de transformação, responsáveis em última instância pela sucessão de configurações hermenêuticas que de época para época dão corpo e vida a tais identidades (Santos, 1997: 135).

Dessa forma, em termos de apreciação do conceito, sendo a identidade um “devir” que depende de variáveis externas para “tornar-se”, e ainda de casualidades aleatórias mas sobretudo do “outro” que representa a alteridade, então, do mesmo modo, é lícito afirmar que a identidade nacional apenas o é aquando das condicionalidades relativas a uma possibilidade de ameaça real ou simbólica de um “outro” no que diz respeito às contingências relativas aos factos que põem em xeque o estatuto representativo de lugar do sujeito, nesse caso, a nação.

Para Anthony Smith uma dada população que reparte um território histórico, mitos e memórias comuns, uma cultura pública de massas, se constitui em uma das principais fontes de identidade cultural e nacional (Smith, 1997: 28). Tais culturas públicas nacionais ao conceberem sentidos sobre a nação, na visão de Stuart Hall, são passíveis de identificação e de construção de identidades (Hall, 1997: 55). Segundo Smith, a nação transporta princípios de outros modelos de identidade coletiva, o que explica não só o modo pelo qual a identidade nacional pode ser associada a outros tipos de identidade (de classe, étnica, religiosa), mas também às ideologias (liberalismo, fascismo, etc.) (Smith, 1997: 28).

Tendo por base a premissa da identidade coletiva, é legítimo afirmar que a identidade (nacional) e mesmo a etnicidade partem de igual princípio, ou seja, de ter nos ditames da alteridade o seu processo fundacional. Destarte, é por meio da inter-relação com seu “dissemelhante” que se processa também a construção de

uma identidade nacional. Por sua vez, a língua, enquanto instrumento cognitivo responsável pelas etapas dos processos de identificação, é outro elemento importante para a constituição de identidade, inclusive coletiva. Como Explica Stuart Hall:

A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela pré-existe a nós [...]. Não podemos, em qualquer sentido simples ser seus autores. Falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais (Hall, 1997: 44).

Curiosamente, vale destacar que nos dois locais escolhidos para realizar meu trabalho de campo em Moçambique<sup>2</sup>, em entrevistas efetuadas com os sujeitos da pesquisa, perguntei a alguns de meus entrevistados se os mesmos podiam se comunicar em algumas das línguas moçambicanas que não o Português, a língua oficial e, para muitos, a materna. Com efeito, poucos detinham conhecimento suficiente para se expressar, por exemplo, em xiChangana, xiRonga ou Nyungue, ou em outra língua qualquer dentre as 21 contabilizadas no território moçambicano. É facto que a língua parece ser um agente importante na constituição de uma identidade nacional, contudo, a meu ver, o reconhecimento e o respeito a diversidade linguística (e não só) dentro de um território nacional constitui-se como símbolo ainda maior de unificação nacional.

Do mesmo modo, a ideia de etnicidade, pressupondo-se uma identidade social mais alargada, é relacional, e da mesma forma construída por meio da confrontação e da diferenciação em relação ao outro. Geralmente essa confrontação está relacionada a um jogo de dominação e submissão, onde um grupo por determinadas razões inerentes às suas características culturais e políticas pretende se sobrepor ao outro. Porém, vale lembrar que historicamente o termo fundante da etnicidade constituiu-se sobre uma normatividade colonial, logo, racializada e pejorativa. Portanto,

sejam quais forem as concepções do termo, existe uma matriz em toda a concepção de etnicidade: a que reenvia para a alteridade negativamente avaliada. Por outras palavras, “Eles” não são apenas diferentes, mas inferiores (Serra, 2003: 64).

Dessa forma, e parafraseando Carlos Serra (2003), a diferença entre etnia e nação se apresenta apenas no potencial de intensidade, pois “ambas partem da mesma antinomia fundamental e não são o território, a língua ou o Estado que as tornam, uma menos nacional e outra menos étnica” (Serra, 2003: 73).

---

<sup>2</sup> Trabalho de terreno realizado entre novembro de 2013 a maio de 2014 e financiado pela Fundação para Ciência e Tecnologia de Portugal — FCT.

Sendo assim, em conformidade com alguns teóricos que refletem sobre a identidade, reitero a máxima de que a identidade, e nesse caso a identidade nacional, não é um dado acabado, mas sim um processo em construção e reconstrução (Meneses, 2013; Serra, 1998; Santos, 2010). E por mais autónoma que ela possa parecer, a identidade social não preexiste à relação, é construída na relação (Serra, 1998: 10).

## A identidade como projeto de nação: algumas noções sobre caso moçambicano.

Não obstante o processo de hibridação cultural decorrente da relação complexa e ambivalente entre o colono e o colonizado e dos efeitos discriminatórios da identidade que esse encontro colonial produz, (Bhabha, 2004:159), a identidade nacional da mesma forma pode ser o resultado de um projeto imperialista de nação que, colocado em prática por meio da relação desigual de forças e interesses sobre uma dada população, pode vir a constituir uma situação traumática àqueles que por infortúnio das precárias condições de regeneração dos laços socioculturais, ou mesmo da insuficiente reconstituição dos aparatos bélicos, sofreram as consequências de um processo de descaracterização cultural e identitária recorrente nos paradigmas coloniais e neocoloniais.

Neste sentido, é imperioso ressaltar que o projeto de nação proposto pelo colonialismo Português em Moçambique no século XX tinha como objetivo a constituição da grande pátria lusitana, onde as narrativas de pertença edificadas à época e ecoadas pelos colonos tinham como sustentáculo o projeto ideológico e imperial da Portugalidade. A reordenação e gestão das instâncias económicas e políticas em todo território moçambicano pela administração colonial, gerou desequilíbrios de cunho social e identitário que afetaram ativa e politicamente o modo como se pensava até então a diversidade de relações vigentes entre a colónia e a metrópole e entre os agentes sociais que constituíam esses diferentes mundos cognitivos.

Para Portugal o seu passado relacional com as colónias africanas e destas com outros “mundos” e outras perspetivas de e sobre o cosmo, passou a não mais lhe interessar como uma unidade de eventos autónomos e recíprocos. Esta postura significou para as colónias, em especial para Moçambique, que a lógica cartesiana do desenvolvimento civilizacional europeu era a única possibilidade para se chegar ao conceito tão incerto e desmedido como é o de “evolução”. Esse tipo de pensamento doutrinário estava expresso não só nas ações políticas da época, mas na escrita literária colonial onde, como afirma Francisco Noa (2002: 63), procurava exaltar os princípios e ideais do colonizador “por um tipo de mensagem que expressamente vangloria a ação individual de um povo que se julga no direito de ‘salvar’ o outro”.

O conceito de evolução aliado ao motor da “(de)eficiência” económica-produtiva imperialista deteriorou ainda mais as relações de convivência no seio da sociedade moçambicana colonial. Teresa Cruz e Silva assevera que ao mesmo tempo que buscava-se “construir” contraditoriamente a grande nação portuguesa “multirracial” e “pluricontinental”, este ideal propiciou o aumento progressivo da desigualdade “criando fronteiras artificiais entre a população nativa através de uma divisão entre assimilados e indígenas e da legalização de uma educação separada entre cidadãos e indígenas” (Cruz e Silva, 2013: 89).

Neste sentido, afirmo que ao negar estas experiências e outras possibilidades, e ao rejeitar um passado de múltiplas trocas, vivências e experiências de relações entre o Estado português e os diferentes Estados e povos da África e do Índico, ao impor padrões culturais e o ensino e aprendizado em uma única língua, o português — a favor de uma racionalidade assente na gramática de uma suposta hegemonia cognitiva e racial, — a administração colonial da república portuguesa, e posteriormente a gestão do Estado Novo, precipitou as revoltas sociais que marcaram a primeira metade do século XX em Moçambique, gerando insurreições de toda sorte, mas com destaque para as de caráter nativista e nacionalista.

Cabe mencionar que o período nativista decorreu de uma intensa atividade política na colónia, onde vários grêmios de trabalhadores e associações culturais foram criados. Nestas associações, a esmagadora maioria dos trabalhadores associados eram brancos e mestiços, e como grupo mais abastado, representavam e defendiam os interesses da classe de trabalhadores colonos brancos e absorviam um tipo de nacionalismo marcadamente português republicano e de padrões assinaladamente eurocêntricos. Os poucos trabalhadores africanos negros que se encontravam nestes espaços eram distinguidos pelos baixos salários e estavam relegados a lugares onde dispunham de pouco contato com o restante do operariado (Rocha, 2006).

Apesar da lacuna inicial, no tocante às composições sindicais de operários não incluírem ou incluírem poucos trabalhadores negros, outras formas de organização tiveram a primazia de abranger setores advindos da maioria da população, como os grêmios literários, associações estudantis, recreativas e religiosas. No entanto, a insatisfação com as políticas coloniais, inclusive entre os cidadãos mais abastados, foi determinante para a criação de importantes associações em Moçambique de caráter nativista, com destaque para o Grémio Africano de Lourenço Marques em 1908, a Liga Africana em 1910<sup>3</sup>, o Partido Nativista em 1920<sup>4</sup>, dentre

---

3 De acordo com José Moreira (2000, p. 443), em 1923 a Liga Africana patrocinou a 2.ª parte do Congresso Pan-Africano realizado em Lisboa, onde seus delegados estiveram presente, assim como seu presidente na época, João Albasini. Esta associação mudou de nome em 1920 para se chamar Associação Africana da Colónia de Moçambique.

4 O Partido Nativista criado em Lourenço Marques entrou em atividade aquando decorriam as eleições legislativas em 1920/21 e este, segundo Aurélio Rocha (2006, p. 91) “era tão somente a face política do Grémio Africano de Lourenço Marques, que se apresentou às eleições com candidatos próprios”.

outros. Tais agremiações tinham como intuito dar voz a essas insatisfações e anseios e também valorizar os aspetos regionais da colónia.

Esta marcha de contestação contra a administração colonial por um segmento da população derivada de várias matrizes e matizes étnico-culturais, mas nascidos em Moçambique, os chamados “filhos da terra<sup>5</sup>”, ficou assim conhecida como movimento nativista. No entanto, é importante enfatizar que este movimento significou, num primeiro momento, uma reação aos ataques sofridos pelas comunidades culturais desses grupos no sentido da perda de privilégios da pequena burguesia moçambicana, conquistados no século anterior pelas trocas comerciais com os portugueses e com povos mercadores de outras nacionalidades, principalmente asiáticas.

Com efeito, assim percebe-se que algumas das causas para a gradual hostilidade dessa elite para com a administração colonial deu-se devido à perda de direitos e do recorrente escrutínio social que passaram a suportar. Mas seria um erro limitá-los apenas a essas razões com o passar dos anos.

Entretanto, é mister perceber que uma certa instrumentalização desse esclarecido grupo de nativos, enquanto intermediários entre colonizadores brancos e colonizados “indígenas”, ora realizada pelas autoridades coloniais ora pela comunidade branca colona, ajudou na auto-perceção de uma diferenciação racial presente na colónia por parte desta comunidade considerada como os “filhos da terra”. Nesta lógica, o Grémio Africano de Lourenço Marques (GALM) teve primazia na defesa dos interesses de um grupo, mas buscava falar por todos. Assim, reforçando a origem do Grémio Africano, Olga Neves (1989:110) explica que foi uma associação de personalidades, composta em sua maioria pela elite mestiça, negra e branca de Lourenço Marques, tendo como lema fundamental a promoção da educação dos indígenas, e inserido numa bandeira maior que os seus associados chamavam de a “causa africana”.

Tendo o período nativista e protonacionalista em Moçambique abarcado as primeiras décadas do século XX, o desdobrar de suas ações políticas encontrará um eco ruidoso a partir de 1951 no que diz respeito a constituição das primeiras organizações estudantis de carácter nacionalista, a exemplo do NESAM<sup>6</sup>. Destas agremiações saíram alguns dos líderes dos principais movimentos da luta anticolonial na década de 60.

---

5 De acordo com o historiador Alexandre Lobato, os “filhos da terra” eram em geral as elites mestiças que, até 1890, eram recenseados como brancos de Moçambique. Estas elites se autodenominavam assim em oposição aos novos colonos que chegavam (Lobato, 1970).

6 Núcleo de Estudantes Secundários Africanos de Moçambique: correspondeu ao importante grémio estudantil fundado por Mondlane em Lourenço Marques (atual Maputo) em 1949, de onde saíram também relevantes figuras políticas que contribuíram para ampliação de uma consciência nacionalista no país (e outras figuras ilustres no cenário político recente como os ex-presidentes Joaquim Chissano e Armando Guebuza), consciência essa fundamental para a criação dos primeiros movimentos de independência de Moçambique (Casimiro, 1979; Neves, 2008).

A importância do período nativista e protonacionalista para se pensar a seara identitária em Moçambique na primeira metade do século XX é tão vasta que seria necessário se fazer um estudo historiográfico próprio deste intervalo de tempo que vai de 1910 até a década de 1950<sup>7</sup>.

Não obstante a relevância do intervalo temporal supracitado como gerador de capital humano e simbólico para constituição dos movimentos nacionalistas que surgiram a seguir, é importante lembrar que na década de 1960, Eduardo Mondlane afirmava que Moçambique como país era uma criação portuguesa, mas que a vivência análoga de opressão e dominação dos africanos levaria ao despertar duma identidade nacional moçambicana (*apud* Macamo, 1998: 36). Por sua vez, o próprio Mondlane declarava que o nacionalismo Moçambicano, como todo nacionalismo africano, havia nascido da experiência do colonialismo europeu; explicando ainda que a origem de uma comunidade territorial foi consequência direta da dominação colonial e que tal comunidade esteve assentada na experiência da discriminação, do trabalho forçado e noutros aspetos da exploração colonial (Mondlane, 1995: 87). Já Severino Ngoenha explica que, em termos históricos, o projeto político da identidade nacional moçambicana é singular, por que como Portugal nasceu da rejeição em ser uma província espanhola, o projeto político moçambicano nasce da negação dos seus cidadãos em continuar sendo uma província de Portugal (Ngoenha, 1998: 20).

Isso significa dizer que para além da forma como se procede historicamente esses processos de reinvenção social, é preciso levar em conta também o conteúdo desses sistemas de transformação, no sentido de que, não só os factos sociais merecem importância, mas também seus agentes de mudança. No período da pós-colónia, quando Ngoenha fala que a “identidade Moçambicana é uma herança que herdamos da coragem de homens e mulheres que lutaram [...] pela nossa soberania e liberdade” (Ngoenha, 1998: 17), estamos falando exatamente de quais pessoas? E quais foram suas formas de resistência e de sucumbência?

Mais, se a identidade moçambicana resulta da criação de uma nação moçambicana significando, de acordo com Ngoenha (1998: 18), o ponto de chegada de uma processo de busca de liberdade do negro no país, questiono, do mesmo modo, como encontra-se a situação dos cidadãos não negros que “decidiram permanecer” no país após a independência e ajudaram nesta criação da nação? Como estes sujeitos vêm sendo englobados no discurso da identidade nacional moçambicana durante os últimos 40 anos? Por fim, o élan explicativo a essas questões deve ter por base uma cartografia dos processos históricos, sociais e identitários desde o tempo colonial, mas sobretudo um exame cuidadoso da conjugação desses eventos no Moçambique independente e enquanto paradigma pós-colonial.

---

7 Para um estudo mais aprofundado a respeito do período Nativista e Protonacionalista consultar as obras de Aurélio Rocha (2006), Isabel Casimiro (1979) e Olga Neves (1989; 2008).

## Da diversidade cultural da colônia de povoamento à conformação de identidades pós-coloniais.

A despeito da população europeia ser diminuta em Moçambique no período colonial, para Maria Paula Meneses o que evidenciava o colonialismo de povoamento era basicamente a conjugação entre as autoridades coloniais que incorporavam o aparato administrativo, dentre estas alguns militares e missionários, as populações indígenas, os colonos europeus ou com ascendência europeia, e outros indivíduos asiáticos, como os indianos e chineses (Meneses, 2010: 80). Deste modo, em termos numéricos Joana Pereira Leite explica que entre 1894 e 1928 o aumento e a concentração de indianos nesse período (em torno de 13 vezes) chega a ser comparada com o crescimento populacional de europeus na colônia que era de 15 vezes (Leite, 2012: 32). Todos esses extratos populacionais sofreram um incremento notável na virada para século XX até os anos 70, principalmente pelo grande afluxo de pessoas da metrópole para as colônias (Meneses, 2010). Desse modo, apesar da “fuga” de grande parte dos cidadãos “brancos”<sup>8</sup> no período de transição para independência, um elevado contingente permaneceu no país.

Assim, suponho ter deixado claro que muitos indivíduos de origens outras que não a de matriz africana negra, estão entre esses quadros de pessoas que, de uma forma ou de outra, foram fundamentais para os movimentos de libertação na colônia de povoamento de Moçambique e ao advento de sua independência em 1975. Contudo, é importante definir quem eram os “brancos” que estavam comprometidos com o projeto de um Moçambique independente, de construção de uma identidade nacional e quais podem ter sido os motivos para esta decisão. É possível especular que foram variados os motivos, e ainda assim dizer que nem todos, por que permaneceram no território, eram a favor ou estavam realmente propensos a digerir a nova realidade<sup>9</sup>. Entretanto, a partir de dados recolhidos em campo, afirmo que muitas dessas pessoas, apesar de terem uma ascendência estrangeira, não haviam conhecido outra realidade vivencial, antes da independência, que não a moçambicana.

Logo, muitos dos sujeitos desta pesquisa são descendentes diretos de portugueses, de indianos goeses, chineses, gregos, judeus e, não pouco frequente, de mestiços de cada uma dessas proveniências étnicas com o africano negro, ou mesmo entre si. Esses indivíduos e seus descendentes podem ser chamados de uma minoria, todavia é uma minoria que é computável, visto que grande parte dos mesmos nasceram no território moçambicano e por motivos particulares, se

---

8 Brancos aqui são todos aqueles não negros que pelo fenótipo se distinguem da maioria da população moçambicana.

9 Uma parcela considerável dos colonos era realmente humilde e mesmo que desejasse sair do país não tinha recursos ou meios para isso.

identificaram com o processo de independência<sup>10</sup>. Da mesma forma, a despeito da conceituação anterior, a priori não pretendo etnicizar a situação, visto que a diferenciação das populações em Moçambique está mais relacionada numa definição com base na diferença linguística do que por atributos tidos como étnicos (costumes, cor da pele, etc.).

Com efeito, o fim do império colonial em 1975 significou primeiramente a reformulação político-social do território moçambicano. O processo revolucionário conduzido pelos nacionalistas da FRELIMO<sup>11</sup>, os quais levaram o país à independência, favoreceu a execução do projeto de nação moçambicana proposto pelo movimento. Portanto, não é possível pensar a tentativa de realização de um projeto de nação assente na moçambicanidade dissociada do projeto político do partido Frelimo que tinha então como objetivo maior reverter o grau de exploração e desigualdade social característico do período colonial. Contudo, como explica Maria Paula Meneses, o projeto nacionalista invocando a igualdade incitou, de forma dramática, a supressão das diferenças que formavam o tecido social do país, concebendo graves contradições, sinónimo de desigualdades com instrumentos de dominação modernos que continuam a ditar sua ação (Meneses, 2011: 130).

Tendo por base a afirmação de Augusto Nascimento de que “dada a sua força política e social, o nacionalismo está entre os itens que mais induzem a misturar as afetividades e as lealdades políticas” (2013: 14), da mesma forma, José Magode (1996) sugere que a questão da identidade nacional no regime pós-colonial em Moçambique está intrinsecamente relacionada com o papel das elites políticas moçambicanas na tentativa de estabelecer uma coesão ideológica, a despeito dos múltiplos grupos sociais (ou “étnicos”) existentes, e através de um discurso de integração nacional. Sugere ainda que, apesar da adoção do pluralismo político em África, nesse caso em Moçambique, a “transição política de regimes autoritários para democracia [...] traduz uma confrontação social à natureza centralizada do Estado pós-colonial” (Magode, 1996: 12).

Michel Cahen (1996), por sua vez, assevera que no nacionalismo moçambicano não houve a vontade de reformulação do Estado (nacionalismo de massa), e sim um nacionalismo alicerçado por meio do Estado, no ideal de determinado agrupamento sociocultural (nacionalismo elitista), o qual se afirma como força política hegemónica criadora da nação, instituindo dessa forma suas características a outros grupos com identidades próprias (Cahen, 1996: 25-26). Por outro lado, como explica Elísio Macamo:

---

10 A categoria minoria é aqui utilizada unicamente como dado numérico e não como uma categoria sociológica que significa um grupo determinado que sofre processos de exclusão social.

11 Frente de Libertação de Moçambique: movimento formado em 1962 contrário ao regime português no período colonial e que realizou a independência moçambicana em 1975. Tornou-se um projeto político socialista de partido único para o país em 1977, adotando primeiramente uma economia centralizada.

trata-se do problema da normatividade, da confusão entre os sentimentos e anseios do observador e a realidade observada. A própria Frelimo, ao definir Moçambique nos anos após a independência em termos derivados da análise marxista, principalmente influenciada pela análise leninista do imperialismo como fase avançada do capitalismo, enveredou pelo caminho normativo, pois privilegiou a experiência dos nacionalistas, generalizando-a (Macamo, 1998: 36-37).

Ainda segundo Ngoenha, (1998), o caráter universal do projeto político da moçambicanidade e as singularidades dos proto-nacionalismos elucidam a dificuldade constitutiva da identidade moçambicana: tensão salutar e produtiva, se as distinções forem orientadas de maneira a colaborar singularmente ao bem comum da Nação global; tensão prejudicial e arriscada, se os atores sociais forem levados a fechar-se nas suas particularidades (no etnocentrismo) e mesmo a combaterem a diferença (com os ditos “tribalismos”) (Ngoenha, 1998: 24). Entretanto, como destaca Maria Paula Meneses (2013), os silenciamentos, os esquecimentos, os processos políticos e os atores ausentes fazem igualmente parte da constituição de qualquer projeto nacional, ocultando por isso ambiguidades assentes em processos de politização de lutas do passado e do presente. Deste modo, para esta autora,

Porque vários agentes intelectuais têm ocupado lugares de destaque quer a nível de Estado, quer da sociedade civil, aliado ao facto de muitas das associações funcionarem em estreita relação com o poder, a nação moçambicana como projeto político tende a ser vista mais nesta vertente, em que o ‘nacional’ surge fruto de um trabalho ideológico. Porém, o projeto cultural permanece pouco homogéneo e povoado de múltiplas imaginações (Meneses, 2013: 188).

Por outro lado, para além do ponto de vista estritamente político da constituição da identidade moçambicana como projeto de nação na pós-colonialidade, a contribuição das diferentes genealogias culturais, expostas aqui com base no estudo de minorias representativas da variação étnico-cultural em Moçambique, determinadas principalmente pela longa tradição de trocas comerciais e mutações culturais entre África, Europa e principalmente o Índico (Rita-Ferreira, 1982), demonstram que os diferentes backgrounds socioculturais são também determinantes para se pensar a diversidade de eventos e atores que *incldem* sobre a elaboração da identidade moçambicana e, principalmente sobre o espaço-identitário nacional no qual assenta-se a moçambicanidade.

## Considerações finais

Os estudos sobre as (re)constituições identitárias nos países saídos de regimes coloniais em África tem vindo a se destacar pelo desafio que colocam a especialistas da área no tocante à sua complexidade científica. No caso moçambicano, tal dificuldade epistemológica é particularmente mais evidente devido às antigas trocas comerciais, migrações internas, entre aquele espaço territorial e os povos do oriente que, anteriormente à chegada dos europeus, estavam (e ainda estão) organicamente conectados pelo oceano Índico. Neste sentido, como demonstra José Capela, até os meados do século XVIII, o comércio na costa desse território era quase todo exclusivo dos baneanes, mujojos e de outros grupos culturais de origem indiana (Capela, 2010: 125).

O advento do colonialismo moderno no século XX e o afluxo exponencial de colonos veio não apenas a somar a diversificada paisagem ecológico-cultural do país, mas, do mesmo modo, buscou forçar ruturas identitárias com o projeto colonial de nação. A consequência desse intuito e as contradições do regime estimularam as lutas nacionalistas que culminou com a proclamação da independência moçambicana de Portugal. Como corolário, ruturas e reconfigurações identitárias estiveram outra vez em marcha e os resultados deste processo após 40 anos estão a ser analisados.

Assim, para concluir, devo ressaltar que um estudo mais sofisticado dos termos que fundamentam a identidade nacional moçambicana ou uma genealogia da moçambicanidade não pode encerrar-se em um único evento tido como fundacional, pois necessita de um trabalho multifocal e multilocal, que não é possível e passível de ser realizado visando a sua justificação com base apenas na análise de quadrantes políticos, características sociolinguísticas e/ou aspetos histórico-culturais em separado e baseados em eventos datados. Pelo contrário, somente o estudo minucioso dessa cadeia de eventos, cosmologias e centrismos, entendidos como um amálgama de processos e premissas de longa duração, pode dar pistas e sugerir ilações que podem aproximar-se de uma definição de moçambicanidade.

## Referências bibliográficas

Bhabha, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

Cahen, Michel. "O Estado, etnicidades e a transição política. Unicidade, unidade ou o pluralismo do Estado?" In *Moçambique: etnicidades, nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, edited by José Magode, 18-39. Maputo: Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, 1996.

Capela, José. *Moçambique pela sua história*. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2010. Coleção: e-books.

Casimiro, Isabel Maria. "O Movimento Associativo como Foco do Nacionalismo. Movimento Estudantil. NESAM e AAM", Maputo, Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, 1979.

Cruz e Silva, Teresa. "O nacionalismo em Moçambique e o papel da igreja: o caso das igrejas protestantes no sul de Moçambique." In *Em torno dos Nacionalismos em África*, edited by Augusto Nascimento e Aurélio Rocha, 86-102. Maputo: Alcance Editores, 2013.

Hall, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

Leite, Joana Pereira and Nicole Khouri. *Os ismailis de Moçambique. Vida económica no tempo colonial*. Lisboa: Edições Colibri, 2012.

Lobato, Alexandre. *Lourenço Marques, Xilunguine: biografia de uma cidade*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1970.

Macamo, Elísio. "A influência da religião na formação de identidades sociais no sul de Moçambique." In *Identidade, moçambicanidade, moçambicanização*, edited by Carlos Serra, 35-69. Maputo: Livraria Universitária/UEM, 1998.

Magode, José. *Moçambique: etnicidades, nacionalismo e o Estado*. Transição inacabada. Maputo: Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, 1996.

Meneses, Maria Paula. "O 'indígena' africano e o colono 'europeu': a construção da diferença por processos legais." *Cadernos dos CES*, 7, (2010): 68-93. Coimbra: Centro de Estudos Sociais.

Meneses, Maria Paula. "Images Outside the Mirror? Mozambique and Portugal in World History." *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 9, 2011, 121-137.

Meneses, Maria Paula. "Desafios a Moçambique: nação e narrativas pós-coloniais." *Cadernos de Estudos Culturais: Pós-colonialidade* 9 (2013): 183-202.

Mondlane, Eduardo. *Lutar por Moçambique*. Maputo: Centro de Estudos Africanos / Universidade Eduardo Mondlane, 1995.

Moreira, José et al. "As primeiras formulações nacionalistas." In *História de Moçambique. Volume I*, Edited by Carlos Serra, 432-456. Maputo: Edição do Departamento de História/UEM, 2000.

Neves, Olga Maria L.S.I. *Em defesa da causa africana. Intervenção do Grémio Africano na sociedade de Lourenço Marques, 1908-1938*. Lisboa: Universidade de Lisboa, Dissertação de Mestrado, 1989.

Neves, Olga Maria L.S.I. *O movimento associativo em Moçambique: tradição e luta (1926-1962)*. Dissertação de doutoramento, 2008.

Ngoenha, Severino E. "Identidade moçambicana: já e ainda não." In *Identidade, moçambicanidade, moçambicanização*, edited by Carlos Serra, 17-34. Maputo: Livraria Universitária/UEM, 1998.

Noa, Francisco. *Império, mito e miopia. Moçambique como invenção literária*. Lisboa: Editorial Caminho S.A, 2002.

Santos, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. [4.ª Ed.] São Paulo: Cortez, 1997.

Santos, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política*. Porto: Edições Afrontamento, 2006.

Serra, Carlos. *Identidade, moçambicanidade, moçambicanização*. Maputo: Livraria Universitária/UEM, 1998.

Serra, Carlos. *Combates pela mentalidade sociológica*. Maputo: Imprensa Universitária/UEM, 2003.

Smith, Anthony D. *A identidade nacional*. Lisboa: Gradiva, 1997.

Rita-Ferreira, António. *Presença Luso-Asiática e mutações culturais no sul de Moçambique (Até c. 1900)*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1982.

Rocha, Aurélio, *Associativismo e nativismo em Moçambique: Contribuição para o estudo das origens do nacionalismo moçambicano*. Maputo: Texto Editores, 2006.



# **Alteridade Européia: Karl Marx e Max Weber na Construção do conceito de sujeito e coletividade nas Ciências Sociais**

**João Dantas dos Anjos Neto**

Universidade Federal de Sergipe  
e Pontifícia Universidade Católica de São Paulo;

**Sandra Regina Martins Caldas**

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

## **Resumo**

Este artigo tem por objetivo geral problematizar a alteridade europeia, sua influência sobre o pensamento de Marx e Weber, de como suas contribuições às ciências humanas propiciaram o desenvolvimento de uma construção de saber eurocêntrica e de como se dão comparativamente as intersecções entre os campos de Sujeito, Indivíduo e Coletivo definidos por Karl Marx e Max Weber. A metodologia utilizada apoia-se na revisão de bibliografia, pois se entende que as fundamentações metodológicas, filosóficas e histórias, de Marx são bem representadas em seus manuscritos. O problema de pesquisa é: qual a noção de indivíduo e de coletivo e suas derivações nas Ciências Sociais invocadas por Weber e Marx e sua influência para a construção de um saber universalizante que perpetua uma relação de poder e saber eurocêntrica? A partir de textos produzidos pelos próprios autores e de outros críticos que objetivaram criar olhares de diálogo entre esses pensadores, buscamos realizar a análise mencionada, tentando compreender os impactos da alteridade europeia nas Américas.

**PALAVRAS CHAVES:** Alteridade Europeia; Karl Marx; Max Weber; Sujeito; Indivíduo; Coletivo;

## Apresentação

Para Gonçalves (2005:3), a Europa se põe como centro do mundo após a descoberta da América. Antes desse período, a proeminência europeia se localizava na região da Itália através do comércio estabelecido com o Império Otomano. Era que na atualidade a Europa construiu chamar de Oriente para afirmar-se como centro Edward Wadie Said (2015:16) que se localizava o centro das civilizações, com suas religiões tradicionais tão enraizadas. Ao criar-se um novo caminho para a construção de riquezas, a partir da Europa em direção às Américas, do oriente para o ocidente é que talvez consiga se explicar essa “obsessão pelo novo que caracterizará o eurocentrismo”. Ao fundamentalismo tradicionalista se opõe o fundamentalismo do novo, lembrando que, fundamentalismo, para Umberto Eco significa a ideia que não precisa ser argumentada porque é fundamento, mero raciocínio tautológico imposto.

O início deste eurocentrismo dá-se sob a hegemonia ibérica, com Portugal e Espanha dividindo entre si as novas terras recém-descobertas, e onde, desde o início, a colonialidade lhe é parte integrante. Dessa forma, como fornecedora de riquezas, as Américas, desde que descobertas e criadas, foram colocadas em um papel subalterno, constituindo o polo complementar da estrutura eurocêntrica que começava a se criar. E as Américas sequer tinham nome próprio, embora geograficamente possam ser subdivididas em três áreas distintas, a exemplo da África e da Ásia que receberam uma denominação que lhes era estranha e imposta pelos europeus. Para Lander (2005:10) a conquista ibérica propiciou “simultaneamente a constituição colonial de saberes, linguagens, da memória e do imaginário [...] processo que culminará nos séculos XVIII e XIX e no qual, pela primeira vez, se organiza a totalidade do espaço e do tempo — todas as culturas, povos e territórios do planeta, presentes e passados — numa grande narrativa universal [...] onde a Europa é o centro geográfico e a culminação do movimento temporal”.

Ao contrário do que é ensinado a partir das Revoluções Francesa e Industrial e seus pressupostos iluministas de que a liberdade é dada aos homens, foi no continente americano, como tão bem colocado por Hannah Arendt em *A Condição Humana* (2014) que se descobriu que a miséria humana não era uma condição natural, podendo ser revertida pelo próprio ser humano através da ação e que,

diferentemente do trabalho e do labor, permitia, como atributo a possibilidade para o exercício da liberdade e por conseguinte para a instauração do novo. É também no continente americano que se dá uma revolução pela liberdade em dupla direção, com os haitianos buscando livrar-se da condição de escravos e da presença colonial francesa no território. E até hoje, seu simbolismo é tão forte, que permanece ao largo das grandes comemorações que acontecem no continente, como as datas que lembrando descobrimento da América, da independência norte-americana. “Talvez seja por isso que as populações originárias de nuestra América venham, hoje, comemorando não mais o 12 de outubro mas, sim, o 11 de outubro, o seu último dia de liberdade! Outros marcos, outras marcas. Descolonização do pensamento” (Gonçalves, 2005: 4). Lembrando que 12 de outubro é tido como o marco comemorativo de descoberta das Américas por Cristóvão Colombo e que 11 de outubro surge como marco simbólico haitiano de sua independência após o massacre de 1804.

Para Lander, a primeira grande cisão do pensamento ocidental dá-se a partir de uma separação do mundo “real” e tem origem religiosa. É a partir da construção judaico-cristã que se dá a separação entre Deus (o sagrado), o homem (o humano) e a natureza, e onde a natureza existe para que o homem possa dela dispor, diferentemente de outras sistemas religiosos onde homem, Deus e natureza fazem parte de um todo.

A segunda cisão dá-se a partir da construção de novos saberes, “com uma ruptura entre corpo e mente, entre razão e mundo, tal como formulada por Descartes” (Lander, 2005:9). *Apud* Apfell-Marglin (1996), o autor lembra ainda que a total separação entre corpo e mente leva ao rompimento de se estar em sintonia com o cosmos conforme concebido pelos pensadores gregos clássicos. Esta proposta “esvaziando o mundo e o corpo de significado, subjetivou a mente [...] criando a base de um conhecimento descorporizado e descontextualizado, e que pretende ser des-subjetivado, tornado-se objetivo e universal” Assim, o campo das ideias passa a ter maior importância do que o corpo.

O pensamento Iluminista na Europa do século XIX apresenta características bem diversas em três das principais nações do continente: Alemanha, França e Inglaterra. O pensamento científico, por sua vez, não foi tão revolucionário, mas mantinha-se dentro dos padrões de referência estabelecidos por Newton, continuando linhas de pesquisa já seguidas no século XVIII.

Na Inglaterra a revolução industrial se deu em primeiro lugar pois “foi precedida de pelo menos 200 anos de desenvolvimento econômico que lançou seus alicerces [...] bem como de economias dependentes que consistiam em parte pelas colônias formais, como as Américas” Hobsbawm (1978:34). Ou seja, a Inglaterra, onde as condições para o desenvolvimento industrial eram mais acentuadas transformou-se num terreno fértil para o germinar de um pensamento econômico sobre esta realidade, e que pôde ser englobado sob o nome de liberalismo econômico. De entre

seus proponentes há que destacar Adam Smith e David Ricardo com as suas teorias sobre a economia capitalista. Para o primeiro, havia uma relação entre salário, preço e lucro, onde o valor das mercadorias se efetuava pela lei de oferta e procura, o que, de acordo com Marx, se tratou de uma análise incorreta, pois que Adam Smith tratava “o dinheiro de forma totalmente incorreta como se fosse mercadoria” (Marx, 1982:120). Adam Smith, na sua obra a Riqueza das Nações (1996) chega a afirmar que as tribos nativas da América do Norte não possuíam, por estarem num estado que considerava primitivo, nem soberania, nem república, nem qualquer direito político. Lander (2005) assinala igualmente que, nas teorias liberais clássicas, de que é exemplo o pensamento de Locke (1632-1704), a colocação do direito individual e de propriedade como supremacia nega, a priori, o direito do coletivo presente nos territórios, reafirmando o poder do colonizador. Dessa forma, ao estabelecer uma ordem de direitos supostamente universais, partilhados por todos os seres humanos, negou-se justamente o direito à maioria deles. Se o colonizado sequer era considerado juridicamente como indivíduo, nega-lhe assim qualquer direito. O direito coletivo só existe na medida em que reafirma os direitos individuais, assim, não sendo compatível a qualquer comunidade.

Mas não foi só a submissão dos novos continentes que propiciou a acumulação de riquezas no continente europeu. Durante os séculos XVIII e XIX, grandes levadas de camponeses e trabalhadores foram violentamente expulsos de suas terras e do acesso a seus recursos naturais, submetidos à hegemonia do pensamento liberal, transformando-se em força de trabalho “livre”, submetidos à nova disciplina do trabalho fabril. Desta forma constituiu-se na Europa em processo industrial uma grande massa de miseráveis, condenados como vagabundos pela própria lei, garantindo o menor preço a ser pago pela mão de obra empregada nos novos campos industriais Bresciani (1998).

Para Lander (2005:13), embora tenha havido resistência por parte dessa massa de expropriados camponeses europeus, por terem como cultura sistemas senhoriais, paroquiais, corporativos, paternais e situados pelo pensamento racionalista a todo um universo que deveria sucumbir por seu atraso, a derrota dessa resistência teve “como substrato as novas condições que criaram o modelo liberal de organização da propriedade, do trabalho e do tempo [...] trazendo a superioridade evidente da sociedade liberal de mercado como modelo de organização social”, criando as bases sobre as quais se erigiram as modernas ciências sociais na Europa.

A França vivia em fins do século XVIII um período de grande turbulência social onde “um lavrador típico que não era livre [...] quase afogado pela enchente da servidão e que foi crescendo sem cessar desde fins do século XV e princípios do XVI” (Hobsbawm, 1979:30). Mais adiante o autor sintetiza os efeitos resultantes deste universo opressivo e feudal:

“A França, pode-se dizer que forneceu o vocabulário e os temas da política liberal e radical democrática para maior parte do mundo [...] forneceu o modelo de organização técnica e científica [...] para maioria dos países. A ideologia do mundo moderno atingiu as antigas civilizações que tinham até então resistido às ideias europeias inicialmente através da influência francesa. Esta foi a obra da Revolução Francesa.” (Idem: 71-72).

Embora a ideologia revolucionária francesa não tenha atingido as civilizações orientais, seu ideal nas colônias americanas incentivou inúmeras revoltas pela independência tal como se deu com a Inconfidência Mineira, no Brasil, em 1789. “As ideias e acontecimentos que abalavam assim a ordem política e social do Ocidente não podiam deixar de repercutir nas colônias portuguesas da América” (Holanda, S.B., 1977: T1, v 2: 395). Assim, o emergente pensamento na área de humanas, derivado do universo francês, buscou emancipar-se seguindo a mesma linha de conquista nomotética alcançada pelas ciências biológicas e exatas. Por um lado criou linhas de pensamento mecanicistas, evolucionistas de interpretação do humano e do campo do social, por outro, gerou algo inteiramente novo, já que desenvolveu “a descoberta da história como um processo de evolução lógica, e não simplesmente como uma sucessão cronológica de acontecimento” (Hobsbawn, 1979:308). No campo da sociologia esta linearidade assume-se com destaque às teorias de Emile Durkheim.

Na Alemanha, o período caracterizou-se por um “anticapitalismo romântico, criado por intelectuais oriundos de famílias protestantes com valores sentimentais, espiritualistas, contra o racionalismo abstrato [...] defendendo com paixão as formas concretas, qualitativas, instintivas do pensamento e da vida” (Véras, 2014:210). O pensador alemão mais influente do período foi “Kant, para quem o sujeito possuía um peso preponderante no conhecimento da realidade, a partir de categorias, a priori, inerentes ao intelecto” (Sell, 2013:107). Há também a influência de Hegel que, opondo-se ao elemento estático da realidade de ‘ser’ em Parmênides, busca em Heráclito o aspecto dinâmico do real contido no conceito de ‘vir a ser’. Para Lander (2005:11, 12):

“o universalismo de sua filosofia da história reproduz o mesmo processo sistemático de exclusões. A história é universal como *realização do espírito universal*. Mas desse espírito universal não participam igualmente todos os povos [...] a narrativa de Hegel está construída sobre uma tríade de continentes (Ásia, África, Europa), não estando estas partes do mundo divididas por casualidade ou por razões de comodidade, mas por diferenças essenciais”.

Para Hegel, a realidade está em contínua transformação porque todo ser é intrinsecamente contraditório, ou seja, sua existência já contém em si sua própria negação. Porém, para explicar a evolução histórica, Hegel constrói o 'idealismo absoluto', onde tudo se constitui essencialmente em pensamento, recusando a divisão da realidade entre pensamento e matéria, espírito e corpo, ideal e real. A realidade era concebida como uma unidade destes opostos, uma resposta dialética do Espírito ao real, ao repensar as impressões causadas pelo real sobre si.

## Referencial Teórico

Buscamos discutir a seguir qual a noção de indivíduo e de coletivo e que derivações são invocadas por Weber e Marx, influenciando o pensamento eurocêntrico.

Karl Marx (1818-1883), de origem alemã em uma família pequeno-burguesa, iniciou seus estudos em Direito, estudou Filosofia, aproximando-se do pensamento de Hegel, porém impedido de seguir carreira como professor universitário por se unir aos críticos de Hegel, os chamados de esquerda Hegeliana. Mudando-se para Colônia passou a entrar em contato com problemas sociais. Nesta fase suas convicções básicas são apresentadas em *A Ideologia Alemã* (1845/46), onde rompe definitivamente com os conceitos básicos da filosofia neo-hegeliana de Feuerbach. Após envolve-se com as atividades políticas dos trabalhadores de Bruxelas, participa da Liga dos Comunistas, para quem redige *O Manifesto Comunista* em conjunto com Frederich Engels (1848). Em 1850 muda-se para Londres e após onze anos de intensos estudos lança *O Capital* onde formula e fundamenta, passo a passo, a desconstrução do sistema capitalista através de uma nova abordagem filosófica, histórica e econômica, criando um novo paradigma para análise do social através do materialismo histórico-dialético, com uma nova teoria e método, cujo objeto é o modo de produção, em qualquer situação ou momento histórico.

Max Weber (1864-1920), também de origem alemã, "era jurista por formação, economista por profissão, e foi-se tornando aos poucos, sociólogo por confissão" (Sell, 2013:107). Influenciado por Kant, para quem o sujeito tinha um peso importante no conhecimento da realidade, interpretando-a a partir de categorias que lhe são inerentes ao intelecto, torna-se um crítico do pensamento positivista e funcionalista francês, onde Durkheim construiu sua teoria sociológica com base no primado do objeto. Weber, inspirado em Kant, cria uma metodologia epistemológica e metodológica onde o indivíduo é o elemento fundante na explicação da realidade social, podendo-se então perceber as raízes kantianas que inspiraram Weber na construção de sua teoria sociológica compreensiva. Preocupado com a inércia política imperante na Alemanha dominada por uma aristocracia feudal decadente, por uma burocracia paralisante, por uma burguesia e um proletaria-

do imaturos para assumir em condições de liderança as rédeas dos destinos da Alemanha enquanto potência industrial capitalista, o próprio Weber se autodenomina: “sou membro da classe burguesa, sinto-me como tal e fui educado nas suas concepções e nos seus ideais. Cumpre, contudo, justamente à nossa ciência dizer o que não se aprecia ouvir — para cima, para baixo e também para a própria classe” (COHN, 1973:74).

Weber posiciona-se em alguns pontos contra a ideia de que toda relação social pudesse ser explicada mediante a descoberta de um sistema de “leis” inerentes ao funcionamento da sociedade, similar ao sistema observável na natureza. Havia algo de essencialmente diferente entre as ciências naturais e as ciências sociais: na primeira estuda-se algo exterior ao homem e cujo objeto se busca explicar, na segunda, a experiência vivida, o mundo social, sendo ambas criação do espírito humano, busca-se sobre estas a compreensão. O homem é sujeito e objeto ao mesmo tempo.

Talvez seja este o primeiro ponto de intersecção com Marx, quando este afirma que “as circunstâncias fazem os homens assim como os homens fazem as circunstâncias” (Ianni, 1980:56). A despeito das condições preponderantes que levam à formação do homem, a saber: “de estar em condições de viver para poder fazer história”, que satisfeitas essas necessidades outras se fazem presentes, de reproduzir-se enquanto “espécie e de que os homens têm história porque devem fazê-la de determinado modo [...] da mesma forma que a sua consciência” (Ianni, 1980:43). Marx, ao inverter a questão dialética em Hegel, retirando-a apenas do nível das ideias e transpondo-a para o lado material da existência, e ao criticar a falta de contextualização de criação da consciência invertida em Feurbach que apontava a criação de Deus como uma criação humana apoderada pela religião, de que as ‘qualidades’ divinas eram inerentes à própria essência humana, conjugou os elementos essenciais que o levaram à conceituação de práxis. Segundo Veras (2014:115):

“Trata-se de uma relação dialética: a existência condiciona a existência, mas esta não é mera fotografia e registro dessas experiências vividas, reage, cria e transforma a realidade circunstante” Teoria e prática, consciência e ação, “ambas são necessárias para a transformação social. É a ideia de práxis”.

Embora Marx destaque a importância da questão de classe social, pois é através da oposição que emerge na desigualdade de relação frente à posse dos meios de produção, que a classe para si, aquela com condições de defender seus interesses em direção à sua emancipação e eliminação da desigualdade social (Ianni, 1980:21). Contudo, em *O Manifesto Comunista* (1978:101), Marx afirma que “no princípio a luta é assumida por trabalhadores individuais, depois pelos operários de uma mesma fábrica [...] contra o burguês que os explora diretamente”. A despeito de afirmar que nesse estágio o proletariado, sem consciência de classe, des-

trua os próprios meios de produção e não os condicionamentos burgueses da produção, não deixa de ser significativo que a ação tenha início a partir do indivíduo.

Outro ponto de partida sobre o indivíduo em Marx pode ser observado em uma nota de rodapé, em *O Capital* (1980:60): “o homem se vê e se reconhece primeiro em seu semelhante [...] através da relação com o homem Paulo, na condição de seu semelhante, toma o homem Pedro consciência de si mesmo como homem”. Contudo, ao longo de toda sua análise do sistema capitalista, a relação entre os homens se dá de forma mediatizada e alienada através da mercadoria fetichizada, onde o indivíduo se aliena, não só de ser ele o produtor de mercadorias que circulam no mundo em que vive, como da própria relação entre os homens, já que “uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (Ibid.:81). Marx, no início da nota de rodapé estabelece um paralelo de que da mesma forma que as mercadorias ocultam em si seu verdadeiro valor por trás do valor de uso, assim também os homens deixam de ter relações diretamente, sem vieses de interpretação.

Embora não seja fator primordial, no sentido de condicionante primeiro, cabendo este papel às condições das forças produtivas em determinado contexto social, ainda assim, resta ao sujeito uma ação: Em a *Contribuição à Crítica da Economia Política* (1977:25), Marx coloca que:

“uma organização social nunca desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; nunca relações de produção novas e superiores se lhe substituem antes que as condições materiais de existência destas relações se produzam no seio da velha sociedade”. Contudo, mais adiante coloca: “refletir sobre as formas da vida humana e analisá-las cientificamente é seguir rota oposta à do seu verdadeiro desenvolvimento histórico”.

Em Lander (2005:19), “para Marx, os três elementos — trabalho, capital e terra, permitem ver o capitalismo como processo global, mais que como um processo autogerado na Europa”, já que ele não exclui a questão colonialista e imperialista como componentes territoriais importantes para o desenvolvimento da sociedade moderna e do capitalismo. Contudo, ao dissecar o modo de produção capitalista, propiciou que este se ampliasse em bases mais seguras, homogeneizando-se enquanto ideologia dominante e mais avançada em relação às suas predecessoras, portanto mais civilizadas, universalizantes, a despeito de seus prognósticos de que as contradições internas do sistema capitalista o levassem à sua própria derrocada e à construção de um modo de produção mais avançado, o socialismo.

Segundo Cohn (1979:14), Weber, ao declinar sobre as “Condições Agrárias da Antiguidade” (1909), “ênfatiza sua ideia básica de que não é possível encarar um período histórico como se nele estivesse já configurada a época seguinte” dado

que não se encontrarão as mesmas causas acontecendo em diferentes contextos históricos, pois sendo o indivíduo em ação social com outro(s) indivíduo(s), este imprimindo-lhe um sentido, repleto de valor, impulsionado por motivações *racionais e irracionais*, deduz-se que o fator *irracionalidade*, por si, já configuraria condição suficiente para uma não-reprodução automática de qualquer fato social em contextos históricos diversos (Ibid.:26).

Porém, sendo a *ação social* uma ação que, quanto ao seu sentido visado pelo agente, ou pelos agentes, se refere ao comportamento dos outros, orientando-se por este em seu curso, e que por método analítico Weber se utiliza da construção do *tipo ideal* como criação abstrata de exacerbação de valores, racionais e irracionais, contidos no indivíduo em determinada ação, e como método comparativo se utiliza deste objeto ideal para compará-lo ao real, independente do número de indivíduos que o integrem e imprimam um caráter coletivo a um fato social, será sempre através do indivíduo que Weber empreenderá sua análise sociológica, histórica, em uma compreensão causal, em curso, de provável desenvolvimento, e embora pudessem se abstrair leis do caso em estudo, isso nunca se dera em uma esfera ou com objetivo nomotético. Para ele, conhecer a história não se trata apenas de dispor de um método científico, mas de compreender sua fenomenologia. Assim, conhecer os fatos históricos “não conduzem a um saber absoluto [...] pois a verdade deixa sempre uma margem de sombra” já que leva em conta a ‘liberdade do homem e a contingência da história’” (Lowy, 2014. p.122).

Não se pode compreender as afinidades, complementaridades e divergências entre Weber e Marx se não levarmos em conta as ‘afinidades eletivas’ na vida pessoal de cada um desses pensadores. Marx, além de uma sólida base filosófica e histórica, necessária a quem estava construindo novos paradigmas para o entendimento da história, e principalmente do sistema capitalista, teve uma profunda identificação e atuação junto à classe operária de sua época, seja na Inglaterra, seja em relação aos levantes em Paris. Acreditava que no desenrolar dialético da história, tendo por base as contradições existentes em seus modos de produção característicos, o desembocar da sociedade capitalista seria certamente o de uma sociedade comunista, onde os meios de produção seriam coletivizados.

Weber, por sua vez, poder-se-ia definir como um liberal pessimista. Sua época era a de uma Alemanha sob um processo de desenvolvimento industrial direcionado pelo Estado, com uma burguesia acomodada em seu papel social, com um intervencionismo burocrático dominado pela aristocracia rural, denominado ‘junktors’. Weber criticava a falta de liderança política herdada do período de Bismarck e que nem a burguesia, nem o proletariado estavam amadurecidos para levar adiante o processo de unificação da Alemanha enquanto nação e enquanto potência econômica capitalista (Véras, 2014). Considerando que, mesmo em um sistema democrático, para ele haveria sempre uma questão de luta de forças, de violência, a história, longe de ter um desenvolvimento lógico, como postulado

pelo materialismo marxista, era fruto de interferências e variáveis irracionais. Os efeitos alienantes da ordem social moderna eram derivados da burocratização, que caminhava para um funcionamento automático, independente das paixões humanas e de um sistema de classes sociais, caminhando para uma 'jaula de aço' aprisionadora da verdadeira liberdade humana. Ainda assim, percebe-se ao longo de sua análise histórica, social e política, uma linha evolucionista, onde se coloca a necessidade da supressão de ordens feudais ainda dominantes na Alemanha para que as classes burguesas avançassem e pudessem elevar o país à igualdade de desenvolvimento econômico e político alcançados pela Inglaterra e pela França.

Weber ao imprimir à realidade social uma imagem multifacetada retirou-a do simplismo monista de determinismo econômico e evolucionista que muitos marxistas quiseram dogmaticamente imprimir. Contudo, é inegável, ao longo das leituras de Weber e Marx (embora, é claro, não pretenda neste breve texto realizar uma análise totalitária) de que se para o primeiro, o sujeito é sempre o motor da ação, e por conseguinte da ação social, da história, para Marx, o sujeito como aquele capaz de uma ação social com sentido (no sentido de objetivo claro, determinado), só o é enquanto grupo com interesses comuns, entendendo-se aqui grupo não com uma pequena parcela da sociedade, mas como elemento maior, como a classe social constitutiva de uma das partes, sempre em conflito frente à posse dos meios de produção.

## Considerações finais

Como pensamento fundante das Ciências Humanas, os fundamentos teóricos de compreensão do social em Marx e Weber, bem como em Durkheim têm forte influência sobre o entendimento das relações sociais e de poder na sociedade americanas, por conseguinte na produção de conhecimento científico. Ao peso de se validar as teorias clássicas para a compreensão do social, a criação de novas teorias germinadas em territórios americanas se viram bastante limitadas, posto que apenas aquelas transplantadas a uma realidade que era originalmente estranha poderia explicá-la.

Seja pela imposição de um pensamento positivista com origem em Durkheim onde o corpo social tem no modelo europeu seu apogeu e qualquer fato que possa causar desordem ou perturbação a este modelo é tido como anômico, seja pela imposição de um modelo 'revolucionário' de esquerda com raízes em Marx, seja pela prática política de Weber que teve como necessária a ascensão da burguesia alemã, a importação desses modelos fez-se determinante na produção intelectual na área de humanas em terras americanas.

Acreditamos tais construções de entendimento do social contribuíram para a permanência dos países latino-americanos em uma situação de subalternidade não só econômica, mas principalmente na produção de novos saberes e de valorização de suas próprias produções sócio-culturais.

Entendemos que cabe aos intelectuais, notadamente na área de ciências humanas, conseguir introduzir novos questionamentos a outras esferas de saber, tidas como meramente técnicas e neutras, de que sempre há possibilidade de se subverter a ordem neoliberalista imposta como única e válida, criando outras em favor do empoderamento daqueles que se encontram em situação de opressão, de morte, se entendermos como tal qualquer forma de vida que não conduza o homem a viver em harmonia com o ambiente em que esta inserido, respeitando todo e qualquer ser vivo, aprendendo a conviver com diferentes formas de manifestação cultural de indivíduos e comunidades, aceitando a si e às demais como legítimas.

## Referências bibliográficas

- ARENDETT, Hanna. *A Condição Humana*. São Paulo: Forense Universitária. 2014.
- BRESCIANI, Maria Stella M. *Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza*. São Paulo. Editora Brasiliense.1998.
- FLORESTAN, Florestan. *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*. Companhia Editora Nacional:São Paulo.1972.
- GIDDENS, Anthony. *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo:Editora Unesp. 1997.
- IANNI, Otávio. *Coleção Grandes Cientista Sociais*. Vol.10. Org: Gabriel Cohn. Coord: Florestan Fernandes. São Paulo. Editora Ática. 1973.
- HOBBSBAWN, Eric J. *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*. São Paulo:Ed. Forense Universitária, 1978.
- *A Era das Revoluções*. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra.1979.
- MARX, Karl. *O 18 Brumário de Louis Bonaparte*.Coimbra:Editora Nosso tempo, 1971.
- *A ideologia alemã*. São Paulo:Ed. Ciências Humanas, 1975.
- *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo:Editora Martins Fontes.1977.
- *O Manifesto Comunista*.São Paulo:Zahar Editores.1978.
- *O Capital*. v. 1. Rio de Janeiro:Ed. Civilização Brasileira, 1980.
- *Coleção Grandes Cientista Sociais*. Vol.10. Org: Octavio Ianni Coord: Florestan Fernandes. São Paulo: Editora Ática. 1980.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo I, v. 2. Rio de Janeiro, 1997.

LOWY, Michael. *A Jaula de Aço — Max Weber e o Marxismo Weberiano*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2014.

PEREIRA, Carla Curti do Nascimento. *David Ricardo a partir da ótica de Karl Marx: um debate crítico sobre o método em História do Pensamento Econômico*. 2011. Em NIEP- MARX (Estudos Interdisciplinares de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo). Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ. Disponível em <http://www.niepmarx.com.br/MManteriores/MM2011/TrabalhosPDF/AMC111F.pdf> Acesso em 10/07/2015.

POLLAN, Michael. *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*. New York: Penguin, 2006.

PONTY, Merleau. *A Crise do Entendimento*. Ed. Abril: São Paulo. 1975 in. Coleção Os Pensadores, vol. XLI.

SAID, E. S. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SELL, Carlos Eduardo. *Sociologia Clássica-Marx, Durkheim e Weber*. São Paulo: Editora Vozes. 2013.

SMITH, Adam. *História da Riqueza das Nações*. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro. 2007.

VERAS, Maura Pardini Bicudo. *Introdução à Sociologia: Marx, Durkheim e Weber*, referências Fundamentais. Editora Paulus: São Paulo. 2014. Cap III: A perspectiva da sociologia compreensiva Max Weber.

WEBER, Max. *Coleção Grandes Cientista Sociais*. Vol.13. Org: Gabriel Cohn. Coord: Florestan Fernandes. São Paulo; Editora Ática. 1973.





# O fantasma do 'inimigo' na construção do projeto identitário em Moçambique

**Maria Paula Meneses**

CES, U. Coimbra

## Resumo

Destacando o papel da luta armada na conquista da independência, a macro-narrativa sobre a luta nacionalista inaugurada com a independência de Moçambique tem-se centrado num debate que opõe os 'que estão connosco' ao que 'estão contra nós'. Como este artigo procura explorar, os discursos políticos oficiais têm refletido, no Moçambique independente, uma continuidade com muitos elementos ideológicos desenvolvidos durante a guerra de libertação. A figura do 'inimigo', central à definição do estado-nação, é uma delas; esta figura tem conhecido várias metamorfoses (a Renamo, os conflitos homem-animal, a pobreza, etc.), atuando sempre como chamada patriótica à unidade nacional. Este trabalho, cujo enfoque está centrado na primeira década de independência, explora como as histórias de violência que Moçambique conhece marcam, numa lógica dialética, as ideologias e mentalidades quer dos colonizadores quer dos colonizados.

Palavras-chave: Nacionalismo; Moçambique; Independência; História-oficial; Inimigo

## Introdução

Durante a conferência de imprensa que se seguiu à assinatura dos acordos de Lusaca, em Setembro de 1974<sup>1</sup>, Samora Machel, presidente da FRELIMO<sup>2</sup>, destacaria a unidade como “a arma principal da nossa vitória”, afirmando que o movimento agia “guiada pelo interesse das massas — porque as massas engajadas fizeram da FRELIMO o povo em armas”. A mensagem central era a de uma FRELIMO unida, que havia ultrapassado as divisões internas<sup>3</sup>. A mensagem central era a de que a vitória na luta pela independência cabia à FRELIMO, identificada com o povo, um movimento unido e robustecido na luta. E é esta a imagem da Frelimo, unificada e gloriosa, que tem prevalecido.

Destacando o papel da luta armada na conquista da independência, a macro-narrativa sobre a luta nacionalista inaugurada com a independência tem-se centrado num debate que opõe os ‘que estão connosco’, com a Frelimo, aos que estão contra nós’, construindo um extenso silêncio sobre as causas da vitória da luta (Bragança e Depelchin: 1986: 29-30). Como este artigo procura explorar, os discursos políticos oficiais produzidos no Moçambique independente, refletem uma continuidade com elementos ideológicos produzidos durante a guerra de libertação (1964-1974).

Evitando debater as diferenças culturais e políticas presentes em Moçambique, a FRELIMO, assumindo o papel de herdeira legítima da luta nacionalista, procurou estabelecer uma visão de nação para o território que era Moçambique assente na grande narrativa gerada pela luta anticolonial, centrada na denúncia do colonialismo e dos seus vícios. Este projeto combinava uma proposta identitária negociadora de algumas diferenças (ex. género) e eliminando outras (raça, etnia, etc.).

---

1 Estes acordos, firmados a 7 de Setembro em Lusaca, na Zâmbia, entre o Governo Português pós-25 de Abril e a Frente de Libertação de Moçambique — movimento que encabeçara a luta armada nacionalista, estabeleceram as condições de cessar-fogo e abriram caminho para a independência de Moçambique, a 25 de Junho de 1975. A FRELIMO, principal força política, emergiu como força política vencedora. Na sequência destes acordos tomou posse um governo de transição liderado por um Alto-comissário português, cabendo a liderança do governo (1.º ministro) à FRELIMO.

2 Em 1977 este movimento (FRELIMO) transformar-se-ia em partido político (partido Frelimo), garantindo a governação do país que em contexto de partido único, quer em situação de multipartidarismo.

3 Arquivo Histórico de Moçambique, Arquivo Sonoro, Fundo SM0019.

As histórias de violência que Moçambique conhece marcam, numa lógica dialética, as ideologias e mentalidades quer dos colonizadores quer dos colonizados, como Fanon sublinhou (1961)<sup>4</sup>. Estas heranças continuam a ter efeitos nas mentalidades políticas e na estrutura sociocultural contemporânea, exigindo uma discussão dos mitos e tabus fundacionais da narrativa libertadora que marca a conceção de moçambicanidade.

## 1. A criação da 'nova' sociedade: novos sujeitos políticos, novos projetos políticos

Um dos maiores desafios que se colocam às modernas sociedades democráticas é o da incorporação da diferença identitária e cultural nos preceitos legislativos, para que a constituição — a visão político-jurídica — reflita e afirme as identidades e processos normativos de todos os cidadãos. Em Moçambique, com a independência, a construção da identidade política nacional esteve sempre intimamente ligada ao projeto da 'moçambicanidade', imposta e assegurada pela autoridade política e pelas suas instituições legais e administrativas. Era imperativo ultrapassar a categorização hierárquica da diferença, herança da colonização, ou seja, a ideia de que existiam cidadãos de primeira e segunda classe. Se o período colonial foi caracterizado, para a maioria dos moçambicanos, pela construção de uma referência cidadã assente na pertença étnica (ou seja, uma pertença identitária coletiva), o projeto político dominante no país independente, defendido pela FRELIMO, exigia a igualdade jurídica de todos os cidadãos, independentemente (e primordialmente sem relação) das suas raízes étnicas. "Matar a tribo para construir a nação" (Machel, 1974: 39) — uma das frases de ordem em voga no período revolucionário — refletia este projeto, ou seja, a emergência de uma identidade nacional desenraizada do passado étnico, das diferenças religiosas, das continuidades com o projeto do estado, etc.

A ampliação das estruturas desenvolvidas nas zonas libertadas para estender o poder popular, a participação democrática de todo na construção do país foi uma tarefa que se colocou de imediato com a independência (Machel, 1978). Porém, as suspeitas da FRELIMO em relação às pessoas que não haviam aderido ao seu projeto de luta constituía uma referência de uma presença 'outra' num país imaginado como homogéneo. É neste contexto que, no início de 1975, se define que a "destruição das estruturas do passado não é uma tarefa secundária, nem um luxo ideológico. É uma condição para o triunfo da Revolução" (FRELIMO, 1976). As elites

---

4 A crítica de Fanon destinava-se aos líderes de movimentos que após a independência haviam usado os partidos e movimentos para controlar os cidadãos, emergindo como os novos opressores.

locais e as estruturas de poder associadas à administração colonial foram fortemente estigmatizadas e as múltiplas práticas que se reafirmavam como tradicionais banidas da esfera pública, a exemplo do que tinha acontecido nalguns países vizinhos (Meneses, 2009, 2015; Meneses e Santos, 2009). Nos primeiros anos da revolução moçambicana, o governo da Frelimo banuiu as autoridades tradicionais e religiosas, vistas como comprometidas com o 'inimigo', numa tentativa de mudar radicalmente a estrutura governativa herdada da época colonial. Em sua substituição foram introduzidas novas estruturas, como as assembleias populares, os grupos dinamizadores, os tribunais populares, etc. O implantar de novas estruturas de poder tinha como objetivo "levar as massas trabalhadoras, desde a localidade, a participar ativamente na direção do Estado" (Machel, 1978: 144). Considerados os embriões de novas formas de poder popular a partir da base (Cahen, 1985), o acesso a estes órgãos estava vedado a todos os considerados aliados ou apoiantes da presença colonial portuguesa, considerados traidores à causa do povo. Como discutirei mais adiante, as acusações de traição jogaram um papel importante na manutenção da ordem social e do projeto político da Frelimo. Ao denunciar o 'outro' moçambicano como inimigo interno a Frelimo manteve a lógica de construção de unidade interna: ao grupo dos revolucionários e seus aliados de classe (os operários e camponeses), opunham-se os reacionários. Ao acusar um certo setor da população de 'inimigo', a Frelimo definia as condições do seu poder, procurando estabelecer as condições políticas de participação plena no projeto nacional, assim como as possibilidades de 'reeducação' e 'purificação' dos traidores.

A administração política de Moçambique independente, liderada pela FRELIMO, almejava governar em nome do povo, povo este que se revelava extremamente diverso, dividido entre ambientes rurais e urbanos, com diferentes crenças religiosas, opções políticas, etc. E esta oposição acontecia tanto no exterior — a Rodésia e a África do Sul do apartheid e os seus aliados, que mantinham uma vigorosa oposição à opção revolucionária do jovem país (Meneses e Martins, 2013), como no interior do país. Na frente interna, Samora Machel, o primeiro presidente de Moçambique, em inúmeros discursos, fustiga a latência das mentalidades coloniais, criticando abertamente os vícios dos 'assimilados' e as expectativas da burguesia nacional, especialmente nos centros urbanos<sup>5</sup>. É assim que os moçambicanos se *dividem* entre os revolucionários e os reacionários, estes últimos vistos como os que insistiam em dar continuidade à 'missão colonial':

Há pouco falámos da herança colonial. Mas agora isto é nosso produto. Produto desta nova fase. Não podemos dizer que é produto do colonialismo. Deixámos que uma minoria se infiltrasse nas nossas estruturas. [...] São uma minoria de

---

5 Os centros urbanos eram vistos como o grande foco de expansão da burguesia e dos seus vícios, potenciais aliados da reação, que urgia controlar e transformar.

reacionários, de agentes do inimigo que ocupam tarefas de Direção e lugares de chefia. Deixámos que os agentes do inimigo ocupassem posições-chave. (Machel, 1980a: 65).

E apelando à experiência da luta armada, Machel garantia:

Temos as armas [...]. Vamos utilizar as mesmas balas que derrotaram o colonialismo português em Moçambique. O inimigo é o mesmo! Pode ter cor preta, amarela, branca, o inimigo é o inimigo, o inimigo precisa do mesmo tratamento. [...] Vamos desalojar o inimigo infiltrado no nosso seio (1980a: 85).

Este 'inimigo', infiltrado no seio do Povo, condensava toda e qualquer hostilidade ao projeto revolucionário conduzido pelo 'homem novo'. No contexto moçambicano, como José Luís Cabaço afirma, "o discurso do 'homem novo', do sujeito do poder popular, teve legitimidade enquanto subsistiu a condição de confrontação armada direta com o inimigo, durante a luta pela libertação nacional"<sup>6</sup>. Porém, com a conquista da paz e da independência, a figura do 'inimigo' tornou-se abstrata e distante. O próprio discurso sobre o 'homem novo' acontecia agora em contextos mais diversos, como eram as cidades onde o poder era realizado, que diferiam bastante dos ambientes que a FRELIMO controlara durante guerra.

## 2. Expondo o 'inimigo' da revolução moçambicana

A afirmação da centralidade da referência ao 'homem novo' foi parte da retórica ideológica usada em Moçambique na busca do alicerçar do projeto nacional idealizado pela força política que dirigia o país. Em 1978 foi publicado na Revista Tempo, um importante órgão noticioso no país, um discurso de Sérgio Vieira, que integrava o núcleo central da Frelimo, intitulado "O homem novo é um processo". Nesta peça a construção do 'homem novo' é apontada como condição central da revolução em curso no país (1978: 27).

Crescentemente moralista e prescritivo, este e vários outros discursos que se seguiram sinalizavam uma realidade que não encontrava espelho nem no campo, nem na cidade. E nesta altura o regime ia adquirindo um caráter autoritário exatamente pela incapacidade, por um lado, de transformar qualitativamente as relações socioeconómicas presentes e, por outro, de gerir as diversificadas dinâmicas socioculturais novas que se lhe deparam.

---

<sup>6</sup> Entrevista realizada em Maputo, em 2011.

As resistências que se avolumam ao projeto político da revolução popular vão surgir, nos media oficiais, associadas a uma figura que materializava em si todos os aspetos negativos que desafiavam o projeto do Estado e o projeto da nação: Xiconhoca, o inimigo<sup>7</sup>. Esta personagem fictícia, mas muito popular, condensava em si o arquétipo do moçambicano imoral e corrupto. As mensagens éticas e políticas que esta figura vai transmitir transformaram-se rapidamente na marca dos comportamentos a evitar, sob risco de se ser penalizado pela justiça popular, por “comprometem o desenvolvimento do processo revolucionário no nosso País” (Frelimo, 1979: 2), como procurarei detalhar de seguida.

Com efeito, no Moçambique recém-independente, o risco de fraturas de classe, étnico-regionais e raciais era uma realidade. Neste contexto, as declarações sobre a natureza do inimigo contribuíam para delinear com precisão as fronteiras morais do Estado, e do povo em nome de quem a Frelimo governava. Como Alice Dinerman sublinha, a Frelimo buscou ampliar o seu apoio popular denunciando características identitárias negativas específicas, como o racismo, o tribalismo ou o regionalismo, ou ainda contra ideologias mistificadoras que desafiavam a proposta da Frelimo, como o liberalismo, o populismo, ou o esquerdismo (2006: 70). Durante a primeira década do Moçambique independente, era praticamente impossível falar de diferenças sociais para além das diferenças óbvias entre colonizadores e povos oprimidos, entre ricos e pobres, etc. Referências a outras formas de diferença — fossem de natureza cultural ou mesmo étnica — eram condenadas como promotoras de regionalismo e de ações tribalistas, como ‘ameaças à integridade da nação’.

Num outro patamar, a reforma da estrutura administrativa do Estado, avançada pela Frelimo, a partir das experiências de democratização participada desenvolvidas nas antigas zonas libertadas, contrastava com o peso das representações burocráticas coloniais presentes, sobretudo nas cidades. Esta reforma visava criar um outro Estado, livre da opressão e exploração coloniais. É neste contexto que o III.º Congresso da Frelimo vai introduzir a novas orientações relativas à administração do território e à natureza do Estado. Estabelecida a necessidade imperiosa de combater os resquícios das mentalidades coloniais, as decisões do congresso incluíam a “necessidade de completar a destruição do aparelho de Estado colonial-capitalista [...] acelerando a criação de novos órgãos do Poder estatal a nível do distrito e da localidade” (FRELIMO, 1977). Ou seja, uma vez mais, a linguagem militarista identificava o inimigo simbolizado na imagem de um estado burocrata e distante do povo, que urgia destruir.

A emancipação da mulher sempre foi um dos grandes objetivos da luta nacionalista, assumida “como uma necessidade fundamental da Revolução, a garantia da sua continuidade e a precondição da sua vitória” (Machel, 1974: 24), parte impor-

---

7 Xiconhoca é uma palavra composta de dois nomes: Xico e Nhoca: O primeiro nome vem de Xico-Feio, um indivíduo que pertenceu à polícia política do Portugal colonial-Fascista, a PIDE-DGS. Nhoca, em quase todas as línguas do País, significa cobra, percebida como animal traiçoeiro (Frelimo, 1979).

tante da sociedade moçambicana defendia um lugar secundário, 'tradicionalmente legítimo' para a mulher. Esta parte 'tradicional' da sociedade moçambicana, conceptualizada como representando a dupla opressão e exploração a que as mulheres estavam submetidas — exploradas pelos homens e oprimidas pelo colonialismo -, que vão ser vistos como um dos pilares em que o 'inimigo' se apoiava. Por outro lado, apesar de vários elementos da 'cultura tradicional' serem vistos como promovendo propósitos obscurantistas e identificados como 'resquícios' de um mundo 'inimigo tribal', a exaltação da autêntica cultura, expressa nas danças, línguas e heróis nacionais era uma das apostas do estado moçambicano. A antinomia moderno-tradicional invade este debate, onde as interferências culturais exógenas, metáforas de aculturação colonial, são vistos como marcas da presença do inimigo. No novo Moçambique, as intervenções culturais não-autênticas eram vistas com suspeita, como uma intervenção do inimigo que colocava em causa os alcances da libertação. Como consequência, vários jovens, acusados de terem um comportamento não adequado ao processo revolucionário, por terem, ao assimilar a cultura burguesa desprezando as suas raízes, foram enviados para campos de reeducação<sup>8</sup>.

Se o Xiconhoca simbolizava essencialmente o inimigo interno, nas suas várias metamorfoses, como acima apontado, a presença dos regimes de minoria branca na Rodésia e na África do Sul do apartheid resultava em instabilidade política e permanente tensão militar na região. Dando continuidade ao apoio às forças políticas que lutavam pelo fim dos regimes minoritários racistas na região, Moçambique sofreu múltiplas incursões militares, assim como bloqueios económicos. A radicalização do projeto nacionalista africano, que se estendia ao extremo sul do continente africano expunha uma outra face do inimigo presente nas provocações militares operadas pelos regimes da África do Sul do apartheid e da Rodésia do Sul contra Moçambique, que punham em causa a soberania de Moçambique<sup>9</sup>.

O facto da economia moçambicana estar dependente do sistema capitalista internacional (Machel, 1980b), expunha a frágil realidade do país, alvo de inúmeras situações de sabotagem económica, de pequena ou grande escala, que punham em risco a (re)produção das condições revolucionárias. O florir do chamado 'mercado paralelo' nos media da altura ecoava quer a tentativa de fuga a um regime de preços fixados pelo governo, quer a falta de alimentos, fruto do bloqueio económico regional. Desde os primeiros dias do Moçambique independente que o novo regime se confrontou com desafios de legitimidade fruto de dificuldades económicas domésticas. E é assim que se explica que entre os réus do Tribunal

---

8 Entrevistas realizadas em Setembro de 2011 em Maputo, com várias pessoas que passaram por campos de reeducação.

9 Para muitos, como Geffray (1991), a combinação explosiva das ações de intimidação externa com a agressividade revolucionária interna está na origem da RENAMO, o movimento que, a partir de finais da década de 1970, desencadeou o governo da Frelimo de armas na mão. Esta guerra civil terminaria apenas em 1992, com a assinatura do Acordo Geral de Paz. Na sequência deste acordo este movimento depôs as armas e transformou-se na Renamo, partido político.

Militar Revolucionário<sup>10</sup> se encontrassem pessoas acusadas de crimes de natureza económica, tendo sido condenadas a penas que incluíam chicotadas ou mesmo a pena de morte (Meneses, 2015).

Estes exemplos são parte de um conjunto de medidas políticas levadas a cabo pelo partido-estado Frelimo contra múltiplos inimigos, antigos e recentes. Num discurso pronunciado em 1977, Samora Machel apontava o dedo ao grupo que acusava de veicular a mentalidade do 'inimigo'. Urgia, tal como no tempo da luta e como tinha acontecido com os antigos traidores, reeducar este grupo de 'sabotadores' e 'reacionários'. Na sequência destas ações, no país aconteciam múltiplas atividades de denúncia, que incluíram a afixação pública das fotos e biografias dos que haviam pertencido às estruturas ideológico-repressivas do aparelho de Estado colonial, denúncia dos antigos membros de partidos políticos que haviam emergido em 1973-74, antigos militares do exército colonial, madrinhas de guerra, etc. expostos como "os que foram preparados pelo colonialismo para os substituir, que ficaram cá como minas retardadas para explodir a longo termo" (Machel, 1980: 44). Estas medidas, associadas à radicalização da justiça militar<sup>11</sup>, procuravam fazer face à desestruturação que afetava Moçambique.

Com o adensar das contradições no país, onde a frente interna dos inimigos da revolução alastrava, a Frelimo avançaria com uma proposta radical: a 'Ofensiva Política e Organizacional'. Samora Machel, revisitando os 5 anos de Moçambique independente, denunciava, no discurso que inaugurou esta Ofensiva, a presença de um inimigo minoritário que se havia infiltrado em múltiplas estruturas do país e que ameaçava os interesses do Povo (1980). Apelando à continuação do combate para construir uma nova sociedade, com nova mentalidade, avançada pelo 'homem novo' (1980: 18), este discurso reafirmava o significado da força da Frelimo: "nós somos o Povo, pelo Povo e para o Povo" (1980: 50). Quase que reproduzindo o chamamento à insurreição geral armada, de 1964, este discurso anunciava uma nova ofensiva, o prolongamento da luta armada (1980: 71). Tendo como referência a experiência da guerra, Machel prevenia, analisando a radiografia dos inimigos que afetavam o país:

Mas haverá traidores e vacilantes. [...] A purificação permanente das nossas fileiras não é apenas uma questão de princípios, é uma exigência do combate, uma condição para a vitória. [...] sairemos desta batalha mais fortes e revigorados, depois de nos libertarmos da carga impura (1980a: 72).

---

10 O Tribunal Militar Revolucionário (TMR) foi uma estrutura interina introduzida em março 1979 através da Lei 3/79 (*Lei dos Crimes contra a Segurança do Povo e do Estado Popular*). Integrando essencialmente militares, este tribunal, que funcionou durante cerca de dez anos, tinha por função central lidar com as acusações de crimes contra a segurança do Estado. O TMR foi o principal instrumento jurídico usado pelo Estado moçambicano e pela Frelimo no poder na luta contra a insurgência armada da RENAMO.

11 Com chicotadas, fuzilamentos e condenações a campos de reeducação, punições sancionadas legalmente pelo Tribunal Militar Revolucionário.

O apelo moral à união ideológica opõe a pureza das razões da luta às ações do inimigo, num contexto onde o conteúdo do significado de inimigo se foi transformando, situação que é inequívoca no processo de afirmação da identidade nacional, que se irá exacerbar no período da divisão interna de Moçambique entre Frelimo e Renamo<sup>12</sup>.

### 3. Confrontando o passado?

Dois outros episódios são fundamentais para compreender a existência de um debate sobre o passado nacional moçambicano: a reunião com os moçambicanos ex-presos políticos, em 1978, e a reunião com os moçambicanos considerados ‘comprometidos’, de 1980. Juntamente com os ‘julgamentos de Nachingwea’<sup>13</sup>, estes dois eventos, inovadores, embora inevitavelmente incompletos, permitiram no seu conjunto avaliar, na longa transição política, esta forma de ‘justiça de transição’, bem como os seus impactos nas esferas da participação democrática e da reconciliação, da ampliação da cidadania e justiça. Estas arenas diretamente relacionadas com alguns dos mais violentos processos do passado recente de Moçambique, integraram mecanismos do que atualmente se chama justiça de transição<sup>14</sup>.

A frente de luta nacionalista incluiu, para além da luta armada, uma ampla frente de resistência. Procurando eliminar a oposição ao colonialismo, o regime colonial português construiu um sofisticado aparelho de repressão direta, recorrendo à PIDE/DGS, à própria polícia pública — a PSP —, a várias organizações de milícias — como por exemplo a OPVDC<sup>15</sup> — aos tribunais especiais, bem como a uma ampla legislação penal que sancionava uma série de arbitrariedades. Por altura do 25 de Abril, no resultado desta luta contra a ‘subversão’ alguns milhares estavam presos em Moçambique. Para muitos destes, a cadeia e o campo de concentração viriam a ser a verdadeira ‘escola nacionalista’, o local onde, em contato com outros presos políticos, se construiu e reforçou uma consciência política nacionalista e militante

---

12 As raízes da RENAMO podem ser encontradas nos conflitos que marcaram a FRELIMO, desde a sua fundação. Frutos das lutas que atravessaram o movimento, especialmente após o II.º Congresso deste movimento, em 1968, vários dos elementos considerados reacionários, e percebidos como aliados dos colonialistas (e por isso expurgados da FRELIMO) irão mais tarde aderir à RENAMO. Veja-se Meneses, 2015.

13 Julgamento político realizado na Tanzânia, em Março e Maio de 1975. Em Nachingwea funcionava então um dos principais centros de Formação Político-Militar da FRELIMO. É aqui que chegam, em finais de 1974 — inícios de 1975, mais de 300 moçambicanos, sobre quem recaía a acusação de haverem traído a causa da independência. Estes serão sujeitos a um julgamento ‘revolucionário e popular’, tendo sido condenados a campos de reeducação (Meneses, 2015: 25-26). Sobre o assunto veja-se igualmente Cabrita, 2000; Ncomo, 2003 e Couto, 2011.

14 Veja-se sobre este tema, para a região austral do continente africano, entre outros, Alexander, McGregor e Ranger, 2000; Wilson, 2001; Chapman e Ball, 2001; Torpey, 2003.

15 Organização Provincial dos Voluntários de Defesa Civil, que funcionou em Moçambique até 1974.

(Mateus e Mateus, 2010; Langa, 2011). Para muitos, foi neste contexto que, em contacto com militantes da FRELIMO, vieram a conhecer este movimento e os objetivos da sua luta (Magaia, 1988). Porém, como várias entrevistas realizadas em Moçambique sugerem, nem todos os presos políticos chegaram a ter consciência política sobre os objetivos da luta, sobre o sentido da revolução em curso. Fechados no paradigma da luta contra o colonialista, a luta era vista como um meio para expulsar os portugueses de Moçambique. Por isso muitos, sendo militantes da FRELIMO, e presos acusados de apoiá-la ou fazerem parte dela, saíram da cadeia sem aprender o sentido político amplo do seu projeto nacionalista.

Após o 25 de Abril, vários ex-presos políticos, em liberdade, envolveram-se profundamente na gestão do país, militando no reforço e ampliação das estruturas de base da FRELIMO, muito antes dos Acordos de Lusaca. A sua participação foi fundamental, por exemplo, na organização de uma ampla defesa, nos bairros da então 'periferia negra' da cidade de Lourenço Marques, contra as intencionas do 7 de Setembro e do 21 de Outubro<sup>16</sup>. Foi com o seu trabalho que se evitaram mais pilhagens aos estabelecimentos produtivos e comerciais e uma desordem ainda maior. Porém, a posição da Frelimo em relação aos antigos presos políticos combinava um misto de reconhecimento, desconfiança e um espírito de 'ajuste de contas'.

Como o presidente Machel afirmaria no encontro com os antigos presos políticos moçambicanos, em 1978, o objetivo da reunião era descobrir as traições no movimento<sup>17</sup>. E Rebelo detalhou as razões do encontro com os ex-presos, que se estendeu por 3 meses:

Facto é que alguns [dos presos políticos] se revelaram de fato patriotas e não deram informações sobre a FRELIMO, sobre as redes, não traíram. Mas outros deram. E nós [Frelimo] não estamos esclarecidos sobre quem traiu e quem não traiu. Assim, como vocês [presos] se conhecem e se conheciam muito bem, vamos fazer uma reunião para, através duma troca de informações, saber exatamente quem é quem e o que é que fez durante o período em que esteve preso [...] (Rebelo em Mateus, 2006: 397).

A diferença entre a justeza da causa dos nacionalistas ex-presos políticos e os antigos guerrilheiros derivava, como Rebelo acentuaria, da experiência da luta armada, a verdadeira escola do 'homem novo', e do que não trairia a causa da revolução. Já em relação aos ex-presos políticos, a dúvida mantinha-se, o que os transformava em nacionalista de segunda categoria.

A luta armada foi uma escola. Não era só disparar. Foi luta política e militar. Em relação aos que participaram na luta armada sabemos quem é quem, dão garantias de que aquilo que estamos a construir depois da independência vai ser

---

<sup>16</sup> Entrevistas realizadas em Maputo, em 2011-2012

<sup>17</sup> Arquivo Histórico de Moçambique, Arquivo Sonoro, Fundo SM006.

assumido por eles. Quanto a vocês [ex. presos], não passaram por esta escola, portanto a equiparação não pode ser feita assim, automaticamente (*Idem*: 398).

A palavra de ordem era: um guerrilheiro, em qualquer circunstância, não trai, não vacila sequer. A frente de militantes que se haviam infiltrado no sul de Moçambique, e que constituía uma parte importante dos presos políticos, era também vista como sendo uma 'frente de guerrilha'. E tinha havido vários momentos em que os presos haviam 'colaborado' com as autoridades prisionais. Agora era preciso esclarecer as razões dessas vacilações, era preciso purificar esta massa humana que havia apoiado a luta. Se os 'comprometidos' podiam ser detidos e enviados para a reeducação, nas frentes de luta produtiva no interior do país de forma inescrupulosa, para com os presos políticos a estratégia teria de ser distinta: havia que denunciar e castigar os que haviam "traído a causa da luta", mas também importava 'recuperar' os vacilantes e consagrar os heróis<sup>18</sup>. Assim, vários presos políticos (muitos dos quais com mais de 6 anos de cárcere) que neste encontro reconheceram haver traído, foram 'condenados' a campos de reeducação, onde se deveriam 'purificar' trabalhando com o povo. Já os que haviam vacilado (a enorme maioria) tiveram de transformar-se em 'combatentes', conhecendo, durante dois meses, preparação político-militar. Esta terminaria em julho de 1978, num encontro em que o presidente participou. Machel na altura sublinhou:

[Tratou-se de] um processo de libertação das consciências. A crítica e autocrítica permitiram a denúncia dos traidores, o início do processo de recuperação dos hesitantes, e a consagração dos heróis. [...] Vocês eram um terreno que o inimigo tinha fertilizado e que estava pronto a receber a semente que ele quisesse deitar. Hoje são uma zona libertada, onde o inimigo não vai encontrar a cumplicidade voluntária, nem aquela a que vos poderia obrigar, com a ameaça de revelar o vosso passado<sup>19</sup>.

Para Marcelino dos Santos, um dos históricos da Frelimo, este processo justificou-se pela necessidade de transformar os antigos presos políticos em "homens livres, que se tinham libertado a si próprios dos comportamentos errados que tinham tido na prisão" (in Mateus, 2006: 477). Esta era uma condição necessária "à sua libertação, porque as pessoas andavam na rua e [...] sabiam que tinham colaborado" (in Mateus, 2006: 478).

O alerta para esta situação havia surgido ainda antes da independência. Numa das reuniões preparatórias da organização dos Grupos Dinamizadores, realizada ainda durante o Governo de Transição, em Fevereiro de 1975. Para Chissano, então primeiro-ministro, o inimigo, se bem que derrotado militarmente, havia adotado no-

---

18 Arquivo Histórico de Moçambique, Arquivo Sonoro, Fundo SM006.

19 *Ibidem*.

vas táticas para assegurar a perpetuação da “exploração do homem pelo homem e a continuação da opressão do povo moçambicano”<sup>20</sup>. O extenso relatório deste encontro inclui uma lista detalhada dos que, por serem considerados suspeitos, não podiam integrar os Grupos Dinamizadores. Esta lista é encabeçada pelos “comprometidos com o capitalismo colonial” (ex-PIDEs, ANPs, GEs, GEPS, Comandos, OPVD-Cs, etc.), abarcando também os membros das chamadas “organizações fantoches” (partidos surgidos pelos do 25 de Abril e banidos depois de 20 de Setembro de 1974), e os “anti-sociais e adeptos de tendências erradas”: os polígamos, as prostitutas, os burgueses, etc. Estes ‘comprometidos’ de forma alguma poderiam integrar qualquer das estruturas da FRELIMO, mesmo que se apresentassem voluntariamente e se declarassem arrependidos do seu comportamento passado.

Muitas pessoas que haviam entretanto aderido à Frelimo, especialmente durante o processo de preparação do III.º Congresso, foram identificados como “comprometidos” e expulsos do partido; a nível do aparelho de estado e de várias empresas intervencionadas aconteceram purgas semelhantes. Em muitos casos estes elementos foram presos e/ou enviados para a reeducação, acusados de serem “agentes do inimigo infiltrados nas estruturas do poder popular”, dando origem a uma ampla campanha de ‘Reestruturação do partido’. Em finais de 1978, associado a este evento, e como o aumentar da instabilidade política e militar<sup>21</sup> no país, a direção política da Frelimo pronunciou-se publicamente, defendendo “a necessidade de vigilância sobre todos os elementos que estiveram comprometidos com organizações do colonial-fascismo”. Nesta sequência estabelecia-se a necessidade afixar nos locais de trabalho e de residência, listas (associadas a fotografias pessoais) com os nomes dos ‘comprometidos’. Esta medida destinava-se, de acordo com o comunicado, a “permitir que todo o povo exerça uma vigilância rigorosa e eficaz sobre estes elementos, muitos dos quais, ainda hoje, levam a cabo ações contra as nossas conquistas revolucionárias”<sup>22</sup>.

Procurando ultrapassar a separação criada entre o conjunto de inimigos e a ‘população moçambicana’, a estratégia adotada pela Frelimo procurou lidar com a memória destas ligações coloniais combinando a punição (apresentação pública da traição) com processos de purificação. Para Borges Coelho, a ‘purificação’ acontecia pela apresentação escrita das biografias individuais dos comprometidos, demonstração do seu arrependimento, chave para a sua libertação de potenciais chantagens face ao seu passado, agora incómodo (2003: 191).

O último episódio deste processo dá-se nos inícios da década de 80, durante uma série de encontros de lideranças da Frelimo com os ‘comprometidos’. Não tendo optado pela realização de Comissões de Verdade e Reconciliação, Samora

---

20 Revista Tempo, n.º 230, de 23 de Fevereiro de 1975.

21 São vários os casos conhecidos de antigos militares que, não satisfeitos com o tratamento recebido em Moçambique, haviam aderido à RENAMO.

22 Revista Tempo, n.º 427, de 10 de Dezembro de 1978.

Machel foi abordando esta temática ao longo de vários discursos, os quais culminaram com a realização de um grande encontro em Maio de 1982, no Maputo, o qual ficou conhecido como a 'Reunião com os comprometidos'. Este grupo significativo e extremamente heterogéneo incluía todos os que não 'cabiam' na epopeia histórica do fabrico do 'homem novo', do projeto do 'novo homem moçambicano'. Eram os que tinham cedido à tentação e se tinham comprometido com o sistema colonial. Entre antigos membros da polícia política colonial, a PI-DE-DGS, a membros da ANP, a tropas especiais Comando que haviam estado no Exército Português, vários grupos militarizados, as madrinhas de guerra, as autoridades tradicionais, políticos, pessoal dos escalões mais baixos do aparato administrativo, etc. Em suma, quem 'não havia estado connosco' era visto como apoiante do inimigo.

Nestes encontros, orientados pessoalmente pelo presidente de Moçambique, Samora Machel, participaram igualmente importantes figuras da direção do partido-estado. Aqui, o processo de 'integração' dos comprometidos transformou-se, de novo, num projeto de busca da verdade, que procurou elucidar, clarificar e dar a conhecer a complexidade do percurso histórico destes moçambicanos que haviam traído a causa da luta nacional. Importava refazer o percurso da memória, tinha-se de reeducar a memória pelo esquecimento, e foi o que se procurou fazer. Durante os encontros<sup>23</sup>, o presidente interpelou vários moçambicanos envolvidos com a vigência colonial que, em conversas mais ou menos espontâneas, iam expondo a razão de terem sido considerados 'comprometidos'.

Para Samora Machel,

Só revendo o passado conheceremos o presente. Só conhecendo o presente faremos a perspetiva do futuro. [...] História é história!

Sublinhando a função judicial destes encontros, Machel lembrava o papel do inimigo:

As vossas tarefas e ações eram complementares, concorriam para o mesmo objetivo. Qual? Impedir a independência, negar Moçambique.

[...] Foi um ato de justiça!... justiça revolucionária. Nos outros países teriam sido arrastados para os tribunais. Noutros países, onde triunfa uma revolução, teriam vos fuzilado.

[...] Mas, fizemo-lo também para impedir para que tivessem uma vida dupla, para permitir que se libertassem.

---

23 E foi seguido de outros nas províncias e ao nível de ministérios, etc.

Hoje, em Moçambique independente, são hoje cidadãos de um país independente e soberano, respeitado na comunidade internacional! Libertámos o nosso país para que fossem os moçambicanos a decidir e determinar sempre os seus destinos<sup>24</sup>.

Estes traidores, descritos como as ‘minas’ deixadas pelo colonialismo, seriam considerados, depois da ‘narração do seu sofrimento’, cidadãos plenos. “Já não há PIDEs, já não há GEs, só há moçambicanos”, engajados na reconstrução nacional, afirmou Machel no final do encontro<sup>25</sup>.

O que este processo de ‘recobro’ da verdade revela são as contradições resultantes da tentativa de governar Moçambique assentes num projeto desenvolvido nas zonas libertadas por um pequeno grupo de ‘puros’, que assume deter a legitimidade para decidir um ‘futuro melhor’ para todos os moçambicanos. A transição de um movimento de guerrilha para um partido, que lidera o poder do Estado moçambicano, como esta análise mostra, revelou-se muito difícil na capacidade de se ‘purificar’ de elementos reacionários que ameaçam a linha justa da luta.

Este processo de transformação arrogava a esse pequeno grupo a legitimidade moral de identificar os impuros e purificar as fileiras<sup>26</sup>. As múltiplas ofensivas seriam exemplo destas tentativas. Este processo, repleto de contradições, será, apesar de pouco estudado ainda, um dos exemplos de recuperação da Verdade, após um tumultuoso e violento processo de luta militar e política.

Como a história de Moçambique revela, não se pode reivindicar a luta armada de libertação nacional, liderada pela FRELIMO, como o único elemento fundador da unicidade moçambicana. Houve outros conflitos, outros processos políticos que fizeram avançar a luta e definir as condições para o seu sucesso. A evolução da luta nacionalista só pode ser entendida na sua profundidade se, aos fatores e contradições internas que a influenciaram se juntarem aqueles que resultaram do confronto com o poder colonial.

## Conclusão

Os discursos políticos oficiais têm refletido, no Moçambique independente, uma continuidade com muitos elementos desenvolvidos durante a guerra de libertação. A figura do ‘inimigo’, central à definição do estado-nação, é uma delas;

---

24 Arquivo Histórico de Moçambique, Arquivo Sonoro, Fundo SM006.

25 Houve alguns que foram presos, por se recusarem a assumir a responsabilidade sobre o seu passado, a explicar os seus atos de traição (“Zicale: esquecer provocando”, de António Souto, em *Jornal Notícias* de 12 de Fevereiro de 1982).

26 In *Jornal Notícias*, de 1 de Março de 2008.

esta figura, que tem conhecido várias, metamorfoses, atuando sempre como chamada patriótica à unidade nacional<sup>27</sup>.

Thandika Mkandawire (2004) tem vindo a incitar os intelectuais africanos a assumirem um papel mais central, como agentes de mudança política no continente. Este desafio apela a uma tomada de posição dos intelectuais, para além da posição estatocêntrica, dominante, ou seja, em que o Estado, como este texto procura analisar, se assume como a principal força de mudança e transformação social.

No contexto moçambicano, o Estado, principal instância empregadora e financiadora de projetos de investigação no campo das ciências sociais e humanidades, coloca alguns desafios à democratização (incluindo da história) a partir de dentro, através da intervenção dos intelectuais. Porém, não há qualquer correlação política direta entre ser-se um bom intelectual e ser-se democrata ou um bom governante: de igual modo, não se verifica qualquer correlação direta entre ser-se um bom intelectual e ser-se um oponente político crítico e engajado no processo de transformação social. A natureza e o alcance da transformação social, bem como o tipo de transformações sociais que a ação pode gerar, dependem não só da natureza da pesquisa, mas também das relações e das experiências sociais do intelectual enquanto sujeito humano e da medida em que ele se identifica com o conhecimento (D'Souza, 2009: 36). Para que a boa pesquisa se desenvolva em ação, contribuindo para a mudança, há que traduzi-la em objetivos programáticos e em sentidos práticos.

As heranças históricas, como é o caso da questão colonial, são geradoras de relações (por vezes bastantes conflituais) entre os vários potenciais herdeiros: dividindo e relacionando as partes em simultâneo. Falar sobre os outros terá sempre de ser sustentado pelo conhecimento produzido com os outros, numa relação complexa e simbiótica. Neste sentido, o conjunto das memórias é obrigado a uma convocação de todas as memórias — nacionalistas e coloniais — para compreender as múltiplas ruturas acontecidas e o seu contributo à construção da moçambicanidade.

Esta pesquisa ecoa os apelos de Richard Werbner, para quem “a crítica ao poder na África contemporânea exige uma antropologia da memória, e da construção das subjetividades políticas, teoreticamente informada” (1998: 2).

O pós-colonial atua, neste contexto, como um idioma crítico que procura refletir sobre os processos de descolonização nas zonas geradas pela violência do encontro colonial. Este questionamento crítico não é um fim em si mesmo, mas um estímulo a uma compreensão mais ampla das várias tentativas e dos múltiplos processos políticos, questionando a sua ontologia. Porém, a imagem de unidade — associada a múltiplos esquecimentos — tem vindo a construir-se. Mas a memorialização não permite questionar o avanço das posições autoritárias pelos

---

27 Embora atualmente desprovida do conteúdo revolucionário da luta de classes de épocas anteriores.

dirigentes da FRELIMO a partir de 1977-78. Até então, porque a FRELIMO necessitava de ampliar a sua base de apoio para assegurar a legitimidade do seu poder, o movimento foi-se ampliando. O processo que desembocou no III.º Congresso<sup>28</sup> sugere a implantação de novas regras. A dinâmica anterior, que funcionava do campo para a cidade, de forma popular e desorganizada, conhecia uma mudança de sentido inverso: uma Frelimo moderna que administrava o país a partir da cidade. Esta Frelimo era coordenada por um grupo de ‘puros’ que, em torno da figura carismática, autoritária e criadora de Samora, impunha as regras a partir do topo e exigia que a realidade a eles se conformasse.

A história é um laboratório onde as experiências sociais são examinadas, estudadas e reformuladas para uso futuro. O objetivo deste trabalho é o de dar voz à complexa transição política que Moçambique conheceu, com múltiplas ondas de violência, desafiando os fantasmas associados à narrativa oficial presente sobre o Moçambique pós-colonial. O repto pós-colonial implica alargar a imaginação sobre a construção de uma sociedade política e de uma estrutura política capazes de dar aos cidadãos uma visão coerente do seu passado. Esta exigência prova que a justiça cognitiva passa pela reescrita da história, um ato que permite aos grupos marginalizados e subalternizados ter orgulho nas suas histórias, justificando que a luta continua, pela democratização do acesso ao passado presente. Esta abordagem remete-nos do passado para o futuro, das lutas pela afirmação do direito à autodeterminação para a esperança de um futuro de reconhecimento recíproco, de uma nova estética de partilha (Said, 1977: 353).

## Referências bibliográficas

Alexander, Jocelyn; JoAnn McGregor and Terence Ranger, *Violence and Memory: one hundred years in the ‘dark forests’ of Matabeleland* (Oxford: James Currey, 2000).

Bragança, Aquino and Jacques Depelchin, “Da Idealização da Frelimo à Compreensão da História de Moçambique,” *Estudos Moçambicanos* 5/6 (1986): 29-52.

Cabrita, João M., *Mozambique: The Tortuous Road to Democracy* (New York: Palgrave, 2000).

Cahen, Michel, “État et Pouvoir Populaire dans le Mozambique Indépendant,” *Politique Africaine*, 19 (1985): 36-60.

Chapman, Audrey R. and Patrick Ball, “The Truth of Truth Commissions: comparative lessons from Haiti, South Africa and Guatemala,” *Human Rights Quarterly*, 23-1 (2001): 1-43.

---

28 Onde a FRELIMO se transformou em partido político.

Coelho, João Paulo Borges, "Da Violência Colonial Ordenada à Ordem Pós-colonial Violenta: sobre um Legado das Guerras Coloniais nas Ex-Colónias Portuguesas," *Lusotopie* 2003 (2003): 175-193.

Couto, Fernando, *Moçambique 1974: O fim do Império e o nascimento da nação* (Lisboa: Caminho, 2011).

Dinerman, Alice, *Revolution, Counter-Revolution and Revisionism in Post-colonial Africa: the case of Mozambique, 1975-1994* (London: Routledge, 2006).

D'Souza, Rhada, "The Prison Houses of Knowledge: activist scholarship and revolution in the era of 'globalization'," *McGill Journal of Education*, 44-1 (2009): 19-36.

Fanon, Franz, *Les Damnés de la Terre* (Paris: Maspero, 1961).

FRELIMO, *Documentos da 8.ª Sessão do Comité Central* (Maputo: Departamento de Informação e Propaganda, 1976).

FRELIMO, *O Partido e as Classes Trabalhadoras Moçambicanas na Edificação da Democracia Popular* (Maputo: Departamento do Trabalho Ideológico, 1977).

FRELIMO, *Xiconhoca — O Inimigo* (Maputo: Departamento do Trabalho Ideológico do Partido Frelimo, 1979).

Geffray, Christian, *A Causa das Armas em Moçambique: Antropologia da Guerra Contemporânea em Moçambique* (Porto: Afrontamento, 1991).

Langa, Aurélio Valente, *Memórias de um Combatente da Causa* (Maputo: JV Editores, 2011).

Machel, Samora Moisés, *A Luta Continua: antologia de discursos do presidente da FRELIMO* (Porto: Afrontamento, 1974).

Machel, Samora, *Estudemos e Façamos dos Nossos Conhecimentos um Instrumento de Libertação do Povo* (Maputo: Departamento do Trabalho Ideológico da Frelimo, 1977).

Machel, Samora, *O Partido e as Classes Trabalhadoras Moçambicanas na Edificação da Democracia Popular* (Lisboa: Edições Avante, 1978).

Machel, Samora Moisés, *Desalojemos o Inimigo Interno do Nosso Aparelho de Estado* (Maputo: Departamento do Trabalho Ideológico da Frelimo, 1980a).

Machel, Samora Moisés, *O Processo da Revolução Democrática Popular em Moçambique* (Maputo: Departamento do Trabalho Ideológico da Frelimo, 1980b).

Magaia, Albino, "Encontro com Albino Magaia", in *Moçambique — Encontro com Escritores*, ed. Michel Laban (Porto: Fundação Eng. António Almeida, volume 1, 1998), 835-866.

Mateus, Dalila Cabrita (ed.), *Memórias do Colonialismo e da Guerra* (Porto: Edições Asa, 2006).

Mateus, Dalila Cabrita and Álvaro Mateus, *Nacionalistas de Moçambique* (Maputo: Texto Editora, 2010).

- Meneses, Maria Paula (2009). "Poderes, Direitos e Cidadania: O 'retorno' das autoridades tradicionais em Moçambique", *Revista Crítica de Ciências Sociais* 87 (2009): 9-42.
- Meneses, Maria Paula, "Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique", *Revista Crítica de Ciências Sociais* 106 (2015): 9-52.
- Meneses, Maria Paula and Boaventura de Sousa Santos, "Mozambique: the rise of a micro dual state", *Africa Development* 34 (3-4) (2009): 129-166.
- Meneses, Maria Paula and Bruno Sena Martins (ed.), *As Guerras de Libertação e os sonhos coloniais: Alianças secretas, mapas imaginados* (Coimbra: CES/Almedina, 2013).
- Mkandawire, Thandika, "African Intellectuals and Nationalism", in *African Intellectuals: rethinking politics, language, gender and development*, ed. Thandika Mkandawire (London, Zed Books, 2004), 11-53.
- Ncomo, Barnabé L., *Uria Simango: Um homem, uma causa* (Maputo: Edições Novafrica, 2003).
- Said, Edward, *Orientalism* (London: Penguin, 1977).
- Torpey, John (ed.), *Politics and the Past: on repairing historical injustices* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2003).
- Vieira, Sérgio, "O Homem Novo é um Processo", *Revista Tempo*, 398, 1978, 27-38.
- Werbner, Richard, "Beyond Oblivion: confronting memory crisis", in *Memory and the Postcolony. African anthropology and the critique of power*, ed. Richard Werbner. (London: Zed Books, 1998), 1-17.
- Wilson, Richard A., *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa: legitimizing the Post-Apartheid State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).



# Capítulo III

# Processos políticos e económicos da descolonização



# A mão estendida da América e a rejeição de Salazar

**Anabela Silveira**

IHC, FCSH/NOVA

## Resumo

Baseados no pressuposto de que Portugal não conseguia aguentar o esforço militar e económico exigido pela Guerra de guerrilha, Paul Sakwa, da CIA (1962) e Chester Bowles, conselheiro de Kennedy (1963), conceberam dois planos muito semelhantes conducentes à independência de Angola e Moçambique. Prevendo governos autónomos no prazo de oito anos e referendos sobre o tipo de relação a manter com a potência colonizadora, concediam a Holden Roberto (Angola) e a Eduardo Mondlane (Moçambique) o estatuto de «consultores pagos», para, após as independências, assumirem o controlo político dos respectivos países. Como compensação pela perda das colónias, Portugal seria objecto de avultadas doações — entre de quinhentos milhões e mil milhões de dólares — para modernização da sua economia.

Em Agosto de 1963, quando o plano Bowles foi apresentado, Salazar recebeu-o com um lacónico e seco: «Portugal não está à venda». Por um lado, o império não podia ser amputado e muito menos objecto de trocas financeiras. Por outro, os dirigentes nacionalistas não lhe mereciam o mínimo crédito.

Pretende-se, então, trazer para a discussão o diálogo impossível entre a Administração Kennedy e o governo de Salazar, entre 1961 e 1963.

Palavras-chave: Portugal; Estados Unidos; Descolonização; movimentos nacionalistas; negociações; guerra colonial.

## Introdução

A política americana para África alterou-se com a chegada à presidência dos Estados Unidos do democrata John Kennedy. Portugal, que já se via a braços com uma Guerra Colonial, estava sob os holofotes internacionais. Nas Nações Unidas, o grupo crescente dos países da Ásia e Pacífico, a que se juntavam os países africanos recém independentes, exigiam que a «questão colonial» fosse discutida e levada a votação. Enquanto a condenação do colonialismo português era quase unânime, em Lisboa, Salazar persistia na ideia do Império, católico, como único garante da «manutenção da civilização cristã e ocidental» no continente negro.

Como senador, Kennedy tinha aberto o seu gabinete em Washington a nacionalistas africanos. De entre estes, contava-se Holden Roberto, o enviado internacional da UPA<sup>1</sup>, a quem, passando a homem de mão dos americanos, estava «prometida» a presidência de uma Angola independente. Partindo do pressuposto que Portugal estava condenado a perder, pois não conseguiria aguentar o esforço militar e económico exigido por uma Guerra de guerrilha, os Estados Unidos conceberam dois planos, quase miméticos, que, em troca de avultadas doações em dinheiro, propunham um programa para a autodeterminação das colónias portuguesas, concretamente de Angola. Salazar ripostou com um seco “Portugal não está à venda”.

Entre 1961 e 1963 a Administração Kennedy procurou não só um diálogo com o governo de Salazar, como pressioná-lo na ONU, ameaçando juntar-se ao grande grupo de países que condenavam o colonialismo português e o regime colonial da ditadura. Porém, com a intensificação da Guerra Fria e a necessidade da manutenção da Base das Lajes, nos Açores, os Estados Unidos dulcificaram a sua posição nas Nações Unidas. Sempre que a questão colonial era discutida, os delegados americanos não obstaculizavam Portugal. As Lajes falaram mais alto.

O artigo que aqui se apresenta está estruturado em três partes. O primeiro momento recupera o argumentário de Salazar em defesa da manutenção do Império. São assim trazidos a terreiro aspectos significativos de discursos proferidos pelo ditador, entre 18 de Maio de 1945 e 30 de Junho de 1961, quando a guerra era uma realidade no nordeste angolano. Não foram esquecidas as críticas que ao longo

---

<sup>1</sup> União das Populações de Angola

desse tempo lhe foram feitas, quer no interior do regime, como o relatório de Henrique Galvão, quer pelas direcções dos movimentos de libertação angolanos, mais concretamente a UPA e o MPLA<sup>2</sup>. Num segundo momento procura-se abordar, ainda que sucintamente, a alteração da visão americana sobre as independências africanas provocada pela eleição de John Kennedy. Esta nova abordagem reflectiu-se não só no apoio a alguns líderes dos movimentos de libertação das colónia portuguesas — Holden Roberto por Angola e Eduardo Mondlane, de Moçambique —, como na pressão diplomática para a liberalização do regime. O terceiro momento foi reservado à análise das putativas negociações entre Portugal e os Estados Unidos, tendo como pano de fundo os dois planos para a auto-determinação das colónias portuguesas. Salazar não os aceitou e, não obstante algumas alterações na estrutura colonial, a guerra seguiu o seu curso.

## O Império constituía-se como o elemento preponderante da visão geopolítica de Salazar.

Uma semana após a rendição da Alemanha, num discurso proferido a 18 de Maio de 1945, o chefe do governo português afirmava: “enraizados aqui e em África temos bem garantido o nosso lugar e o único problema que se nos põe é de saber se estamos à altura das nossas responsabilidades” (*apud* Léonard 1999, 32). Num conjunto de textos coligidos em 1960 a propósito dos 800 anos da independência de Portugal, escrevia: “ser escasso de meios, reduzido em população ou em força ou em meios materiais não limita de per si a capacidade civilizadora: um povo pode gerar em seu seio princípios norteadores da acção universal, irradiar fochos de luz que iluminem o mundo [...]. De nós não se pode afirmar que não soubemos fazer a nossa independência [...]. A Pátria portuguesa foi feita na dureza das batalhas, na febre esgotante das descobertas e conquistas”<sup>3</sup>. Para Salazar, a indiscutível presença de Portugal no continente africano era o garante da manutenção da «civilização cristã e ocidental» e a certeza da concretização futura de uma sociedade plurirracial. Nesta perspectiva, o governo português recusava liminarmente o caminho seguido por outras potências coloniais, como a Grã-Bretanha ou a Holanda, nem pretendia inspirar-se nos princípios aceites pela Carta das Nações Unidas, concretamente no direito à autonomia política dos territórios sob sua tutela.

Antes do fim da 2.<sup>a</sup> Guerra Mundial discutia-se já em Portugal a terminologia e, de certa forma, o conteúdo programático do Acto Colonial, considerados, por alguns, desadequados ao contexto político que se adivinhava. A 6 de Dezembro

---

2 Movimento Popular de Libertação de Angola

3 800 anos de Independência, ANTT, Arquivo de Oliveira Salazar, AOS/CO/PC-76C, s/ data, fls. 352-353

de 1945 foram publicados em Diário de Governo as revisões introduzidas na Constituição de 1933 e no Acto Colonial, obrigando a alguns retoques na Carta Orgânica do Império Português: maior autonomia das autoridades coloniais; delegação de poderes do Ministro das Colónias nos governadores-gerais; alterações na elaboração dos orçamentos locais. Cinco anos depois, a 12 de Dezembro de 1950, Salazar apresentava perante as comissões da União Nacional o novo projecto revisão da Constituição. No discurso que proferiu, frisava:

“Ao fazermos o nosso exame de consciência — nós velho povo colonizador, com mais humanismo prático do que escorre do idealismo de alguns cenáculos, nós que reconhecemos deficiências e até erros na acção desenvolvida — temos o orgulho e a sinceridade de nos ufanar dela e de concluir que, mesmo quando precisamos de ajuda, podemos dispensar de tutelas [...] Não há, de modo algum, mudança na grande orientação então seguida [...], há uma linha que nitidamente se reforça e essa, aliás bem vincada já no nosso pensamento, — a da integração cada vez mais perfeita e completa de todas as províncias dispersas na unidade da Nação Portuguesa” (*apud* Léonard 1999, 35).

Sem querer assumir que as transformações na política internacional do pós guerra, acrescidas do articulado do artigo 73.º da Carta das Nações Unidas, aduziram a uma nova revisão constitucional, reiterava a indivisibilidade do Império. No projecto de revisão do Acto Colonial apresentado, a 18 de Janeiro de 1951, à Câmara Corporativa, pretendia-se a consagração do princípio da unidade territorial, procedendo-se, por isso, a uma importante transformação terminológica. As «colónias» passar-se-iam a designar «Províncias Ultramarinas». Caía a designação de «Império Português», transvestido em «Ultramar Português». Na realidade, a revisão constitucional de 1951 levou à revogação do Acto Colonial. Marcelo Caetano, à época presidente da Câmara Corporativa, relembra na obra *As minhas memórias de Salazar*:

“ O governo achou conveniente [...] para acabar com o Acto Colonial e integrar as respectivas disposições na Constituição [reformatar] a tal terminologia, a fim de eliminar a referência a «colónias» e «colonial», com o regresso às «províncias ultramarinas»<sup>4</sup> [uma vez que] as circunstâncias internacionais, em que preponderava a onda da descolonização, aconselharam a adopção do caminho traçado. Portugal constituía

---

4 A designação utilizada na 1.ª República.

uma nação unitária de território descontínuo, em conjunto com a Metrópole. Não haveria mais distinção entre esta e o Império Colonial” (Caetano 2000, 515).

O novo quadro jurídico transformava Portugal numa nação pluricontinental, composta por províncias europeias e províncias ultramarinas, o que, para os dirigentes políticos portugueses equivalia a poderem furta-se ao escrutínio das Nações Unidas e ao não cumprimento do artigo 73.º da Carta das Nações Unidas.

Nas vésperas da eclosão da Guerra Colonial, Salazar continuava a defender que Portugal não se podia abandonar aos «ventos da história» e deixar-se contaminar pelo movimento descolonizador que corria por África. Todavia, os nacionalistas angolanos pensavam de forma bem diferente. A 6 de Dezembro de 1960, na conferência de imprensa de Londres, representantes do MPLA<sup>5</sup> deixavam bem claro que irredutibilidade do governo salazarista e a persistência na concepção imperial conduziriam ao empunhar das armas. A UPA<sup>6</sup>, pela voz de Holden Roberto, se bem que apregoasse a vontade de se sentar à mesa das negociações com o ditador português e discutir o processo gradual de autonomia para Angola, infiltrava-se e agitava as massas rurais do norte angolano, prometendo a libertação do jugo português para o ano de 1961.

A 30 de Junho de 1961, quando no norte de Angola as forças armadas portuguesas combatiam a guerrilha nacionalista, tendo como pano de fundo a questão do «ultramar português», Salazar discursava na Assembleia Nacional. Pondo em causa a interpretação maioritária da ONU quanto ao artigo 73.<sup>a</sup> da Carta das Nações Unidas, reafirmava:

“ Nós somos uma velha Nação que vive agarrada às suas tradições [e] acha que lhe cabe o dever de civilizar outros povos e para civilizar pagar com o suor do seu rosto o trabalho de colonização [...]. Muitos terão dificuldade em compreender [mas] a maneira de ser portuguesa, os princípios morais que presidiram aos descobrimentos e à colonização fizeram que em todo o território nacional seja desconhecida qualquer forma de discriminação e se ha-

---

5 Movimento Popular de Libertação de Angola, oficializado em 1960, durante a II Conferência dos Povos Africanos, realizada em Tunis, na última semana de Janeiro desse ano.

6 Foi em nome da União das Populações de Angola que Holden Roberto participou na I Conferência dos Povos Africanos, realizada em Acra, no Gana, entre 6 e 13 de Novembro de 1958. A UPA resultou da natural evolução da UPNA, (União das Populações do Norte de Angola), fundada em Julho de 1957, por exilados bakongo no Congo Belga. Tinha por objectivo a restauração do antigo reino do Congo, com a mítica capital, S. Salvador do Congo, em território angolano.

jam constituído sociedades plurinacionais, impregnadas de espírito de convivência amigável e por isso pacífica”<sup>7</sup>.

\Esta visão mítica do império português fora fortemente contrariada pelo Relatório de Henrique Galvão, uma encomenda de Marcelo Caetano quando Ministro das Colónias, a que não foi dada qualquer relevância. Adriano Moreira, que assistira à apresentação do relatório e ao debate que se seguira na Assembleia Nacional, refere na sua obra, *A espuma do tempo*: “usando da sua condição de deputado à Assembleia Nacional, [Henrique Galvão] fez nesta, em Março de 1949, uma denúncia violenta dos abusos ali [em Angola] praticados e que reduzira a Relatório descuidado pelo Governo [...]. Anos depois, verificaria que era melhor terem-lhe prestado a devida atenção” (Moreira 1997, 42). Se os governantes portugueses pouco ou nada quiseram saber do conteúdo do «Relatório Galvão», o mesmo não fizeram os movimentos nacionalistas angolanos, concretamente o MPLA, que o transformaram um forte baluarte argumentativo contra o modelo colonial e a soberania portuguesa. Por seu lado, Salazar preferia a guerra, a guerra de desgaste que as acções da guerrilha provocavam, que sentar-se à mesa das negociações com os líderes dos movimentos de libertação. Negociar estava completamente fora dos designios do Chefe do Governo. Sem nunca o admitir, Salazar teve de aceitar a inevitabilidade de algumas reformas no aparelho colonial. Porém, na sua visão imperial, as mudanças introduzidas, de onde estava completamente ausente qualquer motivação autonomista, prendiam-se mais com o reforço da ideia de «Pátria», de um «Todo Nacional» em território descontínuo, bem patente na frase com que termina o discurso «Angola é terra de Portugal».

“ A integração política não derivaria de uma assimilação completa, mas sobretudo da confraternização estabelecida sem distinção de credos ou cores, e da criação de uma consciência de nação e de pátria comum, naturalmente mais vasta que o pequeno horizonte em que os indivíduos e as suas tribos podiam mover-se. Ora é facto indesmentível [...] a existência em Angola e Moçambique de uma comunidade de raças vivendo em perfeita harmonia e compreensão, sem as diferenças marcadas na vida pública ou privada que as outras sociedades são marcadas pela diversidade de níveis económicos e de aptidões pessoais [...]. Os novos estados africanos discriminam o branco [...]. Ora, nós estamos precisamente no limite do racismo negro que se vem estendendo

---

7 Discurso de Salazar na Assembleia Nacional, ANTT, Arquivo de Oliveira Salazar, AOS/CO/PC-15, 30/6/61, fls. 100-142.

até ao Zaire e que pelo Tanganica e pela Niassalândia atinge o norte e o noroeste de Moçambique. Esse racismo negro tem-se revelado de tal forma violento e exclusivista que as sociedades existentes ao sul se lhe não podem confiar [...]. Pouco importa que alguns sorrisam da nossa estrutura constitucional que admite províncias tão grandes como estados [...] e se entretenham a pôr em dúvida soberanias [...]. As fórmulas políticas [...] não podem desconhecer as circunstâncias de facto que aí ficam apontadas. Estamos em face de sociedades em evolução forçosamente lenta [e] para que estes princípios funcionem [...] é necessário que estejam garantidas a todos as mesmas possibilidades de acesso económico e cultural. Ou a não discriminação está presente em toda a acção pública ou privada, ou o edifício ruirá [...]. Ouço às vezes falar de soluções políticas, diferentes da nossa solução constitucional e possivelmente inteligíveis nos séculos vindouros [mas] o essencial agora é o presente [...]. A estrutura constitucional não aliás nada a ver [...] com as mais profundas reformas administrativas, no sentido de maiores autonomias ou descentralizações [...]. Só tem a ver com a natureza e a solidez dos laços que fazem das várias parcelas o Todo nacional”.<sup>8</sup>

Em finais dos anos 50, o Presidente dos Estados Unidos estava ciente dos problemas por que passavam as colónias portuguesas. Durante a administração Eisenhower não foi, contudo, debatida a questão do colonialismo português, tanto mais que, nessa época e segundo a óptica norte-americana, ditaduras como a salazarista eram necessárias em países com constituições políticas pouco desenvolvidas. Mas nem toda a elite política americana comungava desta visão. O American Committee on Africa (ACA), fundado em 1953, que apoiava o processo das independências africanas, começou por conceder bolsas de estudo a jovens africanos com vista à formação de futuros líderes nacionalistas. Em 1956, Georges Hauser, um dos fundadores, dizia: “a nossa disposição geral é no sentido de favorecer o desenvolvimento na África de estados independentes, livres e democráticos [e gostaria de ver] a política externa americana inclinar-se mais no sentido de olhar com simpatia o desenvolvimento de futuras democracias africanas em vez de alinhar com as nações europeias”<sup>9</sup>.

---

8 Discurso de Salazar na Assembleia Nacional, ANTT, Arquivo de Oliveira Salazar, AOS/CO/PC-15, 30/6/61, fls. 100-142.

9 ACA, ANTT, Arquivo de Oliveira Salazar, AOS/CO/UL-61, MNE, 26/6/56, fls. 255-256.

Em meados de Maio de 1960, Eisenhower estava de visita a Lisboa. Numa recepção no Palácio de Queluz, reiterou a amizade que unia os dois países. Nesse encontro, Salazar confidenciou-lhe que estava muito preocupado com a situação em África, pois o «comunismo internacional» procurava aumentar aí o seu peso. O presidente americano replicaria que “o ideal de nacionalismo poderia até ser o antídoto para a penetração do comunismo. O que importava era que os movimentos nacionalistas se virassem para Ocidente” (Rodrigues 2002, 31). Salazar recusaria liminarmente o ponto de vista do presidente americano, tanto mais que essa visão implicaria a aceitação das reivindicações dos movimentos emancipalistas que se formavam nas colónias portuguesas. Em posterior conversa com o seu embaixador em Lisboa, Eisenhower considerava que Portugal não conseguiria manter pela força a sua posição em África, devendo até copiar o modelo britânico da descolonização, ou seja, dotar as suas colónias de governos autónomos e definir um prazo para a concretização da autonomia, findo o qual, cada uma, através de um processo de consulta popular, determinaria quer o seu futuro político e económico, quer o tipo de relações a manter com a Metrópole. Finalmente, a 14 de Dezembro de 1960, os Estados Unidos votaram favoravelmente a «Resolução 1514» das Nações Unidas que, genericamente, condenava todas as formas de colonialismo.

Por seu turno, a ligação de Kennedy ao movimento descolonizador iniciara-se na década de 50, no decorrer de uma viagem através da Ásia. A partir daí passou a considerar o nacionalismo independentista como “o facto internacional mais importante da segunda metade do século XX” (*apud* Schneidman 2005, 44). Crítico da política externa de Eisenhower, no discurso que proferiu no Senado a 2 de Julho de 1957, condenava a administração americana pela «neutralidade cautelosa» numa era em que a maré de nacionalismo varria o «Terceiro Mundo». Este discurso guinou-o a um estatuto político nunca pensado e o seu gabinete passou a ser frequentado por líderes e nacionalistas africanos, como foi o caso de Holden Roberto. Se em 1959, John Kennedy foi escolhido para encabeçar o Subcomité sobre África, em finais do ano seguinte, num debate com Nixon, em plena campanha eleitoral para a Presidência, soube utilizar a seu favor o discurso pró autodeterminação e independência africanas. Para Kennedy e seus conselheiros, 1960 era visto como um ano fulcral, em que as portas do colonialismo se abriam dando lugar a uma vaga independentista sem precedentes, com os novos países africanos a integrarem e a darem uma outra espessura reivindicativa ao grupo da Ásia, África e Pacífico na ONU. Todavia, a identificação de Kennedy com África e a personificação do seu empenho político em alinhar com as novas forças emergentes prendiam-se também com as relações musculadas que mantinha com a URSS. Se John Kennedy não as queria nos braços de Moscovo, debatia-se como um outro problema, que não era de menor dimensão. Como poderia conciliar os interesses entre as potências europeias que estavam a descolonizar e os líderes africanos que pretendiam um aceler-

amento desse processo. E o dilema tornava-se mais acutilante e dramático no caso português, pois para além de Portugal não pretender largar as suas colónias em África, era membro fundador da NATO, permitindo que os Estados Unidos usassem a base militar das Lajes, nos Açores, vital em contexto da Guerra Fria.

Não foram pacíficas, bem pelo contrário, as relações entre o governo português e a administração Kennedy. O primeiro incidente diplomático deu-se pouco tempo após a tomada de posse do novo presidente americano e teve como epicentro o assalto ao Paquete Santa Maria. Apesar de instada, a administração americana não agiu de acordo com o pedido feito por Portugal, nem deu indicações à sua Marinha de Guerra para abordar o Santa Maria, pois interpretou o acto como um mero assalto e não como pirataria, conforme o alvitre português. Salazar lembrou então que o acordo das Lajes estava prestes a expirar. A possível renovação deveria acontecer no ano seguinte.

Mas, durante 1961, a principal causa da deterioração das relações entre Portugal e os Estados Unidos prendeu-se com a questão colonial. Em Janeiro, vivia-se ao rubro na Baixa de Cassange, em Angola. Uma revolta dos plantadores algodoeiros, musculadamente reprimida e silenciada pelas Forças Armadas, fazia perigar a soberania portuguesa. Foram, contudo, os «Levantamentos de 4 de Fevereiro» em Luanda, com eco na imprensa internacional, que, catapultando Portugal para a ribalta, levaram a corrente africanista da administração Kennedy a defender uma política de intransigência, apoiando incondicionalmente a autodeterminação e independência das colónias portuguesas. O subsecretário de estado Mennen Williams propunha até que fosse explicado ao governo português as consequências da sua irredutível política colonial. Em alternativa, Portugal deveria apostar num programa progressivo de desenvolvimento político, educacional e económico nas suas colónias com vista ao auto-governo local e mesmo à independência. Não era esse, porém, o entendimento de Lisboa. Para Salazar o império era «sagrado e intocável», pelo que a sua contestação prefigurava um crime político e um atentado à soberania e independência nacionais.

A 7 de Março, Salazar recebia o embaixador americano, Charles Burke Elbrick, que lhe reiterava a ideia veiculada no ano anterior por Eisenhower. A melhor maneira de barrar a influência soviética em África era abrir caminho à descolonização. Acrescentava, ainda, que a explosiva situação angolana poderia causar embaraços na NATO e aconselhava o ditador não só a anunciar reformas urgentes na sua política colonial, como a reconhecer o direito os povos à autodeterminação e independência. Partindo do pressuposto que a independência de Angola causaria perturbações à economia portuguesa, Elbrick<sup>10</sup> era portador de uma oferta americana. Os Estados Unidos estavam prontos para, no quadro da NATO, proporcionar compensações financeiras a Portugal. A fazer fé em Franco Nogueira,

---

10 Charles Burke Elbrick, embaixador dos Estados Unidos em Portugal.

“Salazar escuta com atenção concentrada e pergunta ao embaixador se esgotou as suas instruções ou se tem mais alguma coisa a acrescentar. Mais nada, declarou Elbrick. Salazar respondeu-lhe: Ouvi atentamente e agradeço-lhe a sua visita. Muitos cumprimentos para o senhor Presidente Kennedy. Muito boas tardes senhor embaixador. Levanta-se o chefe de governo dirige-se para a porta do gabinete e abre a porta” (Nogueira 2000, 211). E diálogo quedou-se por aqui.

Porém havia desalinhamentos no governo de Salazar, personificados no Ministro da Defesa, General Júlio Botelho Moniz, um assíduo frequentador da Embaixada dos Estados Unidos em Lisboa. A relação entre o general português e o embaixador não era recente. Desde Dezembro de 1959 que Botelho Moniz fornecia informações regulares à embaixada americana sobre as divisões internas na elite política portuguesa. Para Elbrick, o general representava o sector liberal do regime, defensor de amplas mudanças no sistema político, das quais a questão africana assumia a primazia. Botelho Moniz manifestara sérias preocupações em relação ao rumo tomado pelos acontecimentos em Angola, considerando até a hipótese de apresentar um ultimato ao governo, exigindo alterações na política portuguesa em África.

Em Março de 1961, o Ministro da Defesa, no encontro com John P. Fitzpatrick, representante da Gulf Oil Corporation, de passagem por Lisboa, defendia que ou o governo alterava a sua política colonial, pondo cobro aos grandes monopólios, ao trabalho por contrato e melhorava as condições e vida, de trabalho e de educação das populações africanas, ou os «levantamentos nativos» acabariam por levar à perda dos territórios ultramarinos. A 4 desse mês, o embaixador americano recebia indicações do seu governo para, num encontro com Salazar, comunicar-lhe a intenção dos Estados Unidos votarem favoravelmente a «Resolução sobre Angola», agendada pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas para o dia 15 daquele mês. A 6 de Março, num almoço entre Elbrick e o General Botelho Moniz, o embaixador americano deu conta desse propósito ao Ministro da Defesa português que, mais uma vez, reconheceu a necessidade de transformações na estrutura do regime e na adopção de reformas drásticas na política ultramarina. Segundo Franco Nogueira, o embaixador americano tinha instruções para pressionar o governo português a alterar a sua política colonial.

A 15 de Março, no mesmo dia em que na Assembleia Geral das Nações Unidas se discutia a questão angolana, a UPA desencadeava um feroz ataque à soberania portuguesa com os massacres perpetrados no noroeste de Angola. Iniciava-se um caminho de não retorno. Em finais do mês, o General Botelho Moniz escrevia uma carta a Salazar chamando-lhe a atenção para a gravidade do momento. Se por um lado Botelho Moniz estava consciente do impacto financeiro e do isolamento internacional que uma guerra duradoura traria a Portugal e não acreditava que uma «guerra subversiva» pudesse ser ganha militarmente, por outro percebia que Salazar, irredutivelmente acantonado na visão imperial, estava a mais. Chegara o

momento do velho ditador abandonar o poder que detinha há quatro décadas. Partindo deste pressuposto, os ministros da Defesa e do Exército procuraram o Presidente da República e exigiram a Américo Tomás a demissão do Chefe do Governo. Ora, entre os finais de Março<sup>11</sup> e o projectado golpe militar de 12 de Abril, a Abrilada<sup>12</sup>, enquanto o general procurava, inutilmente, influenciar o ditador, levando-a a assumir uma outra postura perante a «questão colonial», os contactos com o embaixador americano intensificaram-se.

Depois dos massacres de 15 de Março, face à apatia que parecia ter tomado conta de Salazar e na eminência de um palaciano golpe de estado, o general Santos Costa, Ministro da Defesa entre 1944 e 1958, um fiel e incondicional apoiante do ditador, que pertencia ao grupo da ala mais à direita do regime, era recebido em S. Bento. Santos Costa exigia então uma solução rápida para o problema militar em Angola e o envio de cerca de 10 000 homens para a colónia sublevada. Por seu turno, a fracasso da Abrilada, o golpe da corrente reformista militar, ao contrário do que patrocinava, provocou um fechamento do regime. Finalmente a 13 de Abril, aos microfones da Emissora Nacional e através dos ecrãs da Televisão, Salazar falava aos portugueses: “Andar rapidamente e em força é o objectivo que põe à prova a nossa capacidade de decisão para que Portugal faça todo o esforço que lhe é exigido a fim de defender Angola e com ela a integridade da Nação” (*apud* Moreira 2009, 244-245).

Em Junho, o Conselho de Segurança da ONU emitia um comunicado sobre Angola, considerando que a situação aí vivida ameaçava a paz e a segurança internacionais. Nesse mês, o secretário de estado americano Dean Rusk criava um grupo de trabalho sobre os territórios ultramarinos portugueses, conducente à elaboração de um plano de acção para Portugal. O grupo aproximava até Angola de Berlim, ambos paradigma da luta pela liberdade, contra a expansão do «comunismo internacional». Por seu turno, os africanistas da administração Kennedy pressionavam o presidente para que este se manifestasse inequivocamente contra a política colonial portuguesa e, através de canais diplomáticos com a mediação da NATO, persuadir Salazar no sentido da sua alteração. Defendiam ainda que, caso não houvesse qualquer alteração, deveriam ser as Nações Unidas a promover as reformas necessárias conducentes

---

11 A 15 de Março de 1961, o noroeste de Angola amanheceu sob os terríveis massacres, atribuídos a militantes da UPA, que vitimaram colonos, administradores coloniais e suas famílias, bem como trabalhadores contratados fundamentalmente da etnia bailundo do centro do país. O clima de terror prolongou-se pelo resto daquele mês e por todo o mês de Abril, com uma garantida falta de resposta por parte do poder e das forças armadas portuguesas.

12 A Abrilada, protagonizada pelo General Júlio Botelho Moniz, tinha por finalidade o afastamento de Salazar bem como uma certa liberalização do regime, com um especial relevo para a discussão dum possível caminho para a auto-determinação das colónias portuguesas, em particular de Angola, onde a guerrilha era já uma realidade.

à autodeterminação em Angola. Por seu lado, os Estados Unidos comprometiam-se com o reconhecimento de um governo provisório angolano. A posição dos africanistas foi prontamente rechaçada pelo Pentágono que, temendo retaliações portuguesas, a considerou agressiva e precipitada. Estava em causa a renegociação do acordo da Base das Lajes. Kennedy, numa atitude ambivalente e pragmática, procurou conciliar as duas posições.

A 30 de Junho de 1961, ao discursar perante os deputados da Assembleia Nacional, Salazar, que não rejeitava já a necessidade de reformas na política colonial, não admitia contudo qualquer hipótese de negociação com os movimentos de libertação angolanos. Para o velho ditador, a guerrilha imbricava-se no movimento descolonizador internacional, que ele abominava.

“Trata-se de um fio de água, nascido além fronteiras, protegido até elas, que se infiltra através das ínvias picadas das florestas para reaparecer no interior do nosso território. Por estranho que pareça, esse pequeno fio que nasce no Congo, em Conakry, em Acra, ou mais longe, podia ser estancado e enxuto nalgumas grandes capitais como Washington ou Londres. Mas a política não é entendida da mesma forma. O apoio tão claramente dado aos subversivos e o seu poder contagiante podem facilmente dar origem a novos surtos terrorista”<sup>13</sup>.

O ano de 1962 aproximava-se a passos largos e com ele a renegociação do acordo das Lajes. Em Setembro de 1961, o embaixador americano em Lisboa defendia que qualquer resolução tomada nas Nações Unidas que visasse a auto-determinação das colónias portuguesas redundaria num fracasso, pois Portugal não a iria cumprir. Elbrick considerava ainda ser necessário dar algum tempo para a possível consolidação das reformas que o governo português introduzira nos seus territórios ultramarinos. Este novo argumentário teve a resposta pronta de Adlai Stevenson, o delegado americano nas Nações Unidas. Começando por lembrar que Portugal não aceitava o princípio da auto-determinação, nem reconhecia Angola como um território autónomo, lembrava que as reformas propaladas não passavam de um mero fogo de vista, pelo que sugeria que a Administração americana voltasse a insistir junto do governo português para que este adoptasse uma atitude mais colaborativa na ONU e autorizasse o subcomité sobre Angola e a imprensa internacional a visitar aquele território. Em finais de 1961, numa viagem a Nova Iorque, Franco Nogueira encontrava-se com Adlai Stevenson. Este procurou convencer o ministro dos Negócios Estrangeiros português que os Estados Unidos não pretendiam que Portugal abandonasse África, antes estavam interes-

---

13 Discurso de Salazar aos Ministros e Oficiais, ANTT, Arquivo de Oliveira Salazar, AOS/CO/PC-76C, 30/12/62, fls. 341-351.

sados no estabelecimento de relações «benéficas» entre aquela metrópole e os seus territórios ultramarinos. Ora, tal desiderato só poderia ser alcançado com o apoio das populações locais, através da sua participação numa qualquer forma de auto-governo. Sugeria, ainda, a colaboração com a ONU, nomeadamente na prestação voluntária de informações sobre os territórios sob a sua tutela, dando cumprimento ao articulado no art.º 73.º das Nações Unidas. Franco Nogueira reiterava a Stevenson as decisões de Lisboa, explicando que Portugal não tinha qualquer intenção de prestar informações sobre as suas colónias. Punha até em causa o funcionamento da Assembleia Geral das Nações Unidas, «nas mãos de uma maioria de países africanos e asiáticos que servem os interesses comunistas»<sup>14</sup>.

Independentemente da posição pública portuguesa quanto aos seus territórios coloniais, no início do ano de 1962, Paul Sakwa, assistente do delegado de planeamento da CIA, baseado no pressuposto de que Portugal não conseguia aguentar o esforço militar e económico exigido pela Guerra de guerrilha, concebia um plano conducente à independência de Angola e Moçambique, que acreditava poder ser aceite pelo governo português. O Plano de Comunidade, assim se denominava, pensado a um prazo de oito anos, partia também da premissa de uma inevitável derrota militar portuguesa. Durante os anos de transição, nas duas colónias, com governos autónomos, seriam realizados referendos sobre o tipo de relação a manter com a potência colonizadora. Ao mesmo tempo, Holden Roberto, por Angola, e Eduardo Mondlane, por Moçambique, com o estatuto de «consultores pagos», seriam preparados para, após as independências, assumirem o controlo político dos respectivos países. Como contrapartida, através da NATO, Portugal receberia quinhentos milhões de dólares para a modernização da sua economia.

Em finais de Outubro de 1962, Kennedy fazia uma dramática comunicação ao mundo sobre a instalação de mísseis ofensivos em Cuba directamente dirigidos ao coração dos Estados Unidos, a retaliação soviética pela instalação de mísseis nucleares da NATO na Turquia. A crise dos mísseis de Cuba e a necessidade de renegociação do acordo da Base das Lajes contribuíram para uma alteração da política dos Estados Unidos relativamente a Portugal, muito significativa nas votações nas Nações Unidas sempre que a questão ultramarina portuguesa era trazida para debate. Parafraçando Franco Nogueira, “a crise de Cuba constituiu o dobrar de uma esquina nas relações bilaterais luso-americanas” (Nogueira 2000, 434).

Com a «espada de Dâmocles» sobre a cabeça e o progressivo eclipse da corrente africanista, a Administração Kennedy, mudando de tática, não deixaria, contudo, de procurar influenciar o governo português no sentido da autodeterminação e independência das suas colónias. Em 1963, Chester Bowles, consultor de Kennedy para os assuntos do Terceiro Mundo, avançava com uma proposta em tudo semelhante à da CIA, porém mais substantiva em termos financeiros. Bowles pretendia,

---

14 Cf., Rodrigues 2002, 99

ao mesmo tempo, alimentar e preservar as lideranças nacionalistas mais próximas do pensamento ocidental, afastando-as do modelo soviético, e provocar uma mudança na atitude do governo português, tudo fazendo para que este aceitasse um processo faseado para a autonomia e independência das duas maiores colónias. Deste modo, se continuava a defender o apoio ao angolano Holden Roberto e ao moçambicano Eduardo Mondlane, encarados como os futuros líderes dos novos países independentes, aumentava substancialmente o contributo financeiro para o desenvolvimento económico português. Assim, aos quinhentos milhões de dólares concedidos pela NATO juntava outro tanto, desta vez da responsabilidade do tesouro norte-americano. Segundo Schneidman, a proposta de Bowles pretendia compatibilizar as mudanças na política colonial portuguesa com o apoio a uma liderança «moderada» dos nacionalistas angolanos, dito de outro modo: no caso de Angola, aproximar o governo de Lisboa a Holden Roberto, líder da UPA/FNLA<sup>15</sup>.

A 12 de Agosto de 1963, uma semana depois de uma votação no Conselho de Segurança das Nações Unidas sobre as colónias portuguesas, que contou com a abstenção dos Estados Unidos, Salazar dirigia-se ao país, colocando a problemática da Guerra Colonial num quadro da Guerra Fria:

“Nos últimos tempos as Nações Unidas têm tido como principal e mais candente assunto das suas discussões a nossa política ultramarina e o facto de entendermos que estas podem e devem continuar a fazer parte da nação portuguesa [pelo que] não temos vista [outra] solução que a de defender a sã doutrina da Carta e opormo-nos à interferência abusiva de terceiros na nossa vida de nação independente [...]. O continente africano passaria a ser o grande espaço de competição entre as duas mais poderosas nações”<sup>16</sup>.

Referindo-se concretamente a Angola e Moçambique, salientava o apoio dos Estados Unidos a Holden Roberto e a Eduardo Mondlane, criticando Charles Bowles, ao sustentar que a existência de «esquemas» cujo óbvio motivo político era a independência de todo o Ultramar, utilizando para tal “metas [para nos obrigar] a negociações e a escassez de recursos para o desenvolvimento dos territórios. Havia, ao que parece, quem se prestasse a fornecê-los com liberalidade”, numa clara referência aos mil milhões de dólares oferecidos pelos americanos, “mas pequenos demais para os titulares de tão grande Império colonial”<sup>17</sup>.

A 16 de Agosto teve lugar, em Lisboa, o célebre almoço do Hotel Ritz, que sentou à mesma mesa Franco Nogueira, Ministro dos Negócios Estrangeiros português,

---

15 União das Populações de Angola/Frente Nacional de Libertação de Angola

16 Discurso de Salazar a 12 de Agosto de 1963, ANTT, Arquivo de Oliveira Salazar, AOS/CO/PC-15A, 12/8/63, fls. 354-340.

17 *Idem*.

Charles Elbrick, o embaixador dos Estados Unidos em Lisboa, Georges Ball, enviado especial de Kennedy, a que se juntou o embaixador português em Washington. Do teor da conversa destaca-se as relações entre o bloco ocidental e o bloco de leste e a problemática da autodeterminação e da independência das colónias portuguesas num horizonte a 10 anos. Quanto ao primeiro ponto, apesar do desenvolvimento da crise dos mísseis de Cuba ter sido favorável ao Ocidente, todos estavam de acordo em como o Bloco de Leste não abandonara o objectivo da «conquista mundial». Para Ball, a retirada do Ocidente, concretamente da Europa, de «vastíssimas áreas do mundo», provocara um vazio político que os Estados Unidos tentavam preencher. O continente africano apresentava-se, então, como o exemplo acabado do confronto Leste/Oeste. Discorrendo em concreto sobre África, Georges Ball referia que os americanos não tinham qualquer interesse directo nesse continente. O apoio ao nacionalismo africano era de outra índole, prendendo-se com a procura de formas «adequadas e ordeiras» de autodeterminação.

“As forças políticas que agitam África [e de que] o nacionalismo é um factor, cuja força os Estados Unidos acham irresistível [, pelo que não é já possível] fazer face àquele movimento nacionalista com rigidez e intransigência, mas com flexibilidade e procurando formas para um encaminhamento ordeiro. Só assim se poderão salvar os chefes africanos moderados, que são pro-ocidentais e os valores e os interesses do próprio Ocidente”<sup>18</sup>.

Ao aludir aos chefes moderados africanos, Ball referia-se claramente Holden Roberto, o homem de mão dos Estados Unidos para Angola. Quanto ao papel de Portugal, o emissário americano explicitava o interesse do seu país em “assegurar a presença e a influência dos portugueses em África”<sup>19</sup>, pelo que a discussão que estava em cima da mesa não era de conteúdo, mas de estratégia, uma vez que cada um dos países concebia de diferente forma a evolução africana e divergia quanto ao entendimento do papel da ONU na resolução do conflito que opunha Portugal aos povos das suas colónias. Porém, para o enviado especial de Kennedy “não seria impossível encontrar uma plataforma de entendimento entre Portugal e os Estados Unidos”<sup>20</sup>.

Ao argumentário do diplomata americano, Franco Nogueira responderia taca a taca. O abandono de «vastíssimas áreas» por parte da Europa atribuía-o à pressão dos Estados Unidos, de que o Congo recém independente seria o paradigma.

---

18 Relato da conversa entre Franco Nogueira, Georges Ball Elbrick e Theotónio Pereira, ANTT, Arquivo de Oliveira Salazar, AOS/CO/NE-30, 16/8/63, fls. 259-268.

19 *Idem*.

20 Discurso de Salazar a 12 de Agosto de 1963, ANTT, Arquivo de Oliveira Salazar, AOS/CO/PC-15A, 12/8/63, fls. 354-340.

A pressão da União Soviética em África e o papel das Nações Unidas no continente estavam intimamente ligados à política defendida pelos americanos. Para cúmulo, o Ministro dos Negócios Estrangeiros português tinha muitas dúvidas quanto a um entendimento entre Portugal e os Estados Unidos, tanto mais que ambos concebiam o processo da auto-determinação dos povos de uma forma bem diferente.

“ [Para] os Estados Unidos [a auto-determinação] consistia em obter o consentimento dos governados através de um processo político válido, sem predeterminar qualquer opção [e por um] prazo de 10 anos [...]. Para nós não estava na nossa política marcar prazos [pois] havia neste país (aqui e no Ultramar) sentimentos muito fortes que não se podiam esquecer [sendo necessário] ter cuidado com os sentimentos da opinião pública portuguesa que é muito firme nessa matéria”<sup>21</sup>.

Na obra *Salazar a resistência* (1956/1964), Franco Nogueira sintetiza o plano dos americanos. Entrega do poder efectivo às assembleias locais, alargamento da capacidade eleitoral, aumento do número de africanos em lugares governativos, expansão da educação e discussão da autonomia com os líderes nacionalistas africanos. Os Estados Unidos desaconselhavam, ainda, a utilização do seu armamento militar no afrontamento bélico. Ora, se alguns dos quesitos poderiam ser prontamente aceites pelo governo de Lisboa — expansão da educação e aumento de africanos em lugares de relevo, outros, como a questão eleitoral, estavam arredados do sistema político português e outros ainda não ofereciam o mínimo espaço para debate, como era a negociação com os líderes nacionalistas, entendidos como chefes de grupos de insurgentes, um deles responsável pela guerrilha que grassava em Angola.

George Ball seria recebido duas vezes por Salazar e das duas vezes a conversa foi difícil. A primeira das vezes, depois de minuciosas negociações com o Ministério dos Negócios Estrangeiros, ocorreu em finais de Agosto de 1963. Enquanto Ball reeditava o argumentário do almoço do Ritz, Salazar retorquia com a retracção do «poder europeu» no mundo, a tendência anti-colonialista americana e os «vazios» criados, pela além de não aceitação do prazo proposto. Se a questão tinha a ver com a semântica, Ball sugeria então a sua substituição por fases, estádios ou até sequências políticas. Por breves instantes, Salazar pareceu disposto a ceder à sugestão americana. Porém, voltando às interrogações iniciais, concluía que o «Projecto Bowles» enfrentaria a oposição dos jovens países africanos, para quem autodeterminação era sinónimo de independência, imediatamente concedida. Ora as independências não faziam parte da agenda política portuguesa. Apesar da

---

21 *Idem*.

conversa ter sido inconclusiva, ficou agendada uma outra reunião. Em Setembro, de regresso a Lisboa proveniente do Paquistão, Ball encontrou à sua espera um longo memorando com os princípios básicos da política portuguesa, uma espécie de caderno de intenções para o futuro.

“ Existência de um país geograficamente separado, mas unitariamente nacional; existência de um plano ético, político e jurídico de uma sociedade multirracial e paritária; igualdade de todos perante a lei; igualdade de oportunidades; participação de todos na vida colectiva consoante os méritos e capacidades individuais; educação como fomentadora dessa participação; autodeterminação como conceito pluriforme, expressa através de um processo sociológico contínuo; [...] eventual utilização de referendos constitucionais” (Nogueira 2000, 519)

Quando se reuniu pela segunda e última vez com Salazar, Georges Ball, que ainda não tinha captado o espírito do memorando, mostrou-se desapontado com o documento que lhe fora apresentado, concretamente no que dizia respeito à autodeterminação que, apesar das diversas soluções possíveis, excluía a independência dos territórios coloniais, o que não seria aceite pelos Estados Unidos. Ball propôs, então, que Portugal encontrasse uma solução semelhante à francesa, ou até à dos próprios Estados Unidos relativamente ao Haiti e Porto Rico. Segundo Schneidman, o emissário de Kennedy recebeu de Salazar um seco «Portugal não está à venda». Para o chefe de governo, nem o império podia ser amputado, e muito menos objecto de discussão e de trocas financeiras, como os dirigentes nacionalistas não lhe mereciam o mínimo crédito. Para além do mais, Salazar, que nunca morrera de amores pelo sistema demoliberal dos Estados Unidos, continuava a desconfiar da sua política anti-colonialista, incrementada durante a administração Kennedy. Por seu turno, Franco Nogueira considerava que “os americanos foram insensatos ao pensarem que poderiam, muito menos garantir, o decorrer dos acontecimentos por um período de 10 anos. Um plano deste tipo seria o caminho inclinado para o caos e a deslocação de portugueses em África” (Schneidman 2005, 87), ou seja, estava escancarada a via para as independências.

De regresso a Washington, Georges Ball reuniu-se com o presidente Kennedy e comunicou-lhe o seu pessimismo quanto ao desenvolvimento de relações satisfatórias com Lisboa. Em missiva a Salazar, datada de Outubro de 1963, Ball relembra o papel desempenhado pelas outras potências colonizadoras nos respectivos processos de descolonização, reafirmando a crença de que o uso da força era incompatível com o caminho para a independência dos povos colonizados. A 7 de Novembro, Franco Nogueira era recebido na Casa Branca. Para que os Estados Unidos fossem os mediadores entre Portugal e os movimentos independentistas, Kennedy solicitava-lhe a colaboração portuguesa e a adopção de uma postura

mais flexível relativamente à auto-determinação. No final do encontro, Kennedy perguntou a George Ball, que se lhes tinha juntado, “qual a principal divergência entre os Estados Unidos e Portugal. Sem hesitar, George Ball respondeu, «o factor tempo» [...]. No entanto, ao impasse causado pelos portugueses e à premência de outras questões, o interesse dos americanos acerca do futuro de Portugal e das suas colónias diminuíra rapidamente” (Schneidman 2005, 100). Cerca de quinze dias depois, Kennedy era assassinado em Dallas.

Só em Fevereiro de 1964 é que Salazar respondia finalmente a Georges Ball, reiterando todas as suas teses, que os americanos bem conheciam. Segundo Luís Nuno Rodrigues, “depois dos contactos directos com Georges Ball, tratava-se agora de um regresso a uma reserva fria com os Estados Unidos e para com a nova administração de Lyndon Johnson, que assumira a presidência depois do assassinato de John Kennedy” (Rodrigues 2002, 301).

Portugal continuava a «não estar à venda». Foram precisos dez anos para o governo saído da Revolução de Abril se sentar à mesa das negociações com os movimentos de libertação das colónias portuguesas. Seria agora breve o caminho para as independências. A 11 de Novembro de 1975, em Angola, a última colónia portuguesa a ser descolonizada, era definitivamente arreada a bandeira rubra e verde.

## Conclusão

O fim da 2.<sup>a</sup> Guerra Mundial, ao trazer à liça os movimentos emancipalistas nas colónias europeias, provocou uma dupla resposta portuguesa: alteração e até revogação na legislação colonial, como o caso do Acto Colonial, sendo o termo «colónia» substituído; defesa incondicional do Império, agora transvestido em «Ultramar Português», essa «nação una» mas de território descontínuo. O mito imperial perpassava os discursos do chefe do governo. E, enquanto as potências coloniais europeias iam descolonizando, uma pátria assim, como a portuguesa, último baluarte da civilização cristã em terras africanas, não podia ser objecto de qualquer discussão. Porém vozes discordantes iam-se levantando. Entre elas, a do ministro da Defesa, General Botelho Moniz que, desde 1959, era assíduo frequentador da Embaixada dos Estados Unidos em Lisboa. Defensor da liberalização do regime, considerava fundamental a discussão da autonomia dos territórios africanos. Em 1961, quando a guerrilha levava o terror ao norte de Angola, Botelho Moniz, com o aval americano, protagonizava o golpe palaciano da Abrilada que tinha por objectivo não só o afastamento de Salazar do governo de Portugal como a indução de reformas que passavam pela negociação das autonomias das colónias africanas. Abortado o golpe, o regime fechou-se sobre

si próprio. Apesar de algumas alterações no projecto colonial, estava completamente afastada a possibilidade de sentar a uma mesma mesa representantes portugueses e delegados dos movimentos nacionalistas.

Em finais dos anos cinquenta, defrontavam-se nos Estados Unidos duas concepções posturas bem distintas quanto à problemática colonial portuguesa. Para a administração Eisenhower a questão era pouco relevante, tanto mais que nutria até uma certa complacência para com os regimes ditatoriais peninsulares. Pelo contrário, a ACA, que apoiava o processo das independências africanas, ao conceder bolsas de estudo a jovens estudantes, contribuía para a formação de futuros líderes independentistas alinhados com a política do ocidente. Não por acaso apoiou Holden Roberto que, mais tarde, seria o homem de mão dos americanos para Angola. A chegada de Kennedy à presidência dos Estados Unidos, em plena agudização da Guerra Fria, provocou alterações substantivas na política externa, concretamente a africana. África surgia como a arena entre os Blocos em disputa. Porém, a defesa das autonomias e independências fazia agora parte do discurso oficial americano, com os Estados Unidos a perfilarem-se na ONU na mesma linha dos países da Ásia, África e Pacífico.

O último império colonial europeu, a braços com uma Guerra Colonial que não quis evitar, estava sob os holofotes internacionais. Partindo do pressuposto que o Portugal não conseguia aguentar o esforço militar e económico exigido pelo desgaste de uma guerra de guerrilha, os Estados Unidos propuseram ao governo português dois planos conducente à autodeterminação das colónias portuguesas. Em troca desta abertura, receberia avultadas doações em dinheiro para o desenvolvimento económico do país. Salazar respondeu com um seco “Portugal não está à venda”.

Se, entre 1961 e 1963, a Administração Kennedy o diálogo com o governo de Salazar, a crise dos mísseis de Cuba e a necessidade da manutenção da Base das Lajes, nos Açores, dulcificaram a sua posição nas Nações Unidas. Sempre que a questão colonial portuguesa era discutida, os delegados americanos não obstaculizavam Portugal. A abstenção passou a fazer parte do seu sentido de voto. As Lajes falaram mais alto.

## Referências bibliográficas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo: Arquivo de Oliveira Salazar.

Caetano, Marcelo. 2000. *Minhas memórias de Salazar*. 4.ª edição. Lisboa, Oficina do Livro.

Léonard, Yves. “O Ultramar Português”, In *História da Expansão Portuguesa*, coord. Francisco Bethencourt e Kiri Chaudhuri. 31-64. Lisboa, edição do Círculo de Leitores, 1999.

Moreira, Adriano. 2009. *A espuma do tempo*. 3.ª edição. Coimbra. Editora Almedina.

Nogueira, Franco. 2000. *Salazar: a resistência (1958-1964)*. 4.ª edição. Coimbra. Editora Almedina.

Rodrigues, Luís Nuno. 2002. *Salazar e Kennedy: a crise de uma aliança*. 2.ª edição. Lisboa. Editorial Notícias.

Schneidman, Witney W. 2005. *Confronto em África. Washington e a queda do Império Colonial Português*. Lisboa. Tribuna da História.

Silveira, Anabela, *Dos nacionalismos à guerra: os movimentos de libertação angolanos -1945/1965*, PhD diss. Universidade do Porto, Portugal, 2011.





# O problema colonial no pensamento de António Sérgio<sup>1</sup>

**Laurindo Mekie Pereira<sup>2</sup>**

Universidade Estadual de Montes Claros — Unimontes (Montes Claros — MinasGerais, Brasil). Pós-doutorando em História na CICS/FCSH/UNL, bolsista CAPES.

## Resumo

Este texto analisa a chamada questão colonial no pensamento do escritor português António Sérgio. O objetivo é identificar os elementos constitutivos da sua visão acerca do tema, apontando a sua transformação/conservação ao longo do período compreendido entre 1920 e 1960. Nossa hipótese é que o autor transitou de uma postura de mera legitimação da relação colonial para uma leitura relativamente crítica ao final do tempo recortado para estudo.

Palavras-chave: Colonialismo, Portugal, António Sérgio

---

1 Este texto apresenta resultados parciais de uma pesquisa de Pós-Doutoramento em realização no CICS/FCSH/UNL, com o apoio financeiro da CAPES/BRASIL, intitulada Utopias racionais: o nacional e o universal nos projetos de transformação social de Celso Furtado e António Sérgio.

2 Professor da Universidade Estadual de Montes Claros — Unimontes (Montes Claros — Minas Gerais, Brasil). Pós-doutorando em História na CICS/FCSH/UNL, bolsista CAPES.

## 1. Introdução

António Sérgio nasceu em 1883 e faleceu em 1969. Participou ativamente dos grandes debates intelectuais que tomaram lugar em Portugal ao longo de meio século. Neste texto examinamos como ele enfoca o problema colonial, compreendendo sua abordagem à luz da conjuntura histórica em que ele escreve, apontando como a temática evolui dentro da sua obra.

Além desta introdução e das considerações finais, organizamos a exploração do nosso objeto em três partes que correspondem a três fases do pensamento do autor. A primeira, situada nas três primeiras décadas do século XX, foi o tempo da visão pouco crítica, praticamente legitimadora da ordem colonial. A segunda, verificada entre 1930 e meados dos anos 1950, foi a fase de transformações, quando o autor é mais cauteloso nas referências à relação metrópole-colônias. Por fim, na segunda metade da década de 1950, Sérgio assume uma posição razoavelmente crítica, incorporando, enfim, elementos da visão dos povos do Ultramar em suas análises.

A amplitude dos seus escritos exige que façamos escolhas. Vamos nos concentrar no período de 1920 a 1960, tempo das suas produções mais significativas, e nos limitaremos ao exame do tema proposto. Questões outras serão abordadas quando necessárias à elucidação do objeto em análise.

Em virtude do seu caráter engajado, o texto de Sérgio é bastante normativo. Ele escrevia para fazer agir. A reforma que quero fazer na sociedade, dizia em 1954, é muito difícil e demorada: “Da minha longa sementeira nunca hei-de contemplar qualquer fruto” (Sérgio, 1954: 24-25). Então, por que prosseguir? “só por obediência a uma Voz Interior que comanda. Misticismo de racionalista (...)” (*Idem*). E o que dizia essa voz? É seu papel, como dos demais “prosadores de ideias”, que “nasceram com o dom do pensamento claro”, explicar aos outros as soluções dos problemas, fazendo-o de “forma límpida e acessível” (*Idem*: 22).

Mudar o mundo pelo poder da razão. É um projeto idealista e racionalista. Emancipar o homem da obscuridade e promover a “melhoria da vida de todas as classes” (Sérgio, 1954: 23-24). Humanismo combinado com reformas. Ao racionalismo, idealismo, humanismo e universalismo, fundamentos do pensamento sergiano (Serrão, 1984: 20-21; Magalhães-Vilhena, 1975), pode-se juntar o reformismo ou o socialismo cooperativista como o autor gostava de dizer.

Em que consistiria essa reforma quase impossível? Nos anos 1950 a sua maior bandeira era o cooperativismo, uma estratégia de enfrentamento e superação progressiva e não violenta das estruturas da economia de mercado (Sérgio, 1948, 1957a, Príncipe, 2012).

Sua meta é a constituição e consolidação do “terceiro homem”, uma forma alternativa aos dois tipos antecedentes que não lhe agradam. O primeiro homem é o partidário do “libertarismo-indisciplinado-e-não-reformador” que acredita, ingenuamente, que bastam as liberdades políticas. O segundo é o defensor do autoritarismo, que suprime a liberdade e a dignidade do povo. O terceiro é o do “libertarismo auto-disciplinado e reformador”, “apegado à liberdade cívica, sim, mas com plena consciência de que a liberdade é difícil, com exigências de correlativa responsabilidade estrita” (Sérgio, 1953: 49-51).

Historicamente, o primeiro homem corresponde ao republicano e liberal cujo governo se deu entre 1910 e 1926; o segundo é o adepto do regime salazarista e o terceiro é o que, lê-se nas estrelinhas, Sérgio representa e quer fazer hegemônico no país. É o cooperativista. Afinal, “na vida econômica, a cooperativa é o instrumento da emancipação dos homens” (Sérgio, 1953: 52).

Sérgio se coloca como um líder e modelo do terceiro homem, um emancipador de pessoas. Quem são e onde se localizam as pessoas que carecem de emancipação? Inclui os povos do Ultramar?

## 2. O problema colonial: evolução do pensamento de António Sérgio

### 2.1. A fase da legitimação (até 1930)

A obra de Sérgio é escrutinada por vários pesquisadores. Mas a presente temática não é explorada, mesmo quando o autor é o objeto específico de análise, a exemplo do número especial da “Revista Historia das Ideias”, em 1983, e do Colóquio “António Sérgio: pensamento e ação”, promovido pelo Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa, em 2004. É no artigo de Aloizio Lobo que as colônias recebem mais destaque, ainda assim de forma secundária uma vez que o seu escopo era outro (Lobo, 2015).

Essa limitação dificulta nosso trabalho porque não encontramos textos frente aos quais situar nossa discussão. Nossa hipótese é que, contrariamente ao que o autor dizia sobre certa fixidez em suas ideias (Sérgio, 1952), sua visão sobre as colônias se altera ao longo do tempo. O desafio então é identificar os elementos básicos de seu pensamento e apontar as transformações e permanências, considerando as conjunturas que lhe dão vida.

O primeiro ponto a destacar é que o autor foi, como a quase totalidade dos seus contemporâneos, favorável à manutenção das colônias. Elas eram vistas como parte constitutiva do país, sequer passível de questionamento. Se alguém levantasse a questão não haveria dúvida quanto a resposta: “Somos um país colonial, e creio que devemos continuar a sê-lo”, dizia Sérgio em 1929 a um interlocutor também convicto de que “nossa pátria” é “ao cabo das contas um país colonial” (Sérgio, 1972a: 188-189).

As possessões do Ultramar são parte fundamental da história e da identidade portuguesas (Alexandre, 1995). Questioná-las seria exigir da nação um reinventar-se. Sérgio comunga dessa visão, mas o faz a sua maneira, promovendo uma criativa interdependência entre nação, colônias e cosmopolitismo.

Aos olhos de hoje, esse tripé é estranho. Naquele tempo, 1920-1960, era comum defendê-lo. No caso de Sérgio, a melhor forma de ajustar esses elementos era produzindo uma narrativa histórica própria. O autor dizia sempre não ser historiador, não trazer fatos novos, mas apenas propor interpretações do passado com o intuito de iluminar questões do presente (Sérgio, 1971a, p. 45-46; 1972b: 4-8). Era um “guia para ação política” (Bonifácio, 1989:134).

Para ele, Portugal vivia há séculos tempos “cadaverosos”, marcados pelos mitos como o sebastianismo, pelo misticismo, clericalismo de uns e anti-clericalismo de outros, parasitismo econômico, amor à retórica e discussão superficial, péssima qualidade ou omissão das suas elites (Sérgio, 1971a, 1972a, 1972c).

Mas nem sempre teria sido assim. No seu nascimento, século XIV especialmente, Portugal integrara um grande movimento europeu, marcado pela experimentação, o superar de explicações dadas, e, evidentemente, motivado por poderosos interesses comerciais. A nação surgira cumprindo uma missão integradora. As grandes navegações teriam colocado povos e raças distintas em comunicação.

[A] verdadeira causa da grandeza a Grei foi o âmbito mental de uma elite que soube, pela nítida ideia dos seus propósitos e largo universalismo do seu espírito, sustentar na Ibéria uma vontade política com as armas fortes da oficina europeia. Produto das aspirações do viver europeu, a missão histórica da nacionalidade foi inaugurar o Cosmopolitismo, queremos de novo desertar do mundo, depois de havermos descoberto o mundo, e estrangular hoje pela segunda vez a nobre tendência para a Humanidade? (Sérgio, 1971.ª: 77 — primeira edição: 1920)

A “oficina europeia” é a experimentação, é a primazia do racional. A razão seria universal. Ao se munirem dela, os homens do século XIV e XV, integrados à Europa, fundaram a nação e cumpriram um papel histórico de integrar povos. A conquista

das colônias é assim pensada como obra da razão, elemento fundante da nacionalidade e prova da vocação universalista portuguesa.

Naquela fase Portugal estrava nos trilhos, unido à Europa, aberto aos ventos da ciência. Mas, no decorrer do século XV e no XVI triunfaram as trevas, o dogmatismo, o rei e a aristocracia tomaram o lugar dos burgueses na empreitada marítimo-comercial, passou-se a viver do lucro fácil das colônias, o país abraçou a contrarreforma e perdeu o rumo (Sérgio, 1971a, 1972a).

Coerente com essa ideia, o autor condena a forma de exploração das colônias no passado e no seu tempo, jamais a existência delas propriamente ditas. “De que nos serve a nós o ter colônias, se não formos nós que as abastecemos, se não forem nossos o capital e a gente que as fizerem explorar e progredir?” (Sérgio, 1972.º: 191 — grifos no original), perguntava de forma retórica, para criticar o fato de que holandeses e ingleses tiravam mais proveito do que os lusos das possessões nominalmente portuguesas.

Nesta fase inicial, o autor contribui para produzir/legitimar o discurso que identifica as colônias como parte inerente da nação, limitando-se a criticar erros que traziam problemas ao colonizador e não os danos causados aos povos colonizados.

O fim da Primeira Guerra Mundial colocou a questão a colonial no centro do debate político português. As críticas ao tratamento dispensado pelos portugueses aos povos das colônias, incluindo a denúncia de prática de trabalho forçado, eram tratadas internamente como uma ameaça das outras potências aos seus domínios coloniais, gerando uma onda nacionalista.

O momento crítico foi em meados dos anos 1920. A Revista Seara Nova, onde Sérgio era figura de proa, dedicou um número especial para tratar da questão (Seara Nova, janeiro de 1926), apontando, entre outras coisas, a necessidade de ações enérgicas para assegurar a integridade das terras do Ultramar. Soluções autoritárias eram então aventadas e mesmo incentivadas, inclusive por integrantes da Seara Nova. Como explica Valentin Alexandre, a questão colonial esteve no centro das démarches que levaram à queda da Primeira República em 1926 (Alexandre, 1993a).

Para Lobo, não por acaso a obra de Sérgio surge precisamente quando as colônias correm perigo, da Primeira Guerra até um pouco depois da Segunda: “É que ele tem plena consciência, globalmente vistas as coisas, analisadas, portanto, no contexto estrutural europeu e mundial, que os dois conflitos são, para além do mais, uma áspera luta pela posse dos territórios africanos” (Lobo, 2015: 133). Nesse raciocínio, os escritos de Sérgio seriam, deliberadamente, um instrumento de legitimação da posição portuguesa no debate da questão colonial junto às outras potências imperiais.

Pelo menos no que concerne à extensão no tempo, a proposição de Lobo nos parece arriscada por não considerar possíveis mudanças no pensamento do au-

tor. A periodização que propomos se apoia exatamente na hipótese de que ocorreram inflexões no pensamento de Sérgio, possivelmente motivadas pela dinâmica social e política maior em que ele se inseria como cidadão português e europeu.

## 2.2. O tempo das transformações (1930-1955)

A segunda fase vai do Ato Colonial (1930)/Constituição (1933) a meados dos anos 1950. Esse é o período mais complexo, especialmente pela entrada em cena o sociólogo brasileiro Gilberto Freyre (1900-1987), cujas ideias tiveram grande influência no debate da questão colonial portuguesa.

A data-símbolo do início dessa fase é 1930, ano do Ato Colonial cujo texto não deixava margem para dúvida quanto aos rumos da política do Ultramar:

"Art. 2 — É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam, exercendo também a influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente.

Art. 3 — Os domínios ultramarinos de Portugal denominam-se colônias e constituem o Império Colonial Português (Portugal, 1933: 35<sup>3</sup>)."

Na prática, isso se traduziu numa fase imperial, nacionalista e centralizadora: "a autonomia é substituída pela centralização; a abertura ao capital estrangeiro cede lugar à nacionalização; o desenvolvimento autônomo é preterido em favor da integração econômica imperial" (Castelo, 1999: 46).

O discurso oficial associa de forma indelével as ideias de nação, história, missão e colônias. Há uma notável convergência com os textos de Sérgio durante o que denominamos primeira fase, com a importante ressalva de que a missão, em Sérgio, é de ordem racionalista-universalista.

No entanto, daí em diante os escritos do autor adquirem um tom crítico até então ausente ou discreto. Mais cauteloso ao tratar da história, ele diferencia termos como Estado, Nação, Pátria, Classe, evitando usá-los de forma intercambiável. Analisaremos quatro textos: "Em torno do problema da língua brasileira" (1937), "Para a definição da aspiração comum dos povos luso-descendentes" (1938), "Prefácio" ao livro de Gilberto Freyre [O mundo que Portugal criou] (1940) e "Introdução geográfico-sociológica à história de Portugal" (1941).

---

3 A lei é de 1930. Aqui utilizamos a publicação de 1933: [https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/acto\\_colonial.pdf](https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/acto_colonial.pdf)

Os três primeiros foram provocados pelo diálogo com Gilberto Freyre, cujas ideias fariam sucesso no país nos anos 1950. O sociólogo esteve em Portugal em 1937 participando do “I Congresso da história da expansão portuguesa no mundo” e ministrou conferências nas Universidades de Lisboa, Coimbra e Porto. As conferências integrariam o livro prefaciado por António Sérgio (Castelo, 1999: 73, 78; 2011: 265).

Em 1951 Freyre voltou a Portugal e fez uma longa viagem pelas colônias, àquela altura oficialmente rebatizadas de províncias. Dessas viagens nasceu o livro-texto do lusotropicalismo: “Um brasileiro em terras portuguesas” (1954).

Em síntese, o argumento de Freyre é que Portugal teria criado uma civilização nova, reunindo elementos culturais europeus e africanos, cristãos, judaicos e mouros. Já miscigenado racial e culturalmente antes de conquistar os trópicos, o sucesso luso nessas terras teria se dado em virtude da sua capacidade de adaptação, aclimação e incorporação de novas práticas culturais. A materialização mais evidente desses aspectos seria a miscigenação, marca maior da experiência lusotropical (Freyre, 1954).

Os termos usados pelo autor são idílicos. As conquistas coloniais portuguesas teriam sido “pacíficas” e a escravidão com “doçura” e “flexibilidade” (Freyre, 1954: 34). Nos seus termos: “a marca das terras descobertas e colonizadas por Portugal é esta: ‘não são terras violadas ou conquistadas à força bruta, mas sim docemente assimiladas’” (*Idem*: 177). A rigor não existiam colônias, mas unidades de uma grande civilização. Até a ideia de nação seria inadequada, mais apropriado seria dizer “unidade transnacional de cultura” reunindo o Brasil, as províncias e a metrópole portuguesa (*Idem*: 102).

Apropriado seletivamente, o pensamento de Freyre calou fundo no imaginário português, “seduz mais ou menos todos os quadrantes políticos” (Ribeiro, 2015: 21) e se torna a ideologia oficial nos anos 1950, servindo como ferramenta na resistência às pressões internacionais, especialmente nas Nações Unidas, pela independência das colônias (Castelo, 1999: 58-61).

O sociólogo tinha consciência da instrumentalização das suas ideias e do uso do seu prestígio como cientista social pela ditadura de Salazar. Não se opôs a isso. Inversamente, tirou mesmo proveito da experiência para se afirmar no plano internacional, esfera onde tinha mais reconhecimento do que no Centro-Sul do Brasil (Pinto, 2009: 469-470). Ciente das implicações políticas de sua relação com o Estado português e das críticas de que era objeto, ele afirma insistentemente a sua independência como escritor (Freyre, 1954: 11, 109, 133, 163, 185, 191, 197, 199, 223).

Outra estratégia de Freyre para tentar desconstruir o caráter oficial de sua viagem foi registrar os encontros que teve com pessoas de diversas correntes políticas, especialmente os de oposição, como António Sérgio, conhecido nos dois lados do Atlântico pelas suas posições contrárias ao regime vigente. Freyre faz questão de dizer que foi recebido pelo autor, mencionando o endereço da residência e até a alimentação servida (Freyre, 1954:111, 220, 223). As relações entre os dois escritores vinham de longa data. Possivelmente se conheceram quando da estada do brasileiro em Portugal no final dos anos 1930.

Embora o termo lusotropicalismo só apareça em 1951, na palestra de Freyre em Angola, o núcleo básico de seu pensamento já estava em “Casa Grande & Senzala” (1933) e em “O mundo que o português criou” (1940) (Castelo, 1999).

Conservador do ponto de vista político, o pensamento de Freyre era revolucionário do ponto de vista metodológico e científico. Em um tempo de difusão de ideias racistas, o autor inverte o argumento ao celebrar a miscigenação e apontá-la como virtude e não defeito da experiência histórica portuguesa.

Mas sua recepção em Portugal nos anos 1930 e 1940 em nada sugere o sucesso posterior<sup>4</sup>. No campo cultural, apesar de certa cautela, as ideias freyreanas recebem uma acolhida, no geral, positiva. Mas no campo político, onde prevaleciam as visões etnocêntricas e mesmo racistas, a reação é de crítica aberta ou rejeição implícita. Além do problema étnico-racial, a exaltação do árabe feita por Freyre era um sério obstáculo em um país que falara tanto em reconquista cristã (Castelo, 1999: 85-86).

António Sérgio concordou parcialmente com Freyre. No texto “Em torno do problema da língua brasileira: palavras de um cidadão do mundo, humanista crítico, a um estudante brasileiro seu amigo” (1937), ele se concentra no problema da língua, o que não nos importa aqui, mas ao fazê-lo apresenta argumentos interessantes ao nosso propósito.

Sérgio concorda com a plasticidade dos portugueses de que fala Freyre e lembra de seus próprios argumentos de que a obra dos descobrimentos teria tido um caráter universalista. E é precisamente isso que ele quer afirmar: o cosmopolitismo, o humanismo. A pátria, diz, “não é uma divindade ou uma abstração grandiosa, mas o conjunto dos homens do meu país, ou seja, a parte da população do globo que encontro mais próxima de mim próprio — e a qual, por isso mesmo, me é menos difícil o fazer um bem” (Sérgio, 1937: 6-7).

---

4 Não é nosso foco discutir o lusotropicalismo. Para um exame crítico do tema conferir ALEXANDRE, Valentin. Portugal em África (1825-1974): uma perspectiva global. *Penélope*, 1993, n. 11; SANTOS, Boaventura Souza. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade. *Novos Estudos CEBRAP*, N. 66, p. 23-52, 2003 e os textos citados de Cláudia Castelo e João Alberto da Costa Pinto.

Pragmaticamente, lembra que é, do ponto de vista burocrático, um cidadão português, mas, do ponto de vista do “espírito”, é tão português quanto brasileiro ou grego. E avança outro argumento fundamental: “(...) nunca pensei em vincular os homens pelo laço da lembrança de um passado comum, mas por um programa comum de realizações futuras” (Sérgio, 1937: 21). Esse é um princípio basilar para entender o pensamento de Sérgio no intrincado tema da nação que, em se tratando de Portugal, era inseparável da questão colonial. Voltaremos a esse ponto posteriormente.

No texto de 1938, “Para a definição da aspiração comum dos povos luso-descendentes”, Sérgio é mais freyreano, exaltando a capacidade do português para a adaptação cultural e miscigenação. A diferença é que o brasileiro vê o hibridismo como algo que atravessa toda a história do mundo lusotropical, incluindo os tempos que corriam e apostava na sua continuidade para o futuro, enquanto o português registra essa mesma virtude nos tempos específicos dos descobrimentos e quer resgatá-la, não como fundamento de uma civilização lusotropical, embora não a condene, mas como argumento para sustentar seus discursos universalistas.

Embora respeitoso, o diálogo Freyre-Sérgio não é desprovido de críticas recíprocas. Freyre criticou o texto de 1937 (Freyre, 1937: 4) de Sérgio e foi rebatido por este no texto do ano seguinte (Sérgio, 1971b<sup>5</sup>: 171-172). Mas a admiração parecia recíproca, como se evidencia no convite de Freyre para Sérgio prefaciá-lo seu livro em 1940 e nos elogios que dele recebe.

No prefácio Sérgio referenda novamente a plasticidade portuguesa apontada por Freyre, registra que ele mesmo, antes do sociólogo brasileiro, já destacara esse aspecto em seus ensaios<sup>6</sup>, e encaminha o texto para apresentar suas próprias hipóteses para o êxito português nos trópicos.

Novamente, ele parece preocupado em se afirmar como universalista, não nacionalista. Estaria prevendo a apropriação das ideias freyreanas pelo regime? O autor se diz honrado com a oportunidade de “falar” ao público brasileiro:

Se tivesse sentimentos de nacionalista, e se merecesse a honra de me tornar alguém como homem representativo dos portugueses, de si se apresentava a solução do caso: empreenderia agradecer a Gilberto Freyre, em nome da gente do meu país, o sólido prestígio que deram os seus livros à nossa capacidade de colonização, com a preclara autoridade que conquistaram. Os que me conhecem, todavia, logo perceberiam que tal atitude (que seria na maior parte dos meus conterrâneos cabalmente sincera e verdadeira)

---

5 O ensaio é de 1938. A publicação que utilizamos é de 1971: SÉRGIO, António. Para a definição da aspiração comum dos povos luso-descendentes (A propósito de uma conferência de Gilberto Freyre) (Lisboa, 1938). In: *Obras completas* — ensaios. Lisboa: Sá da Costa, 1971b, Tomo VI, p. 161-175.

6 Certamente ele se refere, entre outros, ao prefácio da primeira edição do volume I dos Ensaios, de 1920. SÉRGIO, António. *Obras completas* — ensaios. Lisboa: Sá da Costa, 1971, Tomo I, p. 75-78.

desfrisaria um tanto com o meu feitio. Não, não me penso sob a categoria do nacional: e se perante um espanhol ou um escandinavo não me ocorre colocar-me como português, como me sentiria de diversa estirpe quando aquele que defronto é um escritor brasileiro, súdito lingüístico de el-rei Camões? (Sergio, 2000: 26)<sup>7</sup>

Sérgio consegue, a um só tempo, afirmar a unidade lusotropical assegurada pela língua — o reino de Camões — e se colocar distante daqueles portugueses que se valeriam das ideias freyreanas para propósitos nacionalistas. Em outros textos o autor se coloca como defensor do “povo”, neste ele se coloca como não representante dos “portugueses”. Quem é o “povo” e quem são os “portugueses”?

O texto que viria a ser publicado como “Introdução geográfico-sociológica à história de Portugal” teve sua primeira publicação em 1941, como Tomo I da abrangente “História de Portugal”, projeto que Sérgio não conseguiu levar a diante em virtude da repressão estatal (Sérgio, 1958: 9-13<sup>8</sup>). Não podemos assegurar que a redação deste texto seja posterior aos três que acabamos de comentar. Assim, podemos estar diante de uma sequência cronológica correta e de direção razoavelmente progressiva no amadurecimento de uma visão minimamente crítica da colonização ou, se a cronologia não for a que adotamos, estaremos frente a um pensamento que caminha com avanços e recuos, embora ainda se possa pensar que, na média, ocorra a maturação referida.

Sérgio repete argumentos apresentados em outras obras, reafirmando seu entendimento sobre a história do país, a exemplo da inserção das navegações em um movimento maior de expansão comercial europeia e da liderança da burguesia no processo de formação do país (Sergio, 1973: 143). O que parece específico do texto é o “tom” e a preocupação em explicitar as diferenças de alguns conceitos que utiliza.

Segundo o autor, as fronteiras de Portugal se definiram pela ação da burguesia comercial. Seus limites se estabeleceram em virtude da capacidade de imposição do domínio dessa classe. O empreendimento fundador da nação foi obra da classe dominante. Nessa conjuntura, nação é equivalente à classe que a define, estabelece suas fronteiras militares e políticas. A independência foi resultado do “querer ser independente” (Sérgio, 1973: 27-36). Continua o autor: “Esse querer ser independente, todavia, deveremos buscá-lo na nação inteira? — Afigura-se-nos que não na nação em massa, mas tão-só na classe que se impôs às demais” (Sérgio, 1973: 35).

---

7 A primeira edição do livro de Freyre com o prefácio de Sérgio foi em 1940: FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940 (coleção Documentos). Brasileiros, vol. 28). A versão que utilizamos aqui foi publicada em 2000: SÉRGIO, António. *O mundo que o Português criou*. Novos Estudos CEBRAP, n. 56, 2000.

8 O texto começou a circular precariamente em 1941. A versão que utilizamos é de 1973: SÉRGIO, António. *Introdução geográfico-sociológica à historia de Portugal*. Lisboa: Sá da Costa, 1973.

Na sequência ele apresenta sérias dúvidas quanto à existência de uma “consciência nacional” mesmo no século XIX e parece ainda mais cético quanto ao século XIV porque, “a ideia de nação, frequentissimamente, mascara interesses de diversa ordem” (Sérgio, 1973:36). Reticente quanto a “‘consciência nacional’ do povo”, Sérgio é enfático ao dizer que “é a classe que domina este [o povo] quem cria a Nação através do Estado — e portanto as fronteiras do mesmo Estado” (*Idem*).

Classe, nação e Estado estão devidamente separados no argumento do autor. A classe (burguesa) é quem faz a revolução fundadora, simbolizada pela vitória em Aljubarrota (1383) — “Aljubarrota (...) foi vitória do Burguês sobre o Aristocrata — sobre os nobres de Castela e os de Portugal” (Sérgio, 1973: 208). Essa classe controla o Estado e estabelece, através dele, as fronteiras territoriais. A nação, enquanto unidade étnico-cultural nos termos de Antony Smith (1999) ou como comunidade imaginada, nos termos de Benedict Anderson (1989), não existe nesse século fundador. A nação que aquela classe institui pelo poder das armas é a unidade territorial.

Embora Sérgio não faça a discussão teórica sobre o Estado, parece que estamos diante de uma combinação/adaptação de Weber e Marx. Institui-se o monopólio da violência e as fronteiras (Weber) e o Estado é controlado e instrumentalizado por uma classe específica (Marx). No entanto, a violência não é necessariamente reconhecida como legítima, assim como a classe dominante não precisa ou não consegue universalizar o seu interesse particular (Weber, 1999; Marx, 1998).

Estudioso do mesmo tema, José Manuel Sobral também aponta uma entidade política precedente, mas assevera que ocorreu uma identidade partilhada pela população, especialmente construída nas lutas contra Castela/Espanha nos séculos XV e XVI:

Esta identidade estaria vinculada à ideia de uma co-naturalidade (portugueses), ao reconhecimento de uma ligação tida como natural e inquestionável entre território, língua, habitantes, nomes Portugal, portugueses — , um rei. Uma identidade prática, (...) pois a sua génese situa-se na experiência incorporada do facto de se estar inserido num colectivo. Algo bem distinto da reflexão ou da explicitação discursiva sobre o nacional, que apenas é absorvida pelos círculos restritos do saber escrito. Uma identidade que corresponde ao que é vivido, sentido e querido (...). (Sobral, 2003: 1116-1117)

Sérgio não condena as ações fundadoras da burguesia. Pelo contrário, ele as interpreta como parte de um movimento europeu-cosmopolita que merece seu louvor. Suas críticas se concentram para as fases posteriores, especialmente a partir da guinada conservadora melhor representada pela Contrarreforma.

Mas o livro não se limita à história. O presente também é tratado: “Enquanto não desempobrecermos e não educarmos o agricultor, não será a ‘nação’ uma realidade humana, mas a simples vacuidade de um palavrão retórico.” (Sérgio, 1973: 49).

Ligando o presente ao futuro e levantando-se contra o hábito português de celebrar os grandes feitos do passado, escreve: “Amor à Pátria é o interesse assíduo pelo povo de hoje; pelo que será amanhã; é o trabalho acérrimo e quotidiano pela sua emancipação e pelo seu progresso” (Sérgio, 1973: 212). Enfim, a pátria que importa é “essa Pátria viva que é a gente portuguesa do meu próprio tempo, — e sobretudo aos mínimos e mais pobres de todos” (*Idem*)

Ao cuidado terminológico para tratar da história soma-se, nessas citações, o estilo retórico para explicitar suas posições nas lutas sociais do seu tempo. Nesses trechos, pátria e nação são sinônimos e significam ora a população de baixa renda, ora o conjunto do país, se realizadas as reformas que incluam todas as classes.

A essas considerações conceituais e retóricas do livro de 1941, podemos juntar a lapidar afirmação de 1937: “(...) nunca pensei em vincular os homens pelo laço da lembrança de um passado comum, mas por um programa comum de realizações futuras” (Sérgio, 1937: 21). Tudo considerado, chegamos ao que seria a nação ideal de Sérgio: uma comunidade de pessoas que adere conscientemente, por opção política, a um conjunto de princípios que ordenam a vida social. Na história, a versão mais próxima disso é o nacionalismo de tipo cívico que ganhou forma e movimento nas revoluções francesa e norte-americana (Hobsbawm, 2002).

Teoricamente, este é o mais universalista dos nacionalismos. A nação assim pensada está aberta a todos os cidadãos, independente da raça e cultura (Bourdieu, 2014: 235-236, 504-505, 513). Historicamente, as nações que abraçam essa via não são tão abertas como anunciam o discurso (Bourdieu, 2014; Smith, 1999: 86).

### 2.3. O tempo da crítica (anos 1950)

O avanço da descolonização no pós-1945 exerceu forte pressão sobre Portugal, obrigando o regime a definir, ao longo dos anos 1950, novas estratégias para a manutenção do império. Também nesse período António Sérgio voltou a se debruçar sobre o tema, constituindo o que denominamos a terceira fase.

Após muitos debates, em junho de 1951 é extinto o Ato Colonial. Legalmente, Portugal deixa de ter colônias. É uma nação pluricontinental, composta por províncias europeias e do Ultramar. Meses depois Gilberto Freyre desembarcaria em Lisboa para começar sua viagem pelas terras ultramarinas e “confirmar” a existência da civilização lusotropical.

A mudança na legislação conjugada ao discurso do lusotropicalismo foram argumentos centrais da defesa do país para resistir à crescente pressão externa, especialmente após 1955 quando o país passou a fazer parte das Nações Unidas (Castelo, 1999).

As elites políticas portuguesas eram quase unânimes na defesa da manutenção das províncias (colônias não existiam...). No entanto, apesar de minoritárias e esparsas, as vozes em favor da independência das colônias já estavam presentes. Estudantes oriundos do Ultramar, reunidos em torno da Casa do Estudante do Império — CEI, já cogitavam da separação desde meados dos anos 1940. A ala juvenil do Movimento de Unidade Democrática, onde atuavam muitos integrantes da CEI, levantou essa bandeira em 1953, o que viria a ser feito também pelo Partido Comunista Português em 1957 (Castelo, 1999; 2015).

António Sérgio faz breves menções às colônias em diversos textos publicados na década de 1950. Vamos nos concentrar nas três passagens mais significativas: os cadernos 3 (1956) e 6 (1957a) da “Antologia Sociológica” e a terceira série das “Cartas do Terceiro Homem” (1957b).

No primeiro texto o autor faz uma forte crítica às propostas de organização social corporativista e, dentre outras coisas, questiona o agrupamento de extratos sociais muito distintos em uma mesma corporação:

Será que o mar solidariza, de facto, o colhedor de moliço da ria de Aveiro, o marujo dos paquetes de carreira da África e o pescador de bacalhau na Terra Nova? Que pode vinculá-los, a não ser a poesia? Que é o corporativismo, senão um poema? (Sérgio, 1956: 17-18)

Para além do debate sobre o corporativismo, o que vale ressaltar é que, embora com outra finalidade, António Sérgio parece se colocar no lugar do homem das colônias e, por conseguinte, evita generalizações para se referir aos “pobres” ou ao “povo”, reconhecendo a especificidade do morador do Ultramar.

No caderno 6 da Antologia encontramos uma rápida mas significativa referência à “autodeterminação”. O autor afirma, retoricamente, acreditar na existência de homens que, embora ligados ao governo, são “indivíduos sinceros e de vontade límpida”, que desejam a liberalização do regime político:

a transição para uma prática de convivência cívica, para o reconhecimento de dotes de autodeterminação autêntica dos portugueses que habitam no nosso território europeu, (nas províncias da Metrópole, no velho Portugal de aquém-mar), e que depois esse poder de autonomia autêntico seja enfim estendido aos cidadãos do Ultramar, em graus que correspondam aos vários níveis de cultura das diferentes cama-

das da população que lá vive; e que chegados, enfim, a essa unidade nacional (que se vai tornando urgentíssima) já estaríamos em condições de dar uma resposta plena aqueles que nos critiquem onde quer que seja. Mas só então, ao que julgo.” (Sérgio, 1957b: 12)

Percebe-se uma sequência na proposta do autor: liberalizar o regime e estender a autonomia aos povos do Ultramar. Por que não defender de pronto a segunda proposta? Possivelmente porque, para Sérgio, enfrentar a opressão política que atingia a todos os portugueses era a prioridade máxima e uma condição para se pensar nas outras questões. Nota-se ainda que a autonomia defendida para as colônias não equivale à independência, mas sim a um passo para que se estabeleça a “unidade nacional”.

Diferentemente dessa referência genérica ao tema das colônias, o terceiro texto que selecionamos aborda uma situação concreta: o caso de Goa, embora seja também breve. Primeiro o autor condena o Ato Colonial de 1930: “sempre discordei desse seu ditame. Enfadou-me logo aquele centralismo, aquele espírito imperialista” e “desagradou-me, também, a mudança, o termo de ‘colônias’ em substituição do tradicional ‘províncias ultramarinas’; repugnou-me a própria palavra ‘Império’” (Sérgio, 1957a: 92).

Antônio Sérgio está dialogando com um anônimo com quem havia discutido a questão colonial por meio de cartas. Critica a União Indiana por “exigir-nos Goa e a população de Goa”, uma ação “abusiva e despótica”, “antidemocrática e anti-humanista” (Sérgio, 1957a: 92) e fala então da sua proposta:

‘negociar com os habitantes da nossa Índia as condições de um regime de larguíssima autonomia, com o máximo possível de nosso auxílio para o seu progresso material e cultural, dentro da comunidade das populações portuguesas’. Mas os próprios Goeses é que deverão decidir, por via plebiscitária, depois de um período de liberdade de palavra (...) (Sérgio, 1957a: 94).

Não se trata de “total independência”, explica o próprio autor, mas de autonomia. A primeira significaria a separação; a segunda a equiparação plena com a metrópole. Fica implícito que, em plebiscito livre, a população poderia optar pela independência ou permanecer na “comunidade das populações portuguesas”. Na sequência o autor explica o que seria essa entidade:

Por “comunidade das populações portuguesas” entendia eu o Estado português em geral: mas designava-o daquele modo por dois motivos, a saber: 1) O de que não lhe dava por base a nacionalidade, mas o contrato, por me parecer evidente que um português da metrópole, um indiano de

Goa, um negro da Angola, não pertencem à mesma nacionalidade, ou raça, mas à mesma associação contratual política; 2) O de que sempre considerei como socialmente iguais as diferentes nacionalidades do nosso Estado, sem admitir a mínima discriminação racial (Sérgio, 1957a: 95).

Nesse trecho Sérgio se distancia do discurso oficial que falava de uma “nação portuguesa” ou uma “nação pluricontinental” e afirma uma unidade contratual reunindo várias nações. Considerando-se a história do império português e a ditadura então vigente, pode-se pensar a tal comunidade como algo que já existia, fundada em um contrato imposto, e/ou uma entidade a ser criada, tendo os povos do Ultramar, a exemplo do que Sérgio propõe para Goa, a oportunidade de aderir ou recusar o contrato.

De forma semelhante ao texto de 1941 — “Introdução geográfico-sociológica” — o autor separa explicitamente a nação do Estado, definindo-a como o povo. A diferença é que, nesse texto, embora não desenvolva o argumento, ele parece operar com o conceito de nação como um conjunto de pessoas que compartilha de cultura e identidade específicas, o que explicaria porque angolanos, portugueses e goeses constituiriam nações específicas.

Após essas explicações, Sérgio retoma o diálogo com o interlocutor e dá, então, o seu passo mais largo e claro no debate da questão colonial.

Diz o meu amigo que não há colonialismo onde não existe diferenciação entre o cidadão e o súbdito; que “não pode haver colonialismo onde o povo faz parte integrante da nação, onde os cidadãos colaboram activamente na formação do Estado, em termos de igualdade com todos os mais”. Pois bem: ao que suponho, o problema aí está. Isto é: criar o não-colonialismo como o meu Amigo o define, tanto no Ultramar como na Metrópole. Na Metrópole? Sim: porque eu, caro Amigo, sou também uma “consciência magoada”, que não sente que colabore na formação do Estado em termos de igualdade com os da “União Nacional” (Sérgio, 1957a: 95).

O colonialismo é aí definido como uma forma de domínio político autoritário, estando presente dentro e fora do Portugal europeu. Sendo oposição ao governo e tendo sido vítima de sua repressão em diversas oportunidades, Sérgio aproxima a sua condição com a do homem do Ultramar, tornando a distinção entre Metrópole e colônias secundária frente ao problema maior que era o caráter despótico do Estado sob o qual as diversas nações se abrigavam. Coerente com isso, propõe o fim colonialismo no aquém e no além-mar.

Vista com os olhos de hoje, a posição de Sérgio é limitada. Pensada a partir da conjuntura em que é produzida, quando há forte hegemonia do pensamento colonial, ela ganha outro significado. Mais importante, no entanto, é notar a transformação no pensamento do autor, conforme propusemos no início do texto. A limitação da proposta sergiana a partir do caso Goa evidencia o grau de permanência na sua abordagem do tema. Por outro lado, contrapostas à tese de 1929 de que “somos um país colonial e devemos continuar a sê-lo”, afirmada sem constrangimentos ou qualificações, as ideias de 1957 indicam razoável transformação.

Após a distinção entre nação/povo e Estado apontada pelo autor e destacada ao longo do texto, a frase de 1929 soa muito acrítica. É possível que o refinamento de Sérgio ao tratar desses temas se deva ao agravamento do caráter autoritário do regime e da sua experiência de intelectual de oposição. Ao distinguir as duas entidades, ele pôde condenar o poder vigente sem necessariamente contradizer sua identidade nacional portuguesa. Ele compartilha, embora não o admita, certas ideias gerais prevalentes no país sobre as colônias, como se vê em expressões como a “nossa Índia”, na sua fúria contra a União Indiana por requerer o território de Goa e na tentativa de manter, ainda que com todas as especificidades que vimos, uma “comunidade das populações portuguesas”.

### 3. Considerações finais

De todas as definições possíveis, parece que a preferida de Sérgio é a de universalista. Para tanto, haveria que ser racional. Em alocução aos jovens, dizia que a autêntica liberdade vem do autodomínio: do subordinar o eu biológico ao eu racional, “o eu que é obectivo, universalista, compreendedor, equânime, desprendido das limitações do espaço e do tempo, das de classe, de riqueza, de nacionalidade e de raça” (Sérgio, 1957c: 35).

A ideia de que ele estaria, em nome da razão universal e humanista, pensando, escrevendo e agindo acima dos condicionantes diversos está presente ao longo de toda a obra do autor.

A pretensa independência levava-o a propostas ousadas. Em 1957 tecia críticas à Organização das Nações Unidas porque, assim como a Sociedade das Nações constituída após a Primeira Guerra Mundial, limitava-se a representar os governantes, “indivíduos de mentalidade tradicionalmente política, preconcebidamente maquiavélica, pesadamente burocrática” (Sérgio, 1957a: 99). Necessária seria uma “assembleia de representantes da verdadeira Humanidade”, junto com a ONU — representando os governos -, composta por “pessoas de mente apostólica, que se haviam notabilizado pelo ardor filantrópico e pelo profundo universalismo que lhes caracteriza o espírito”. Esses não representariam seus países, mas a Humanidade (Sérgio, 1957: 99-100).

Diante de disso, reconhece o próprio autor, uma pergunta é inevitável: como seriam escolhidos esses representantes? A resposta é reveladora: “um processo mais ou menos parecido ao que se emprega para a atribuição dos vários prêmios Nobel” (Sérgio, 1957a: 99). Isto é, uma fina camada superior, a quem o autor denomina a escol, elege, dentre ela mesma, aqueles que representam os valores universais. Por que seria esse conselho mais legítimo ou melhor do que o outro, o dos governantes? Porque representa a humanidade, não as instituições burocráticas, responderia Sérgio. E quem define o que é o universal, o válido para toda a humanidade?

O problema, explica Bourdieu, é que o nascimento da razão universalista é inseparável da constituição de microcosmos sociais baseados no privilégio. A afirmação do universal é indispensável à sobrevivência do campo “escolástico” que, por sua vez, monopoliza a definição do que é o universal (Bourdieu, 2007: 95).

No caso da proposta sergiana, estamos diante de uma espécie de campo intelectual internacional que definiria, conforme suas regras e hierarquias internas relativamente autônomas, o que é o interesse da humanidade e quem a representa. É o monopólio do universal, para sermos fiéis aos termos do pensador francês.

O limite do pretensão universalismo de Sérgio é perceptível no que toca à história de Portugal. Ele não alcança os povos do Ultramar cujo sonho da plena independência não apenas difere como antecede as suas propostas.

A persistente afirmação de que ele era acima de qualquer interesse ou motivação particular significava, no limite, colocar-se como alguém imune ao tempo e ao espaço. Neste texto vimos que ele não o era. Suas ideias sobre a história de Portugal reproduzem elementos da cultura geral em que se insere e suas teses em relação às colônias se alteraram no decorrer das décadas analisadas.

## Referências bibliográficas

ALEXANDRE, Valentin. A África no imaginário político português (séculos XIX-XX). *Penélope*, n. 15, 1995.

ALEXANDRE, Valentin. Ideologia, economia e política: a questão colonial na implantação do Estado Novo. *Análise Social*, vol. XXVIII (123-124), 1993a, 1117-1136

ALEXANDRE, Valentin. Portugal em África (1825-1974): uma perspectiva global. *Penélope*, n. 11, 1993b.

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

BONIFÁCIO, Maria de Fátima — António Sérgio: o historiador comprometido. *Penélope: fazer e desfazer história*, n. 2, 1989.

- BOURDIEU, Pierre. *Meditações pascalianas*. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado: curso no Collège de France (1989-1992)*. Lisboa: Edições 70, 2014.
- CASTELO, Claudia. "O modo português de estar no mundo": o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961). Porto: Afrontamento, 1999.
- CASTELO, Claudia. A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial. In: <https://repositorio.iscte-iul.pt/handle/10071/2244>. Acesso: 22 de dezembro de 2015.
- CASTELO, Cláudia. Uma incursão no lusotropicalismo de Gilberto Freyre. IICT | bHL | blogue de História Lusófona | Ano VI | Setembro 2011. Acesso: 19 de outubro de 2015
- FREYRE, Gilberto. *A propósito de uma questão irritante*. *Jornal Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 19 nov. 1937, p. 4.
- FREYRE, Gilberto. *Um brasileiro em terras portuguesas*. Lisboa: Livros do Brasil, 1954.
- HOBBSAWM, Eric. *Nações e nacionalismo desde 1870*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- MAGALHAES-VILHENA, Vasco de. *António Sérgio: o idealismo crítico e a crise da ideologia burguesa*. Lisboa: Seara Nova, 1975.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- PINTO, João Alberto da Costa. *Gilberto Freyre e a intelligentsia salazarista em defesa do Império Colonial Português (1951-1974)*, *História*, São Paulo, 28 (1): 2009.
- PORTUGAL. *Acto Colonial*, 1933. Disponível em [https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/acto\\_colonial.pdf](https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/acto_colonial.pdf). Acesso: 20 de dezembro de 2015.
- PRINCIPE, João. *Quatro novos estudos sobre António Sérgio*. Casal de Cambra/Sintra: Caleidoscópio, 2012.
- Revista Seara Nova — *O problema colonial* (número especial), n. 68-69, 9 de janeiro de 1926.
- RIBEIRO, Maria Calafate. *Uma história de regressos: Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo*. Disponível em <http://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/ficheiros/188.pdf>. Acesso em 20 de outubro de 2015
- SANTOS, Boaventura Souza. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade. *Novos Estudos CEBRAP*, N. 66, p. 23-52, 2003, p. 26.
- SÉRGIO, António. *Antologia sociológica: Caderno 3*. Lisboa: Edições do Autor, 1956.
- SÉRGIO, António. *Antologia sociológica: Caderno 6*. Lisboa: Edições do Autor, 1957b.
- SÉRGIO, António. *Antologia sociológica: Caderno 7*. Lisboa: Edições do Autor, 1957c.
- SÉRGIO, António. *Cartas de Problemática: n.1*. Lisboa: Inquérito, 1952.

- SÉRGIO, António. *Cartas do terceiro homem*: porta-voz das “pedras vivas” do “país real”. Lisboa: Inquérito, 1953.
- SÉRGIO, António. *Cartas do terceiro homem*: porta-voz das “pedras vivas” do “país real”. Lisboa: Inquérito, 1954 (segunda série).
- SÉRGIO, António. *Cartas do terceiro homem*: porta-voz das “pedras vivas” do “país real”. Lisboa: Inquérito, 1957a (terceira série).
- SÉRGIO, António. *Confissões de um cooperativista*. Lisboa: Inquérito, 1948.
- SÉRGIO, António. *Em torno do problema da “língua brasileira”* (palavras de um cidadão do mundo, humanista crítico, a um estudante brasileiro seu amigo). Lisboa: Seara Nova, 1937.
- SÉRGIO, António. *Ensaio*. Lisboa: Guimarães Editores, 1958. Tomo VIII
- SÉRGIO, António. *Introdução geográfico-sociológica à história de Portugal*. Lisboa: Sá da Costa, 1973. (A primeira edição é de 1941)
- SÉRGIO, António. Notas de Política (1929). In: *Obras completas — ensaios*. Lisboa: Sá da Costa, 1972a, Tomo III.
- SÉRGIO, António. *O mundo que o Português criou*. Novos Estudos CEBRAP, n. 56, 2000.
- SÉRGIO, António. *Obras completas — ensaios*. Lisboa: Sá da Costa, 1971a, Tomo I.
- SÉRGIO, António. *Obras completas — ensaios*. Lisboa: Sá da Costa, 1972b, Tomo II.
- SÉRGIO, António. *Obras completas — ensaios*. Lisboa: Sá da Costa, 1972c, Tomo IV.
- SÉRGIO, António. *Obras completas — ensaios*. Lisboa: Sá da Costa, 1972a, Tomo III.
- SÉRGIO, António. Para a definição da aspiração comum dos povos luso-descendentes (A propósito de uma conferência de Gilberto Freyre) (Lisboa, 1938). In: *Obras completas — ensaios*. Lisboa: Sá da Costa, 1971b, Tomo VI, p. 161-175.
- SERRÃO, Joel. Brevíssima introdução ao ensaísmo sergiano. In: *António Sérgio — uma antologia*. Lisboa: Horizonte Universitário, 1984.
- SMITH, Anthony D. *Nações e nacionalismo numa era global*. Oeiras: Celta, 1999.
- SOBRAL, José Manuel (2003), “A Formação das Nações e o Nacionalismo: os Paradigmas Explicativos e o Caso Português”. In *Análise Social*, vol. XXXVII, n.º 165, pp. 1093-1126.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: UnB, 1999, vol. 2: (Seção 8: A instituição estatal racional e os modernos partidos políticos e parlamentares).



# O Hamas e o processo de descolonização palestino

**Paulo Barata**

Doutorando em Política Internacional e Resolução de Conflitos  
– Faculdade de Economia (FEUC)/Centro de Estudos Sociais (CES)  
da Universidade de Coimbra

## Resumo

O objetivo deste artigo é analisar o movimento de resistência islâmico Hamas como um ator político que luta pela descolonização do povo palestino frente ao Estado de Israel. Desta forma, pretende-se demonstrar como o Hamas se comporta como um ator sociopolítico com estratégias delineadas de acordo com seus objetivos e necessidades políticas. O Hamas surgiu no contexto da primeira *Intifada* em 1987 e tem como suas origens a Irmandade Muçulmana, um grupo islâmico surgido no Egito em 1928. Para a Irmandade Muçulmana, somente através da educação no islã, os palestinos estariam preparados para resistir à dominação colonialista israelense, uma estratégia de descolonização que perdurou até 1987, ano em que o Hamas foi fundado. No início da década de 1990, o Hamas iria reformular a estratégia de descolonização palestina por meio de atos de violência política contra o Estado de Israel. Além desse aspecto, o Hamas passaria a desempenhar funções sociais perante o povo palestino, principalmente na Faixa de Gaza, obtendo assim um grande suporte popular entre a população palestina. Portanto, a estratégia política do Hamas ocorreria em dois planos: no plano interno, o Hamas buscaria, por meio da disputa com o Fatah, a hegemonia na política palestina e, no plano externo, seguiria com a luta pela descolonização palestina frente ao Estado colonialista de Israel.

Palavras-chave: Hamas; Irmandade Muçulmana; Israel; descolonização; violência política.

## Introdução

Com o intuito de se compreender o processo de descolonização palestino, é fundamental abordar o contexto histórico de formação do movimento islâmico Hamas e sua associação com a Irmandade Muçulmana. Desta forma, esta breve introdução tem a função de apresentar importantes aspectos históricos que ajudam a explicar as ações políticas do Hamas nos territórios palestinos ocupados (TPO). Nesse contexto, o argumento principal deste artigo tem como base a premissa de que o Hamas representa o processo de descolonização do povo palestino frente ao Estado de Israel. Essa constatação é justificada por meio de uma análise histórica sobre a luta palestina contra o colonialismo israelense desde a formação da Irmandade Muçulmana em 1928 até o surgimento do Hamas no contexto da primeira *Intifada* em 1987. Nas outras duas seções deste artigo, são apresentadas em um primeiro plano, a dimensão sociopolítica e econômica do Hamas, e, posteriormente, as ações de violência política empregadas pelo Hamas contra o Estado colonialista de Israel.

O Hamas foi fundado oficialmente em 1988, no contexto da primeira *Intifada* de 1987, e trata-se de um movimento de resistência à ocupação colonialista israelense nos TPO, dentro de um processo de descolonização do povo palestino. Nesse contexto, Muslih assinala que, “The word hamas is an acronym for harakat al-muqawama al-islamiyya (the Islamic Resistance movement). Hamas was established in Gaza in the fall of 1987” (Muslih 1999, 3). É importante destacar o contexto em que o Hamas está inserido, tendo em conta que os distintos grupos islâmicos com atuação nos territórios palestinos tiveram como origem a Irmandade Muçulmana. A Irmandade Muçulmana surgiu no Egito em 1928 e a sua importância é destacada por Hroub, “Como o maior movimento islâmico, a Irmandade Muçulmana poderia ser compreendida como “a mãe de todos os movimentos que abrangem a política islâmica” no Oriente Médio (com exceção do Irã)” (Hroub 2008, 31). A associação do Hamas com a Irmandade Muçulmana, também é destacada por Mishal, “Hamas’s origins are rooted in the Muslim Brothers movement, and more specifically in its main institutional embodiment since the late 1970s, the Islamic Center (*al-mujamma’ al-islami*) in the Gaza Strip” (Mishal 2003, 575).

O Hamas tem como objetivo obter a hegemonia na sociedade palestina por meio de um processo de socialização e educação em torno do Islão político. A confrontação direta por meio da violência política não era vista pelo menos até 1987

como um meio eficaz de se combater a ocupação colonialista Israelita. A estratégia de resistência e de enfrentamento à dominação colonialista de Israel por meio da violência política seria gradualmente utilizada a partir do surgimento do Hamas. A tese defendida pela Irmandade Muçulmana tinha como base o jogo de forças assimétrico no conflito entre Israel e Palestina e a contínua preparação da população palestina em torno da educação islâmica, conforme demonstra Hroub:

Os Irmãos Muçulmanos palestinos tinham uma profunda convicção nesse princípio e o usavam consistentemente para justificar sua política de não-confrontação contra a ocupação israelense durante as décadas de 1950, 1960, 1970 e até 1987 (Hroub 2008, 40).

O Hamas possui uma grande popularidade entre os palestinos por conta da sua dimensão social, principalmente na Faixa de Gaza. De acordo com Robinson, "Hamas is a social movement with thousands of activists and hundreds of thousands (perhaps millions) of Palestinian sympathizers, and it engages in extensive political and social activities far removed from suicide bombers" (Robinson 2004, 112). Dentro da mesma perspectiva, Hroub destaca o seguinte argumento sobre o Hamas, "Trata-se de uma organização política, cultural e social calcada em bases populares que possui uma ala militar especializando-se na resistência armada contra a ocupação israelense" (Hroub 2008, 45). A estrutura do Hamas é organizada em torno de conselhos temáticos que são responsáveis pela agenda política e por decisões burocráticas voltadas para o curto prazo. Esses conselhos são eleitos entre os integrantes do Hamas, dentro de um processo interno regular e democrático, onde são emitidas as decisões de maior alcance político, conforme é demonstrado por Gunning:

Hamas's policies are decided by a consultative body, the *shura* council. Circumstances permitting, internal elections are held regularly for regional *shura* councils, which elect representatives to the national *shura* council out of which a political bureau is chosen. Everyday decisions are made by the political bureau, 'constitutional' decisions by the *shura* council (Gunning 2004, 244).

Há um processo em curso, desde a década de 1990, de unificação de várias ramificações do Hamas em torno de uma agenda política conjunta, conforme destaca Knudsen, "Originally Hamas was administratively divided into three different wings: the political wing, the intelligence branch and, from 1992, a military wing, the al-Qassam Brigades. After some time the latter two amalgamated into one" (Knudsen 2005, 1378). Portanto, as ações políticas do Hamas estão inseridas em uma estrutura organizacional com funções hierárquicas definidas, com o objetivo de resistir à ocupação Israelita dos territórios palestinos. O Hamas se opõe à

ocupação israelense nos territórios palestinos dentro de um processo de descolonização que pode ser associado às primeiras ações políticas da Irmandade Muçulmana na Cisjordânia desde o fim da década de 1940.

Um aspecto relevante neste processo está relacionado à resistência política do Hamas ao processo de paz de Oslo, como é destacado por Gunning, “From Hamas’s point of view — a view shared by many Palestinians — the peace that is on offer is not a genuine peace but an attempt at consolidating Israeli control of the territories by other means” (Gunning 2004, 243). Os Acordos de Oslo foram assinados por Isaac Rabin e Yasser Arafat na Casa Branca em 1993, tendo os EUA como mediador e patrocinador do processo de paz iniciado em Oslo. Uma das principais medidas tomadas em Oslo, foi a de criar um prazo de 5 anos para integração e cooperação econômica entre Israel e Palestina com base na perspectiva da paz pelo comércio. Outra inovação dos Acordos de Oslo, foi a criação da Autoridade Nacional Palestina (ANP), um organismo que foi criado para servir como base para a criação de um Estado Palestino de acordo com os interesses de Israel e dos EUA no Médio-Oriente.

## A dimensão sociopolítica do Hamas

O contexto sociopolítico do Hamas está diretamente associado à influência de Ahmed Ismail Hassan Yassin sobre a organização islâmica em análise. Yassin desenvolveu uma estratégia realista e pragmática, a partir de uma junção entre ativismo social e necessidades políticas enfrentadas pelo Hamas. Nesse sentido, Hroub destaca o trecho de um discurso proferido por Yassin, “O que você consegue de alguém, ou a uma mesa de negociações, deveria condizer com sua força em determinado contexto” (Hroub 2008, 80). Essa dimensão pragmática do Hamas também é destacada por Mishal:

A close examination of Hamas’s decision-making processes shows that they have been markedly balanced, combining realistic considerations with traditional beliefs and arguments, emphasizing visionary goals but also immediate needs (Mishal 2003, 576).

A dimensão social do Hamas está associada à organização islâmica da qual se originou, a Irmandade Muçulmana. Por meio do aspecto religioso, baseado no Islão e no ativismo social, o líder e fundador do Hamas, Yassin, passou a desempenhar uma função de liderança entre os palestinos, conforme é destacado por Schanzer, “This was the foundation for his center’s network, which would in turn become the infrastructure of Hamas by 1988” (Schanzer 2008, 21). Um dos principais métodos políticos do Hamas é o de prestar serviços sociais aos setores mais pobres da população palestina, conforme é destacado por Robinson, “Indeed, it is estimated that 95 percent of Hamas’s annual budget of \$70 million went to support these social programs”

(Robinson 2004, 127-128). Portanto, o Hamas conseguiu ao longo da década de 1990 construir uma imagem positiva perante boa parte do povo palestino, sobretudo na Faixa de Gaza, um espaço territorial de alta conflitualidade.

O apoio popular recebido pelo Hamas está diretamente ligado à função social que esta organização exerce nos TPO, principalmente em uma área de reduzida extensão territorial como a Faixa de Gaza. De acordo com Roy, "The Gaza Strip is an artificial entity about 28 miles long and 5 miles wide, encompassing an area that is 140 square miles or one-fifteenth the size of the West Bank (2,126 square miles)" (Roy 1987, 58). A ausência de um estado com instituições públicas formais e, portanto, de uma infraestrutura básica que sirva às necessidades básicas da população palestina, proveram ao Hamas um protagonismo de primeira ordem entre os palestinos. Essa dimensão social está presente na carta de fundação do Hamas, como é destacado por Knudsen:<sup>1</sup>

Hamas allocates almost all its revenues (95%) to its social services. The organisation's commitment to social service delivery is no coincidence: it is inscribed in the Hamas Charter (Articles 20, 21), emphasising the importance of social solidarity: 'Part of social welfare consists of helping all who are in need of material, spiritual, or collective co-operation. It is incumbent on members of the Islamic Resistance Movement to look after the needs of the people as they would their own needs' (Knudsen 2005, 1384).

O suporte popular obtido pelo Hamas nos TPO ocorre de forma legítima por representar um movimento popular e que foi gerado em condições de extrema pobreza. A dimensão social associada ao Hamas é um elemento de contraponto à Autoridade Nacional Palestina (ANP), ficando a cargo também de outras organizações islâmicas, conforme é demonstrado por Hever:

In 2001 only 17 percent of Palestinian households received assistance from the Palestinian Authority, compared to 18 percent from religious organizations, 45 percent from the UN Relief and Works Agency (UNRWA), and 20 percent from other sources (JMCC 2001 *apud* Hever 2010, 15).

A oposição majoritária do povo palestino ao processo de paz de Oslo não significou uma rejeição à ideia de paz com Israel, mas sim uma resposta política à agenda da paz liberal imposta pelos Acordos de Oslo de 1993. Na perspectiva da política internacional, o Hamas poderia ser incluído nas negociações de paz de Oslo como um ator dotado de legitimidade política, o que acabou por não se

---

<sup>1</sup> The Covenant of the Islamic Resistance Movement (1988).

concretizar. Do ponto de vista da política interna, o Hamas passou a preencher determinadas funções de caráter público como uma figura estatal perante o povo palestino. Desta forma, o Hamas tem sido fundamental para a sobrevivência de grande parte do povo palestino e esse aspecto social não é estranho à ideologia islâmica. O Hamas é um ator político que fortalece o nacionalismo palestino, não só em torno do Islão, mas por meio de sua legitimidade social e política.

O objetivo do Hamas é a criação de um Estado Palestino autônomo e independente, contrariamente à visão equivocada sobre a criação de um estado Islâmico fundamentalista. Sobre essa questão, Muslih assinala que, "The movement, although aspiring on the ideological level to Islamic principles, derives its force from the specific context of Palestinian nationalism. On the practical level, there is no ambition to establish a global Islamic *umma*" (Muslih 1999, 44). A agenda política do Hamas é estrategicamente delineada com objetivos definidos, por meio do projeto de criação de um Estado Palestino com ampla participação política. Dentro desse contexto, é importante destacar que durante a década de 1990, houve um crescimento significativo da participação do Hamas nas eleições realizadas nos TPO.

O discurso contra o processo de paz de Oslo obteve grande apoio do povo palestino, que pela via democrática, demonstraram a insatisfação contra a dominação colonialista de Israel. A voz dos indignados palestinos foi transformada em participação democrática, via realização de eleições, conforme destaca Knudsen, "In the post-Oslo Accords elections after 1993, Hamas continued its strong electoral showing, beating Fateh in the al-Najah student elections in 1996 (46.7%) and again in 1997 (49.5%)" (Knudsen 2005, 1380). Portanto, o Hamas passou a ter uma agenda política efetiva, por meio da participação política nos TPO. Pela via democrática, um Estado Palestino poderia finalmente ser construído, com apoio popular e institucionalizado à causa palestina. Desta forma, Knudsen assinala que:

Hamas's growing confidence in its electoral clout could be one reason why the late Sheikh Yasin on many occasions reiterated that Hamas would respect the will of the people as expressed in free-and-fair elections (Knudsen 2005, 1381).

O aspecto pragmático do Hamas se dá, entre outros fatores, por conta da disputa política com o partido nacionalista Fatah.<sup>2</sup> Embora haja essa busca pela hegemonia na política palestina, há, entretanto, um conjunto de interesses que levaram os dois grupos políticos a uma relação de convivência e de tomada de posições conjuntas em determinadas situações de enfrentamento à Israel. De acordo com os discursos proferidos por líderes do Hamas, a ANP é uma fabricação dos Acordos de Oslo, estabelecendo, portanto, uma distinção com o Fatah, conforme é demonstrado por Knudsen:

---

2 O Fatah foi criado em 1959 no contexto do nacionalismo pan-arabista e teve como seu principal líder Yasser Arafat.

On a more general level Hamas has always taken pains to separate its formal dialogue with Fateh, which Hamas considers a legitimate organisation, from the PA itself, which is seen as an outgrowth of the Oslo Accords and therefore as lacking in popular legitimacy (Knudsen 2005, 1382).<sup>3</sup>

A ascensão do Hamas na política palestina gerou uma série de questionamentos das potências ocidentais sobre a validade e utilidade do Hamas para o processo de paz de Oslo. O Hamas é considerado um grupo terrorista por atores internacionais de peso, como os Estados Unidos da América (EUA) e a União Europeia (UE). Desta forma, o Hamas é constantemente marginalizado nos discursos de paz para o Médio-Oriente, conforme é observado por Wilkinson:

The victory of Hamas in the Palestinian elections of 2006 made the prospect of a peace process seem still more remote: Hamas does not recognize Israel's right to exist and Israel's government is unwilling to negotiate with Hamas on the grounds that it is a terrorist organisation. After Hamas gained control of Gaza in 2007 the prospects of a revival in the Middle East peace process faded rapidly (Wilkinson 2014, 69-70).

O Hamas passou a obter força na política palestina pela via democrática, ao vencer as eleições legislativas do Conselho Legislativo Palestino em 2006, gerando uma grande apreensão entre os governos de Israel e dos EUA. Os palestinos teriam finalmente a oportunidade de serem representados democraticamente por um grupo político, que apesar de suas táticas de violência, possui grande representatividade política por conta da função social que desempenha nos TPO. Nesse contexto, a vitória política do Hamas nas eleições palestinas é destacada por Turner:

The victory of Hamas, an Islamist party listed as a terrorist organization by the US, the EU, and many other Western governments, in the 25 January 2006 Palestinian parliamentary elections was met with dismay and disbelief. Hamas had just secured 42.9 per cent of the vote and 74 of the 132 seats in the Palestinian Legislative Council (PLC) (Turner 2006, 740).

Desta forma, a revolta popular palestina, conhecida como a segunda *Intifada* (2000-2005), foi o resultado de uma série de políticas que minaram a confiança de grande parte dos palestinos no processo de paz iniciado em Oslo e que

---

<sup>3</sup> PA é a sigla em inglês utilizada como referência à Autoridade Nacional Palestina.

gerou um processo de crescente instabilidade e fragmentação no cenário político palestino. Dentro dessa perspectiva, a deterioração econômica e a crise política instalada dentro da ANP são elementos que servem como parâmetros de análise sobre a segunda *Intifada*, conforme é assinalado por Turner:

There is no doubt that Hamas's electoral success is the result of a wider disenchantment within Palestinian society with the lack of a peace process, a corrupt PA, and a disintegrating economy, all of which have fuelled an intensification of violence, on both sides, since the second *Intifada* began in October 2000 (Turner 2006, 751).

O Hamas tem adotado uma postura cada vez mais pragmática e realista em relação à sua política interna e externa. O vazio social e político deixado pelo Fatah foi traduzido em ganhos políticos pelo Hamas, como os ocorridos nas eleições palestinas realizadas em 2006. Esses ganhos políticos só poderiam ser mantidos e distribuídos por meio de uma união política contra a dominação colonialista Israelita, o que não ocorreu por conta da intensa disputa política entre o Hamas e o Fatah. Um grupo extremamente popular como o Hamas, por meio do crescente suporte político recebido pelo povo palestino, possui uma maior legitimidade política em relação ao rival Fatah. De acordo com Gunning, "Hamas is particularly popular among those students and professionals who come from outside the political and social elites" (Gunning 2004, 244). Uma geração de jovens palestinos que não tiveram oportunidades de trabalho e acesso aos bens e recursos de um mundo globalizado, encontrou um meio de expressar seu descontentamento com o fortalecimento político do Hamas nos TPO.

Do ponto de vista econômico, o Hamas pode ser enquadrado dentro do campo capitalista, conforme é destacado por Hroub, "Ele apoia a ampla crença dentro dos círculos islâmicos de que o Islã incentiva a livre iniciativa e cultua o direito de manter a propriedade privada" (Hroub 2008, 100). Vale também ressaltar como o Hamas obtém recursos para manter-se ativo na política palestina, conforme é destacado por Schanzer, "Deep-pocket donors in oil-rich Saudi Arabia and other Gulf countries recognized the zeal of Hamas and sought to reward it" (Schanzer 2008, 27). Dentro desse contexto, Roy observa que, "According to local sources at the time, from 1990 to 1993 Kuwait and Saudi Arabia contributed \$30 million and Iran—a new donor—\$13 million" (Roy 2011, 30). Portanto, o contexto regional deve ser levado em conta, por conta desses aportes econômicos recebidos pelo Hamas para manter suas operações sociais e políticas. É interessante também avaliar o posicionamento econômico adotado pelo Hamas durante as eleições palestinas ocorridas em 2006. Nota-se que o Hamas tem uma visão econômica que se assemelha à de vários partidos políticos ocidentais, conforme é destacado por Hroub:

O Hamas prometia que: iria erguer as instituições econômicas do país sobre bases que irão atrair investidores, aumentar as taxas de crescimento, evitar o monopólio e a exploração, proteger os trabalhadores, incentivar a manufatura, aumentar as exportações, desenvolver o comercio com países árabes e o mundo em geral, e de forma a servir aos nossos interesses palestinos e fortalecer nossas próprias capacidades, promulgando leis que serão apropriadas a tudo isso (Hroub 2008, 101-102).

É necessário ter em conta que o Hamas, atuando como um ator político, com seus interesses estratégicos, aproveitou-se da insatisfação popular na Faixa de Gaza para obter apoio e ampliar sua rede de influência entre os palestinos. De acordo com Robinson, “While Hamas did not create the *Intifada* (contrary to its claims), it is the group that benefited the most from its outbreak” (Robinson 2004, 125). Portanto, o Hamas, além de representar a luta e a resistência popular contra a ocupação Israelita, passou também a simbolizar a figura estatal para grande parte do povo Palestiano. É dentro desse contexto que a descolonização palestina tem sido efetivada pelo Hamas, em que a confrontação direta e violenta contra as forças de ocupação Israelita ocorre de forma sistêmica e pragmática.

## O Hamas e a violência política

A violência política é utilizada pelo Hamas como uma estratégia e ação de resistência contra a ocupação colonialista Israelita. De acordo com Halliday, “Violence, like nationalism, is a viscous concept, combining a moral and legal stance with an attempt to analyse a particular kind of political and social behaviour” (Halliday 2005, 244). A utilização de táticas de violência pelo Hamas também reflete a necessidade de disputa pela hegemonia na política palestina, conforme é destacado por Mishal e Sela, “Hamas’s turn to violence was a matter of necessity in view of its competition with the nationalist Palestinian groups — including the Islamic Jihad—which had led the armed struggle against Israel” (Mishal e Sela 2006, 57).

O método de violência utilizado pelo Hamas com a finalidade de atingir objetivos políticos ocorre dentro de uma determinada racionalidade pragmática. Portanto, torna-se necessário desconstruir a tese de que o Hamas é um grupo terrorista e que o Islão é uma doutrina religiosa com base na violência, e que, assim, acaba por gerar mais violência. O Hamas planeja e implementa suas ações de acordo com seus interesses e objetivos, e dentro desse eixo de análise, pode-se estabelecer parâmetros críticos de observação sobre as causas e consequências políticas associadas ao Hamas no contexto do conflito entre Israel e Palestina. Por mais que as

práticas de violência política do Hamas sejam tipificadas por EUA e UE como parte de um projeto fundamentalista islâmico, as motivações políticas do Hamas seguem uma linha de ação pragmática e realista com objetivos definidos. O discurso centrado no fundamentalismo religioso pode ser desconstruído ao se analisar as ações políticas do Hamas após a vitórias nas eleições palestianas em 2006, conforme é destacado por Hroub, “O próprio Hamas indicou um cristão para seu gabinete como ministro do turismo” (Hroub 2008, 98).

É importante ressaltar que o contexto de violência política palestina não surgiu com a primeira *Intifada* em 1987. É um fenômeno que remonta à década de 1960, com a formação da Organização para Libertação da Palestina (OLP), sob a liderança de Yasser Arafat. O que houve a partir de 1987 foi a intensificação de um processo violento por novos grupos políticos como o Hamas e que está associadas às táticas de opressão e de dominação de Israel nos territórios palestinos. O que mudou a partir de 1987 foi o contexto em que esse contexto de violências ocorreu. Uma geração de jovens insatisfeitos com o rumo da política palestina sob o comando do Fatah e da OLP, dispostos, portanto, a resistir à dominação colonialista israelita, por meio de uma contínua politização da violência como método de resistência.

Com base na perspectiva desenvolvida por Fanon (1963), a violência é utilizada pelo Hamas como um meio de transformação da sociedade palestina, com objetivo de criar um novo humanismo com base no Islão político e independente das forças colonialistas de Israel. Nesse contexto, a questão da violência política, como estratégia de ação por parte do Hamas, merece ser analisada de forma mais ampla, pois tem sido utilizada por Israel como uma justificativa para a contínua ocupação dos territórios palestinos e para o fechamento de postos de trabalho aos trabalhadores palestinos em Israel, conforme é abordado por Shalev:

The political economy of Palestinian pacification—whether under conditions of reconciliation and self-rule, or continuing Israeli occupation—requires that the Palestinian proletariat be able to earn a living inside Israel, but the real and perceived threat of terrorism leads policy in the direction of shutting the Palestinians out (Shalev 2000, 146).

O discurso oficial do Estado de Israel é que a política de fechamento das fronteiras aos territórios palestinos ocorre por uma necessidade de prover segurança ao povo israelita. Entretanto, o que há é um contínuo processo de dominação e exploração de Israel sobre trabalhadores palestinos, conforme destaca Levine, “Specifically, the closures have most often not been about closing out Palestinian workers from work in Israel per se; rather, they are an important tool in the management of the Palestinian labor force” (Levine 2009, 122). Essa situação tornou-se mais agravante ao longo do tempo por conta da enorme dependência dos trabalhadores palestinos por empregos em Israel, devido, entre outros fatores, à realidade assi-

métrica existente entre as duas economias. De acordo com Fischer *et al.*, “The most important impact of the intensification of restrictions since 1993 has been the reduction in the number of Palestinians allowed to work in Israel” (Fischer *et al.* 2001, 264).

O discurso de Israel contra o terrorismo faz parte da agenda liberal inserida nos Acordos de Oslo de 1993. Desta forma, o discurso contra terrorismo islâmico é um entrave ao estabelecimento de uma paz estável, e que, portanto, deve ser compreendido dentro de uma lógica de paz pela segurança. Com base nessa perspectiva, várias medidas de segurança são impostas por Israel para combater o Hamas na Faixa de Gaza. No entanto, há uma contradição entre esse discurso e os fatos ocorridos no conflito entre Israel e Palestina, conforme é destacado por Mearsheimer e Walt:

One might think that the shared threat from international terrorism provided rationale for United-States-Israel cooperation in the immediate aftermath of the Cold War, but this is not the case. The Oslo peace process was under way during most of the 1990s, and Palestinian terrorist attacks against Israel were declining, from 67 killed and 167 injured in 1994 to only 1 dead and only 12 injured in 2000 (Mearsheimer e Walt 2007, 59).

A violência política, como forma de resistência, também pode ser verificada em outros contextos, desconstruindo-se assim uma visão equivocada de que o Médio-Oriente é uma região associada ao terrorismo e de que o Islão é uma religião violenta, conforme destaca Halliday, “The incidence of terrorist activities in modern politics is by no means specific to the Middle East, let alone to Muslims: terrorism has been carried out in the politics of Russia, Japan, Ireland, America to name but some” (Halliday 2005, 247). Dentro desse contexto, é necessário destacar a perspectiva de Fanon sobre a dimensão violenta dos processos de descolonização, “National liberation, national reawakening, restoration of the nation to the people or Commonwealth, whatever the name used, whatever the latest expression, decolonization is always a violent event” (Fanon 2004, 1).

Com base na perspectiva desenvolvida por Fanon (2004), deve-se levar em conta a irrelevância de um método pacífico de descolonização por meio de acordos políticos entre Israel e a burguesia palestina, como o Fatah e a ANP. Um processo de descolonização, que elimine a estrutura colonialista imposta por Israel, será um meio para a criação de um Estado na Palestina com autonomia e independência, livre do colonialismo Israelita. Portanto, o Hamas deve ser analisado como um grupo político que luta pela descolonização dos TPO por métodos violentos. A violência empregada pelo Estado de Israel contra os palestinos faz parte de uma dominação colonialista e é dentro desse contexto que é efetivada a estratégia de ação política do Hamas.

## Conclusão

O propósito deste artigo foi abordar o processo histórico de descolonização do povo palestino perante a dominação colonialista de Israel. Desta forma, o objetivo deste artigo foi destacar a formação histórica do Hamas por meio de sua associação à Irmandade Muçulmana. O Hamas age como um grupo político com seus objetivos definidos para obter a hegemonia na política palestina e para continuar o processo de descolonização frente ao Estado de Israel. A dimensão social do Hamas é fundamental para se compreender o apoio que os palestinos dão aos métodos de violência política empregada contra a dominação israelita dos territórios palestinos. A resistência do Hamas por meio da violência política contra a ampla violência praticada pelo Estado de Israel é vista por grande parte dos palestinos como uma estratégia legítima e de força política na luta pela descolonização palestina.

O redimensionamento que o Hamas deu a sua forma de participação política também foi fundamental para aumentar sua popularidade perante o povo palestino. A vitória nas eleições legislativas de 2006 demonstrou a força política do Hamas por meios não violentos. A dimensão social passou a estar inserida na dimensão política do Hamas, ou seja, o suporte dado à grande parcela da população palestina foi traduzido em ganhos políticos concretos. Desta forma, pode-se constatar que a dimensão sociopolítica do Hamas nos territórios palestinos é um elemento fundamental para se compreender a realidade do conflito entre Israel e Palestina. O aspecto econômico também é fundamental para analisar de que forma o Hamas obtém recursos e os redistribui entre os palestinos.

O processo de descolonização palestino está diretamente associado ao Hamas e a sua vertente histórica da Irmandade Muçulmana. É um processo que foi iniciado durante a década de 1940 e que foi intensificado com o surgimento do Hamas na primeira *Intifada* em 1987. As lutas e as revoltas populares conhecidas como *Intifadas* representam o símbolo da resistência do povo palestino contra a dominação colonialista israelita. Os métodos e estratégias de ação tiveram uma variação no tempo e no espaço, com as distintas formas de ação política entre a Irmandade Muçulmana e o Hamas. Desde os centros de educação islâmica criados pela Irmandade Muçulmana até as ações de violência política empregadas pelo Hamas, pode-se concluir que há um processo histórico e legítimo de descolonização do povo palestino frente ao colonialismo israelense. Dentro dessa perspectiva histórica, novas abordagens críticas podem ser delineadas como forma de compreensão ampla sobre o conflito entre Israel e Palestina.

## Referências Bibliográficas

Fanon, Frantz (1963) *The wretched of the earth*, Translated by Richard Philcox. New York: Grove.

Fischer, Stanley; Alonso-Gamo, Patricia; Von Allmen, Ulric E. (2001) *Economic developments in the West Bank and Gaza since Oslo*, The Economic Journal. 111(472), 254-275.

Gunning, Jeroen (2004) *Peace with Hamas? The transforming potential of political participation*, International Affairs. 80(2), 233-255.

Halliday, Fred (2005) *The Middle East in international relations: power, politics and ideology*, Cambridge: Cambridge University Press. 4.

Hamas Covenant (1988) *The Covenant of the Islamic Resistance Movement*.

Hever, Shir (2010) *The Political Economy of Israel's Occupation*, London: Pluto Press.

Hroub, Khaled (2008) *Hamas: um guia para iniciantes*, Rio de Janeiro: Difel.

Knudsen, Are (2005) *Crescent and sword: the Hamas enigma*, Third World Quarterly. 26(8), 1373-1388.

Levine, Mark (2009) *Impossible Peace: Israel/Palestine Since 1989*, London and New York: Zed Books.

Mearsheimer, John J. and Walt, Stephen (2007). *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy*, New York: Farrar, Straus and Giroux.

Mishal, Shaul (2003) *The pragmatic dimension of the Palestinian Hamas: A network perspective*, Armed Forces & Society. 29(4), 569-589.

Mishal, Shaul and Sela, Avraham (2006) *The Palestinian Hamas: vision, violence, and co-existence*, Columbia: Columbia University Press.

Muslih, Muhammad Y. (1999) *The Foreign Policy of Hamas*, Council on Foreign Relations.

Robinson, Glenn E. (2004) *Hamas as social movement, Islamic activism: a social movement theory approach*. 112-139.

Roy, Sara (1987) *The Gaza Strip: A case of economic de-development*, Journal of Palestine Studies. 56-88.

Schanzer, Jonathan (2008) *Hamas vs. Fatah: the struggle for Palestine*, Macmillan.

Shalev, Michael (2000) *Liberalization and the Transformation of the Political Economy*, The new Israel: peacemaking and liberalization. 129-159.

Turner, Mandy (2006) *Building democracy in Palestine: liberal peace theory and the election of Hamas*, Democratization. 13(5), 739-755.

Wilkinson, Paul (2014) *Terrorism versus democracy: The liberal state response*, Taylor & Francis.



# Sierra Leone and the process of decolonization: from the British dominance to the armed conflict

**Maurício Vieira<sup>1</sup>**

FCT Fellow

International Politics and Conflict Resolution

University of Coimbra | Centre for Social Studies — CES

## Abstract

The British dominance in Sierra Leone began in 1684. At that time, the process of colonization was linked to the formation of a stratified society, resulting in a dichotomy between the Capital Freetown to the rest of the country. Such political domination contributed to the divergence of classes and also for the emergence and worsening of social conflict. As the process of colonization tends to influence the construction of a nation and a society, how this same process tends to influence in the deepening of social cleavages and possible factors for the emergence of armed conflict? To answer this question, the proposal will examine the different historical moments in the formation of Sierra Leone, highlighting social conflicts that occurred during four periods: the British colonization, the political transition, the process of independence and their relationship with the onset of the armed conflict initiated by the Revolutionary United Front (RUF) on 23 March 1991. The proposal will highlight the history of Sierra Leone into two parts: one, predecessor to the armed conflict, which will address i) the colonial period and the British protectorate; ii) the pre-independence movement and Sierra Leone People's the Party (SLPP) and iii) the 1967 elections and the

---

<sup>1</sup> This paper is a result from the research developed in the MA dissertation in International Relations at the University of Coimbra, in Portugal. Nowadays, the author is a current PhD candidate at the Doctorate Programme in International Politics and Conflict Resolution at the Faculty of Economics at the University of Coimbra and Centre for Social Studies (CES). Maurício Vieira is a FCT fellow and the research on Peace and Conflict Studies is co-financed by the European Social Fund through the Operational Programme Human Potential and National Funds through the Foundation for Science and Technology (FCT) under the PhD Scholarship in International Politics and Conflict Resolution at the University of Coimbra and Centre for Social Studies (CES).

emergence of the RUF. Then the second part will highlight iv) the outbreak of armed conflict. Despite the end of the armed conflict, Sierra Leone has not put an end to social conflict scenario and the country still presents cleavages due to colonization marked by a political and societal division.

Key words: Sierra Leone, British colonization, Revolutionary United Front, Armed Conflict.

## Introduction

The different historic moments in the construction of a country enable to identify factors that play a direct influence at the emergence of armed conflict and, also, to bring to the surface all kinds of violence that can deteriorate human potentialities. It occurs because the emergence of an armed conflict brings damages to the security, humanitarian, political and economics sectors. In this way, the present paper will bring to the debate different historic moments on the conception of Sierra Leone, highlighting social conflicts during the British colonization and political movements before and after its independence in 27 April 1961 in order to identify the root causes of the armed conflict initiated by the Revolutionary United Front (RUF) in 23 March 1991.

As emphasizes Silberfein (2010), all favourable conditions that erupted in an armed conflict were constructed for decades. The causes have origin in the historic process of social construction and, consequently, as a result of a violation of citizens' rights at that time. For this reason, Sierra Leone has in its social background a permanent condition of structural violence and "the violent conflicts in the country have left a legacy not only in the loss of life but the destruction of social infrastructure, hampering their national capacity" (UN, 2002f: 7).

The present paper is divided into two parts: the first one analyses three different historic moments previous to the emergence of the armed conflict by the RUF, highlighting i) the colonial period and the British protectorate; b) the pre-independence movement and Sierra Leone People's the Party (SLPP) and c) the 1967 elections and the emergence of the RUF (TRC, 2004: 5-6). Following this analysis, the second part of the chapter focus on d) the emergence of the armed conflict and its relation with the manifesto "Footpaths to Democracy: Toward a New Sierra Leone", written in 1995 by the RUF's leader, Foday Sabana Sankoh.

## 1. The colonial period and the British protectorate

The beginning of the social construction of Sierra Leone dates to the XV century. It is marked by the occupation of different ethnic groups and to the Portuguese navigation period in the region in 1440 (Fyle, 2006; Donelha, 1977). After the occurrence of the various movements of territorial conquests in the north and mainly on the borders with Guinea Conakry and Liberia, it was the turn of England to explore the region in 1684. One of the reasons that led British occupy Sierra Leone was the end of the slave trade and slavery in England in 1772. In order to avoid the social problems that raged in this country at that time, blacks who had become freed in Britain were sent to Sierra Leone, turning that territory in a warehouse of former slaves of various ethnic groups.

These freed slaves in England, poor and destitute, were becoming a social problem, and such humanitarians as William Wilberforce and Granville Sharp eventually convinced the British government to support a plan that would remove these freed blacks to somewhere in Africa. The Sierra Leone peninsula was selected on the suggestion of Dr. Henry Meathman, a botanist who had visited that area (Fyle, 2006: 33).

In 1787, slaves that became freed in England began to arrive in Sierra Leone, followed by slaves from Nova Scotia, in Canada; and also from Jamaica. The arrival of former slaves in Sierra Leone was a major factor to increase gradually the diversity of ethnic groups. At that moment, slaves coming from Nova Scotia led a rebellion against that colonial domination system. To defend it, the British domination had the support of former Jamaican slaves (Fyle, 2006). It is noteworthy that, at the time that freed blacks arrived in Africa, Sierra Leone was not yet a British colony. It was the Province of Freedom, also known as Granville Town, self-governing and founded based on idealistic constitutional principles according to the model developed by Granville Sharp, and was ruled by the settlers themselves (Fyle, 2006: 33). As this governance model did not succeed, Granville Town was burned in 1779 by the lord of the Temne ethnic group, Jimmy King, and the city was again founded in 1791, changing its name to Freetown. The difference is that, at that time, the management of the city was under the responsibility of the Sierra Leone Company, a company that was authorized in England and also included the participation of bankers and businessmen interested in making it a more profitable business (Fyle, 2006: 33).

Afterwards, in 1808, the British government assumed the control of the small settlement because it was a strategy for the British efforts against the slave trade (Fyle, 2006: 34). And not enough the amount of former slaves coming from other regions to Sierra Leone, the British Navy prohibited the flux of ships with slaves in

the sea between 1808-1816. With this situation, more than 6000 slaves captured on ships at the African sea and they were taken to Freetown. Following Denov, the slave trade had a critical impact on the demography of the region, creating labour shortages in agriculture and deeply affecting the structure and composition of political institutions (2010: 51).

In 1928, the British government put an end to slavery in Sierra Leone and, in 1930, the iron ore began to be explored in the region, followed by the diamond, discovered a year later in Kono district. Despite having taken control of Sierra Leone in 1808, England only made it as its official territory as a protectorate in 1896, delimitating the borders with Guinea Conakry and Liberia. At this point, the period from 1898 to 1938 was marked by the continuity of the resistance movements against the British protectorate, with social mobilization in the north and south of the territory. However, all these protests were unsuccessful.

In this way, the colonial period and the stage of the British protectorate are the basis for the deepening of social disparities, separating Sierra Leone in two regions: the capital Freetown, known as colony; and the largest area of the provincial territory, the Protectorate, which were developed separately and in unequal manner. This historical process, according to Jackson and Albrecht's (2011: 7) analysis, is dominated by the colonial period and this has profound effects on the governance of the country, creating and perpetuating a periphery centre division, as it is represented in the core of Sierra Leone' politics. "The divide between the two entities bred deep ethnic and regional resentment and destabilised the traditional system of Chieftaincy" (TRC, 2004b: 5). Consequently, persons residing in the colony began to have a social position, political and economic prestige, as well as access to vital resources and, above all, education.

This moment in the history of Sierra Leone shows a conflicting social construction, in which the different social classes — formed by the British and by former slaves from Britain, Canada and Jamaica, beyond the different ethnic groups existing in the territory — were interacting in a structure completely stratified, prioritizing the dominant social class in face to the detriment of a benefit set for the entire population.

## 2. The pre-independence movement and the political party SLPP

After the end of World War II (1930-1945), the British government had initiated the process of providing constitutional amendments in order to transfer the political power to the urban elite of Sierra Leone gradually and, consequently, new political parties emerged. However, the new constitution integrated the colony and the protectorate into a single political entity, which became divided by the repre-

sentative elites in opposing factions afterwards. Thus, the first political parties did not present cohesion and coherence before their interests and ideologies, widening the political and social differences in Sierra Leone. “Party politics became the greatest obstacle to national cohesion and identity. Party allegiance was just as divisive (...) in the battle over who should succeed the British” (TRC, 2004b: 5).

In spite of the British decision to take over the protectorate of Sierra Leone and its willingness to gradually return political power to the new country, Gberie (2005) will point out that the British government did not promote, while it had the economic and political control of the territory, the development of a sense of nation in Sierra Leone and described the protectorate as “foreign countries adjoining the colony” (Gberie 2005: 19). It is clear, therefore, that the construction of a new nation, initiated by the formation of a political basis, not prioritized all citizens, widening social disparities in Sierra Leone.

This condition is evident because the Jamaican slaves who once went to Sierra Leone had to defend the British government against the revolutions caused by former slaves from New Scotia, highlighting that they were defending a system which did not include them in the social process of building a nation. Once independent, Jackson and Albrecht (2011: 6) highlight that the essence of the political system in Sierra Leone is characterized by centralization of powers and resources in Freetown, with a dualism between the current capital and the rest of the territory.

The dualism between the two Sierra Leonean territories can be represented by the creation of the Sierra Leone People’s Party (SLPP) in 1946 under the leadership of Dr. Milton Margai<sup>2</sup>. The party was formed by the junction of smaller representations — including the Protectorate Educational Progressive Union (PEPU) and Sierra Leone Organization Society (SLOS) — which won the elections held in 1951 for the Legislative Council. The power performed by SLPP, the largest political party after the colonial government in Sierra Leone, has proven to be a way as to ethnic and religious polarization in Sierra Leone, characterized mainly for being a government led by the Mende ethnic group. “This image polarised [the] public opinion in the country [and] had terrible (...) consequences on the unity of the young state and served to deepen existing cleavages” (TRC, 2004b: 6). And the first election was marked by resistance movements by the ethnic group Krios, which was against the condition of Sierra Leone still was a protectorate at that time.

The resistance movement mentioned above corroborates to the fact that the priority of a single ethnic or religious group from the political representation contributes to the consolidation of a structural violence when ethnic minority groups have no access to active participation in the political system. Without the participation of minority groups, the political process has a negative impact, influencing on the emergence of more social conflicts and segregation policies.

---

2 Milton Margai was the first Prime Minister of Sierra Leone and he was involved in the process of becoming Sierra Leone independent in 1961 (Fyle, 2006).

After the SLPP's election to the Legislative Council, social movements against the government arose in the north region of Sierra Leone. For the second time, those protests were also unsuccessful. These resistance movements were losing representativeness and support in face of protectorate's military power and, even after the apparent defeat, rebel leaders in the north have started other independence movements, such as the Sierra Leone Progressive Independence Movement (SLPIM). This movement coincided with the introduction of the universal suffrage in 1957, which elected Milton Margai, the leader of the SLPP, to work as prime minister of Sierra Leone (Fyle, 2006). After this election, a faction in the SLPP party has created a new political group, the People's National Party (PNP), which was led by Albert Margai, Siaka Stevens and other citizens. With this faction, Milton Margai, the former prime minister, created a coalition namely United Front (UF) (Fyle, 2006).

In 1960, one of the founders of the PNP, Siaka Stevens, refused to sign the agreement for the independence of Sierra Leone, which was established in a conference in London at the same year. After returning to Sierra Leone, Stevens founded the Elections Before Independence Movement (EBIM), later converted into the political party All People's Congress (APC) (Fyle, 2006). Following Denov (2010: 55), one of the causes of the armed conflict is marked by constant structural violence and corruption in the political system in the history of Sierra Leone, whether as British patronage or independence from Britain, emphasizing a conflictual process at the construction of the country's political system.

### 3. The elections in 1967 and the emergence of the RUF

Sierra Leone became independent from England on 27 April 1961 and, one year later, the political party SLPP was elected again to represent the people of the new country. At that time, Milton Margai continued as Prime Minister of Sierra Leone, but he was replaced by his brother, Albert Margai (PNP) in 1964. The transition from partisan power occurred only when new elections were held in 1967 because the opposition party, the APC, won the election with the nomination of Siaka Stevens. However, this period in the history of Sierra Leone was marked by successive *coup d'état*, aggravating the political conflicts in the country (Fyle, 2006).

Notwithstanding, when 1967 elections took place, Siaka Stevens did not assume the political power. The Brigadier John Lansana, head of military, took control the government. Nevertheless, Lansana was overthrown a few days later by officers whom invited Andrew Juxon-Smith, a senior officer, to return and to lead a provisional government, namely the National Reformation Council (NRC). Despite the attempt, the *coup d'état* did not last and one later, in 1968, the NRC was overthrown by army officers passing the government to the PCA under the leadership of Siaka Stevens, whom also assumed the presidency on 19 April 1971, at the same

time Sierra Leone became a republic (Fyle, 2006). This interval between Siaka Stevens's election and its official takeover is marked by political instability in the country. The 1967 elections and the ensuing period of military coups has left its mark on the country's policy that perpetrated the following decades (TRC, 2004b: 6).

Stevens' government is marked by student demonstrations and the bankruptcy of companies. With the end of Stevens' government in 1985, Sierra Leone was ruled by Major General Joseph Saidu Momoh, leading the country from 1985 to 1992. Momoh's government coincided, therefore, with the outbreak of the armed conflict in the country, in 1991, led by the Revolutionary United Front (RUF). After independence, Sierra Leone continued to reproduce in its political structure what it has been in the process of colonization: a country with a social and exclusion dynamic. This perspective is mentioned primarily because there were several attempts in order to change the political system at that time — with demonstrations occurred during periods of colonization, British protectorate and even after gaining independence — which represented reflections of social interaction between different actors. Box 1, for example, emphasizes the heads of state in Sierra Leone and its respective time on power. It highlights 24 years of government led by the political party APL, which was considered one of the main reasons for the emergence of the armed conflict in 1991.

However, those several attempts and political achievements in Sierra Leone, and their respective failures, can represent a process of social construction much more conflictual, in which different social classes had their potentiality compromised. A common example to illustrate the commitment of such potentialities can be portrayed from the maintenance of a single party in the political power, which causes oppression to the population to the extent that their rights were constantly neglected.

#### Box 1: Heads of State in Sierra Leone (1961-1992)

Period	Head of State	Political Party
1961 — 1964	Milton Margai	SLPP
1964 — 1967	Albert Michael Margai	PNP
1967 — 1968	Brigadeiro John Lansana / Andrew Terrence Juxon-Smith	NRC
1968 — 1985	Siaka Probyn Stevens	APC
1985 — 1992	Joseph Saidu Momoh	APC

In addition to political movements, the factors that led to the armed conflict in Sierra Leone underlie two important aspects: the emergence of the RUF and the alliance formed by Foday Sankoh Sabana and the Liberian warlord Charles Taylor (Gberie, 2005). In addition to the historical cause presented earlier, the revolutionary movement began as a result of student protests. And even if students have not participated in the armed conflict, they were involved in the demonstrations against the national policy during the 1970s and 1980s.

Students, following Abdullah's (1998) analysis, pushed for reforms into the political and economic spheres and used the platform to reach the student government and create an opposition to the APC party. At the same decade of 1980, following Denov (2010), a group of students from Fourah Bay College was dedicated to propagate the Muammar Gaddafi's (1942-2011) political ideals expressed in his Green Book. Denov (2010) reports that after a violent demonstration at the Fourah Bay College in 1984, a group of 41 students associated with the Gaddafi's ideals was expelled from the college. Consequently, those expelled students travelled to Ghana and Libya to receive ideological and military training based on Gaddafi's book.

Gberie (2005) points out that the group formed by expelled students recruited other students to the same training in Libya and it was on that occasion that the leader of the RUF, Foday Sankoh, joined the group formed by students. The Sankoh's trip to Libya to participate at the military training has an explanation: Sankoh was fired from Sierra Leone Army (SLA) — where he became Cape and where he received training in radio communications — and he became imprisoned for seven years (1971-1978) for having participated in the *coup d'état* against the government of Siaka Stevens (APC). After a period in prison, Sankoh worked as a photographer and in 1982 he began to organize the revolutionary movement (Gberie, 2005: 45), when the opportunity arose to carry out military training in Ghana and Libya, where he met Charles Taylor.

Taylor, at that time, had escaped from a federal prison in the United States on charges of theft US\$ 900,000 of state funds and he was awaiting extradition to Liberia (Fyle, 2006). He was the leader of the National Patriotic Front of Liberia (NPFL) and he wanted not only to extend his political control over Sierra Leone, but also to punish the country for having given up part of the territory to function as an air base for the forces of the Economic Community of West African States cease-fire Monitoring Group (ECOMOG) which were bombarding areas of the NPFL in Liberia and thus avoiding Taylor to master the Liberian capital, Monrovia (Fyle, 2006).

Faced financial divergences between the recruits and the level of commitment of some members, the revolutionary group became divided and hence the project initiated by the students had an end. Most students returned to Ghana or Sierra Leone (Denov, 2010: 61). However, Foday Sankoh remained inspired by the growing disillusionment and popular frustration against the Sierra Leone gover-

ment. When he returned to his country, Sankoh was determined to restart the 'revolution' and to mobilize disgruntled citizens of Sierra Leone to overthrow the APC tyranny (Gberie, 2005), which was already in power for a period of 24 years.

Forming an alliance with Taylor, Sankoh and his troops agreed to support the NPFL movement in exchange for territory in Liberia and, consequently, to begin the attack against Sierra Leone. Just as on the part of Taylor, the revolutionaries of the NPFL would work together with Sankoh's rebels in the invasion of Sierra Leone (Abdullah, 1998: 220). In addition, Charles Taylor was the banker, coach and RUF's mentor, providing them with outlets for exports of diamonds in exchange for arms and military training (Denov, 2010: 60). Thus, the analysis of the armed conflict in Sierra Leone is fully linked to its historical past and not economic interests, as pointed out by some experts on this issue. As points Hirsch, "control of Sierra Leone's alluvial diamond fields was not the motivating factor (...). Exploitation of the alluvial diamond fields has been a major factor, however, in the war's continuation" (2010: 150). Therefore, the diamond trade aggravated the armed conflict and it cannot be analysed as its primary cause. Thus, the analysis of the armed conflict should be directed to human potentiality and guaranteeing the fundamental rights that both were overlooked in the historical process of Sierra Leone.

#### 4. For a new Sierra Leone: the emergence of the armed conflict

Following Hirsch (2010: 150), the emergence of the RUF was a reflection of a failed state in promoting education, employment and economic opportunities for young generation that had no future perspectives. When it was created, RUF had the propose on defending and looking forward to promote better social conditions in Sierra Leone. As highlighted by the manifesto *Footpaths to Democracy: Toward a New Sierra Leone*, written in 1995 by the leader of the RUF, Foday Sankoh, the armed conflict would serve to promote freedom, equality and social justice. The struggle for a new Sierra Leone was presented as an opportunity to create bases to develop trade, agriculture, industry, science and technology.

We are fighting for a new Sierra Leone. We are fighting for democracy and by democracy we mean equal opportunity and access to power to create wealth (...) Wealth cannot be created without power. Power cannot be achieved without struggle. And by struggle, we mean the determination, the humanistic urge to remove the shame of poverty, hunger, disease, squalor, illiteracy, loafing and hopelessness from this African land of Sierra Leone blessed with minerals, forests,

rivers, and all that is required to restore the dignity, prestige and power of the African as an equal competitor on the world stage (RUF/SL, 1995: 8).

What Sankoh intended to highlight with the manifest was the social exclusion that spread into the peripheral areas of Sierra Leone as a result, mainly, of the colonization process in the country. Therefore, the need to rebuild the nation based on freedom, justice and equal opportunity for citizens was what made Sankoh define armed conflict as a “liberation campaign”. In this case, the release was to not allow the country to be governed by the same generation of corrupt politicians and military (RUF / SL, 1995: 3) and that the armed conflict was an able tool to promote this change. However, the outbreak of the armed conflict brought to the surface a debate regarding its legitimacy. Legitimate or not, the outbreak of this conflict brought up to the international system various practices of structural violence presented in that country.

This task is the historical responsibility of every patriot. What we need then is organised challenge and resistance. The strategy and tactics of this resistance will be determined by the reaction of the enemy forces — force will be met with force, reasoning with reasoning and dialogue with dialogue (RUF/SL, 1995: 3).

In this sense, the RUF's leader suggested that the social changes would occur as a consequence of the interaction process between what is identified by actors and agents of the conflict. In an attempt to stop the structural violence committed by the government — such as failure in paying salaries to teachers, doctors, nurses, civil servants, police and other workers –, RUF found a way to construct a new Sierra Leone with the direct participation of those socially excluded citizens (RUF/SL, 1995).

Each generation has the onerous task to judge the performance of its institutions, particularly the government. The African people of Sierra Leone evaluated the performances of the APC regime and the consensus was that in order to save the nation from its perennial political, social and economic predicament, the entrenched systems could only be changed by the armed uprising of the people imbued with a clear ideology (RUF/SL, 1995: 10).

Faced with the constant changes of regime and military *coup d'état* occurred in the post-independence period in Sierra Leone, RUF's leader assumed that the permanence of the APC for 24 years in political power was one of the reasons why such structural change through armed conflict was needed. The members of the

RUF — formed by rebels from the National Patriotic Front of Liberia (NPFL), mercenaries from Burkina Faso and Sierra Leoneans recruited in Liberia — invaded Sierra Leone on 23 March 1991. They crossed the border with Liberia announcing their intention to release people against corruption in the government. At that time, the rebel force had a favourable condition in what consisted a support from the civil society that was constituted by Sierra Leoneans whom had migrated to Liberia and who did not have jobs, they had a low level of education and were unbelievers with the country's politics (Fyle, 2006).

This popular marginalized people of Sierra Leone was incorporated by RUF's rebel forces, which began to recruit them to join into armed conflict (RUF/SL, 1995). In contrast, the forced recruitment of men and children to join the Revolutionary Front is also presented of accusing RUF of being responsible for the high rate of violations and abuses against civilians (TRC, 2004b), such as training young boys to act as child soldiers and girls to be raped and sexually enslaved by RUF's fighters (TRC, 2004b: 42). Although RUF had the justification of liberating people of oppressive government, the Revolutionary Front was responsible for many attacks which have also damaged natural resources, resulting in substantial loss of human life and destruction of property (TRC, 2004b: 42).

As the social construction of Sierra Leone proved contentious since the earliest historical narrative, it is important to highlight the relationship between the different actors who acted in the country's formation. And it would be no different from the armed conflict perpetrated by RUF. Its emergence was prompted by the results of the actions provided by the Sierra Leone's governments. To contain the armed conflict, Joseph Momoh, who represented the political party APC, determined the increase of the troop to fight against the rebel forces which invaded Sierra Leone. However, the Sierra Leone Army's (SLA) contingent was still insufficient to curb the action of the RUF (Denov, 2010: 66).

In this regard, political instability continued to plague the country. In April 1992, another *coup d'état* under the Solomon Musa command, defected Momoh into exile in Guinea Conakry and proclaimed the National Provisional Ruling Council (NPRC) to be the new political power in Sierra Leone's government. From this moment, the government was led by Captain Strasser. At the time, NPRC promised to put an end in the hostilities, renew the legitimacy of the government and end corruption. "For rural inhabitants and youth in particular, the change in government initially brought hope and anticipation for a better future" (Denov, 2010: 67). However, the lead played by Strasser was not much different from its predecessor, highlighting the practice of illegal trade in diamonds his mandate in the government. To contain the level of violence, Strasser responded with attacks as established by Operation Genesis (Denov, 2010: 67-68), and on the need to increase the contingent of soldiers, it was necessary to integrate new recruits as well as including a significant number of children, which caused an increase from 3,000

to 14,000 soldiers (UN, 2005: 4). In this sense, both RUF and the Government of Sierra Leone relied on armed children, exacerbating hostilities in the country and the complexity of the armed conflict.

In an attempt to end the conflict, Strasser declared a unilateral cease-fire for only one month and ordered the members of the RUF surrender their weapons. Rejecting this possibility, RUF developed new strategies and attacked again "on towns, villages and major highways escalated to unprecedented levels and spread throughout the country" (UN, 1995). By the end of 1994, RUF had established at least six permanent strategic camps in south and east of the country in order to carry out attacks. From December 1994 to January 1995, RUF launched a new offensive, emphasizing the advance of the rebel force in the capital, Freetown, prompting aid agencies to evacuate their staff (Keen, 2005: 40). At this stage of the conflict, Sierra Leone was partly under the control of RUF and solving the armed conflict became a challenge for the national government. In February 1995, Strasser signed a million dollar contract with the British Gurkha Security Guards base to provide training to the country's armed forces in exchange for diamond concessions (Gberie, 2005). Although the contract with the GSG was short, Strasser was forced to request private military support to the Executive Outcomes (EO) (Keen, 2005; Ukeje, 2003). Using military forces from Angola and Namibia, EO has been contracted to achieve three objectives: "to secure Freetown, to reassume the diamond mines by the government and to destroy RUF's headquarters" (Hirsch, 2001: 39). The monthly payment to the diamond concessions were \$1.5 million (Clapham, 2003). All efforts to contain the incidence of attacks was in vain. The constant mobilization of the Government of Sierra Leone to request external intervention only highlighted the weakness of the country in dealing with the resolution of the armed conflict.

Despite these facts, Strasser expressed interests in running for presidency of the country and this decision caused an internal turbulence in the NPRC. His mandate ended in 1996, when another *coup d'état* brought to power his successor, Julius Maada Bio. However, the mandate of Maada Bio was extremely short, from February to April 1996, when there were new presidential elections. New elections increased the hostility of the rebels, who attempted to carry out a boycott in a symbolic way: amputating the hands of thousands of civilians during "Operation Stop Elections". This campaign was against the president's slogan "The Future is in Your Hands", in order to avoid citizens from having the freedom to choose the political future for their country (Denov, 2010: 64; CRT, 2004b: 44). The elections took place and, in April 1996, Maada Bio transferred the power to the newly elected president of Sierra Leone, Ahmed Tejan Kabbah (SLPP). This transition was considered one of the most stable between the military government and the civil society in Sierra Leone's history (Denov, 2010: 71). The newly elected president would govern the country under the slogan "One country, one people", and would be willing to put an end to armed conflict.

The government of Kabbah was marked by various attempts to conciliation between the conflictual parties, and especially the arrest of Sankoh in March 1997 at the airport of Lagos, in Nigeria, on charges of illegal ammunition (Fyle, 2006). Sankoh's arrest increased the hostilities between rebels, whom wanted RUF's leader back to Sierra Leone. In this sense, President Kabbah inherited from the previous government (NPRC), the differences between the government army soldiers and Kamajors and, despite the disagreements, the president appointed former leader of the Kamajors, Chief Samuel Hinga Norman as deputy defense minister, in order to strengthen the role of Kamajors in military operations against RUF (Hirsch, 2001). The consequence of this decision was disastrous: in May 1997, a group of government soldiers broke the doors of Pademba Road Prison in Freetown, freeing and arming 600 prisoners (Gberie, 2005). One of those arrested was the former Major Johnny Paul Koroma, who took the opportunity and joined the government junta, named Armed Forces Revolutionary Council (AFRC). Koroma became a RUF ally and continued the armed conflict against Kabbah's government (Fyle, 2006: 97). It was noticed that, gradually, new players were added to the armed conflict, which represented a further difficulty in its resolution process.

## 5. Some considerations

Even with the end of armed conflict in December 2002, Sierra Leone does not remain in peace. The end of the clashes between RUF and the national government and the civil society do not mark the end of all levels of violence. Sierra Leone, one of the poorest countries in the world, suffered a worsening of their human potentiality at various times in its history: it is the colonial period, when the country became a "warehouse of slaves" as consequence of the abolition of slavery in England in 1772; the British protectorate, which marked a political division in Sierra Leonean society, clashing the capital Freetown and the rest of the country; the pre-independence movement and the 1967 elections, which supported the political party SLPP, the largest of Sierra Leone and representative of the Mende ethnic group; and by the armed conflict initiated by the Revolutionary United Front (RUF). Even RUF may be identified as being the result of the constant practice of structural violence to the population by a failed state, it was responsible for starting the armed conflict. However, it created a conflicting structure in Sierra Leone, where its actions dictated not only the positioning of the other actors, but also the structure when it had, at its base, the inclusion of a new political party. These facts show, once again, the construction of social reality through conflict, constantly highlighting the process of interaction between the various actors in a diversified structure.

## 6. References

- Abdullah, Ibrahim (1998) "Bush path to destruction: the origin and character of the Revolutionary United Front/Sierra Leone" *The Journal of Modern African Studies*. 36, 2 (1998), pp. 203-235. Cambridge University Press. <http://xa.yimg.com/kq/groups/22194059/2110900894/name/Dr.Abdallah.pdf> [20 de Janeiro de 2012].
- Clapham, C. (2003) "Sierra Leone: The Political Economy of Internal Conflict" The Hague: Netherlands Institute of International Relations, Conflict Research Unit. [http://www.clingendael.nl/publications/2003/20030800\\_cru\\_working\\_paper\\_21.pdf](http://www.clingendael.nl/publications/2003/20030800_cru_working_paper_21.pdf) [20 de Janeiro de 2012].
- Denov, Myriam (2010) *Child Soldiers: Sierra Leone's Revolutionary United Front*. New York: Cambridge University Press.
- Donelha, André (1977) "Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde", A. Teixeira da Mota and P. E. H. Hair (eds) *Junta de Investigações Científicas do Ultramar* (Lisbon, 1977), pp. 108-14 in Newitt,
- Fyle, C. Magbaily (2006) *Historical Dictionary of Sierra Leone*. Maryland: Scarecrow Press.
- Gberie, Lansana (2005) *A Dirty War in West Africa — The RUF and the destruction of Sierra Leone*. Indiana: Indiana University Press.
- Hirsch, John (2010) *Sierra Leone: Diamonds and the Struggle for Democracy*, (Boulder: Lynne Rienner, 2001), 40.
- JACKSON, Paul and Peter ALBRECHT 2011 *Reconstructing Security after Conflict: Security Sector Reform in Sierra Leone*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Keen, David (2005) *Conflict and Collusion in Sierra Leone*. New York: Palgrave.
- Malyn (2010). *The Portuguese in West Africa, 1415-1670: A documentary history*. Cambridge: Cambridge United Press.
- RUF/SL (1995). *Footpaths to Democracy: Toward a New Sierra Leone*. The Sierra Leone Web. <http://www.sierra-leone.org/AFRC-RUF/footpaths.html> [20 de Janeiro de 2012].
- Silberfein, Marilyn (2010) "The Geopolitics of conflict and diamonds in Sierra Leone" *Geopolitics*, 9:1, 213-241. <http://dx.doi.org/10.1080/14650040412331307892> [20 de Janeiro de 2012].
- TRC (2004) *The Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Sierra Leone*. vol. 2. GPL Press: Ghana. <http://www.sierra-leone.org/Other-Conflict/TRCVolume2.pdf> [20 de Janeiro de 2012].
- UN (1995a) S/1995/120. Letter dated 1 February 1995 from the secretary-general addressed to the president of the Security Council. <http://www.un.org/Depts/DPKO/Missions/unomsil/9503697E.pdf> [23 de Agosto de 2011].

UN (2002f) S/2002/1417. Sixteenth report of the Secretary-General on UNAMSIL.

<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/754/95/IMG/N0275495.pdf?OpenElement> [23 de Agosto de 2011].

UN (2005a) S/2005/273. Twenty-fifth report of the Secretary-General on UNAMSIL.

<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N05/319/62/PDF/N0531962.pdf?OpenElement> [23 de Agosto de 2011].

Ukeje, C. (2003). Sierra Leone: The long descent into civil war. In *Civil Wars, Child Soldiers, and Post-Conflict Peace Building in West Africa*, ed. A. Sesay. African Strategic and Peace Research Group.

# Capítulo IV

**Re(fluxos)  
demográficos  
e processos  
pós-coloniais  
de recomposição  
social**



# Da saída dos portugueses de Angola ao fenómeno do desretorno dos binacionais

**Carolina Peixoto**

Centro de Estudos Sociais (CES),  
Universidade de Coimbra

## Resumo

Durante o conturbado período de transição para a independência, grande parte da população de origem ou ascendência portuguesa abandonou Angola temendo a guerra civil. A consolidação da paz (abril de 2002) deu lugar a um explosivo crescimento económico do país, situação que, somada à necessidade de importação de know-how para execução das obras de reconstrução nacional, transformaram Angola num polo atrativo para investidores e trabalhadores estrangeiros, dentre os quais se destacam os de origem portuguesa. O recente passado colonial torna mais complexo o fenómeno do crescimento exponencial da emigração portuguesa para Angola verificado ao longo da primeira década do século XXI, tendo em vista que muitos dos que optaram por esse destino são ex-colonos ou seus descendentes.

Partindo de uma perspetiva pós-colonial situada cujo enfoque recai sobre o processo de (des)colonização de Angola e o modo como as práticas e os discursos característicos do colonialismo português impregnaram os regimes identitários nas sociedades que dele participaram, tanto durante o período colonial como depois das independências (Santos, 2002), neste trabalho argumento que a primeira década de paz em Angola foi marcada por uma espécie de inversão de marcha do fenómeno que ficou conhecido em Portugal como o “retorno dos nacionais”, tendo em vista que neste período vários dos ex-colonos, muitos dos quais naturais de Angola, que recorreram ao passaporte português para buscar refúgio na antiga metrópole na altura da guerra civil que acompanhou a consolidação da independência, passaram a reivindicar a nacionalidade angolana para voltar àquele que afirmavam ser também o seu país.

Palavras-chave: perspetiva pós-colonial; identidade; desretorno; (re)inserção social

## Introdução

Indivíduos, assim como grupos sociais, são capazes de acumular, diferentes identidades ao longo de suas trajetórias e, de acordo com cada contexto, acionar várias delas, uma vez que “a identidade é sempre uma pausa transitória num processo de identificação” (Santos 2008, 314). Partindo desta perspectiva, procurarei analisar ao longo deste trabalho as circunstâncias que levaram a que ex-colonos e portugueses naturais de Angola acionassem a partir de seu estoque identitário, ou nele passassem a incluir, uma identidade angolana quase quatro décadas depois de consolidada a independência deste país africano. Convém esclarecer que os dados aqui analisados foram recolhidos durante uma investigação etnográfica realizada em Portugal e Angola, em 2012, com a intenção de contribuir para uma melhor compreensão dos desafios políticos, econômicos, sociais e culturais com os quais o fenômeno do (des)retorno dos binacionais à Angola estava relacionado.

### Nem tudo é o que parece: relato e análise de um episódio em que 'retornados' reivindicam o direito ao (des)retorno

Em 28 de julho de 2012 realizou-se o *I Encontro Inter-Regional das Comunidades Angolanas do Norte e Centro de Portugal* promovido pelo Consulado Geral de Angola na cidade do Porto. Durante este evento um número significativo de portugueses e portuguesas naturais de Angola identificaram-se publicamente como parte integrante da diáspora angolana e aproveitaram a ocasião para reivindicar junto aos representantes do governo angolano o reconhecimento do seu direito à cidadania.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Participei do *I Encontro Inter-Regional das Comunidades Angolanas do Norte e Centro de Portugal*, com a devida autorização de seus organizadores, enquanto investigadora com o intuito de realizar uma experiência de observação etnográfica, pois, na altura, estava a desenvolver a investigação que resultaria na tese de doutoramento “Ser, não ser, voltar a ser ou tornar-se? Uma reflexão sobre a (re)inserção social dos angolanos de ascendência portuguesa à luz dos estudos pós-coloniais” (Peixoto 2015).

Durante o discurso de abertura o cônsul-geral de Angola no Porto mencionou os efeitos da crise que implicavam no aumento das dificuldades enfrentadas pela comunidade angolana a viver em Portugal, ressaltou o momento de paz e prosperidade vivenciado em Angola e apelou ao patriotismo dos angolanos na diáspora, convidando-os a retornar para contribuir com a reconstrução do país. Depois disso, teve lugar uma série de intervenções da comunidade divididas em dois blocos, cada qual seguido de uma sessão de esclarecimentos feitos pelos representantes do governo angolano que coordenavam a reunião. Das sete primeiras intervenções feitas por representantes da comunidade angolana na diáspora, três abordaram o caso daqueles que vinham enfrentando dificuldades para ter a nacionalidade reconhecida.

A representante da Casa de Angola em Póvoa do Varzim, uma senhora fenotipicamente branca, iniciou sua fala com a seguinte declaração: "*sou angolana, nascida no Namibe*".<sup>2</sup> E depois chamou a atenção dos representantes do governo ali presentes para "*o caso dos angolanos que não possuem documentos comprovativos da sua origem*" e que, por esse motivo, não têm acesso à nacionalidade.

A representante da Casa de Angola em Esposende enfatizou o problema do acesso à documentação para comprovar a nacionalidade e conseguir o passaporte<sup>3</sup> para regressar ao país. Problema que, segundo ela, afligia "*gente que se sente angolana de alma e coração*" e que "*saiu de lá por motivos de guerra*". A ideia de retorno também é uma parte fundamental da experiência da diáspora (Butler 2001, 204).

O representante da Casa de Angola em Viana do Castelo reivindicou o reconhecimento imediato da nacionalidade angolana daqueles que "*comprovadamente nasceram em Angola*" e daqueles que "*comprovadamente vivem em Angola há mais de 10 anos*". Sua intervenção deu a entender que mesmo aqueles que apresentavam provas documentais do fato de terem nascido em Angola enfrentavam dificuldades para ter acesso à nacionalidade.

As intervenções supracitadas receberam calorosas manifestações de apoio por parte da assistência que reuniu, conforme registado em ata lida ao final da sessão, cerca de 1200 pessoas, entre as quais havia uma presença significativa de brancos/as e mestiços/as. Em contrapartida, todos os membros do corpo diplomático angolano eram negros. Mesmo sem ter sido abertamente enunciado, o problema do reconhecimento da legitimidade da pertença de indivíduos de ascendência portuguesa enquanto parte integrante do conjunto de angolanos na diáspora não só esteve presente como se tornou a questão central em discussão. Boa parte da sessão de esclarecimentos foi dedicada à questão daqueles a quem o

---

2 Esta atitude de assinalar uma conexão com o local de origem pode ser lida como uma marca da identidade da diáspora que difere da construção de uma identidade étnica (Butler 2001, 204).

3 O interesse em possuir o passaporte angolano demonstrado por titulares de passaportes portugueses reflete um fenómeno social semelhante ao observado por Ong (1999, 2), ao analisar a expressiva presença de portadores de múltiplos passaportes em Hong Kong: "*the multiple-passport holder is an apt contemporary figure; he or she embodies the split between state-imposed identity and personal identity caused by political upheavals, migration, and changing global markets*".

cônsul-geral chamou “cidadãos indocumentados”. O cônsul fez notar aos presentes que aqueles que saíram de Angola até o dia 11 de novembro de 1975 saíram como *naturais* e não como *nacionais*, dando a entender que o fato de ter nascido em Angola antes da independência não garantia, por si só, o direito à nacionalidade. O cônsul lembrou ainda que a legislação que define a nacionalidade passou por remodelações ao longo dos anos e que, de acordo com a última versão da lei, são considerados cidadãos apenas os filhos de progenitores angolanos. Levando em conta os dados recolhidos por Pires *et al.* (1987, 38-39) que demonstram que, embora 85% daqueles que em Portugal foram classificados como ‘retornados’ quando menores de 15 anos tivesse, na verdade, nascido nas colônias, 60% dos que se encontravam na faixa etária entre os 15 e os 39 anos e 85% dos maiores de 40 anos eram naturais do território metropolitano, fica subentendido que muito poucos portugueses naturais de Angola teriam assegurado por esta última versão da legislação o direito à cidadania angolana.

A primeira lei da nacionalidade, que entrou em vigor junto com a proclamação da independência, definia como “cidadãos angolanos de pleno direito todos os indivíduos nascidos em Angola bem como os não naturais de Angola filhos de mãe ou de pai angolano” (Comitê Central do MPLA 1975 *apud* Fortunato 1976, 75). Entretanto, as regras para atribuição, aquisição e perda da nacionalidade sofreram alterações em 1983, 1991 e 2005. A última versão da Lei da Nacionalidade (Lei n.º 1/05 de 1 de julho) estabelece não só as condições de atribuição, aquisição e perda, mas também as de reatuação da nacionalidade angolana. De acordo com esta última versão da lei são cidadãos angolanos de origem os descendentes de pai ou mãe de nacionalidade angolana. Considerando-se pai ou mãe angolanos, aqueles a quem foi atribuída essa nacionalidade pela Lei da Nacionalidade, de 11 de Novembro de 1975 e pela Lei n.º 8/84, de 7 de Fevereiro. Quanto à reatuação da nacionalidade, a atual legislação determina que:

1. Quando a nacionalidade angolana adquirida por efeito da Lei de 11 de Novembro de 1975 e da Lei n.º 8/84, de 7 de Fevereiro, tenha sido perdida em razão de declaração de vontade dos pais durante a menoridade, podem os cidadãos readquiri-la por opção, após o termo da incapacidade.
2. Os cidadãos referidos no número anterior devem provar que têm a residência estabelecida em território angolano há, pelo menos, um ano. (Lei n.º 1/05 de 1 de julho, Artigo 16.º).

Isso significa que podem alimentar alguma esperança de ter a nacionalidade reconhecida aqueles que, sendo naturais de Angola, estejam a viver como expatriados no país há mais de 12 meses e consigam comprovar que seus pais também nasceram em território angolano e que na altura da independência foram obrigados a acompanhá-los na fuga do país por serem menores de idade. Mas esse,

obviamente, não era o caso dos angolanos de ascendência portuguesa presentes no *I Encontro Inter-Regional das Comunidades Angolanas do Norte e Centro de Portugal*. O que explica as várias manifestações de indignação que tiveram lugar antes, durante e depois da sessão de esclarecimentos conduzida pelo cônsul-geral.

Para concluir o assunto dos “cidadãos indocumentados”, reconhecendo que a questão da nacionalidade era um tema muito sensível, o cônsul enfatizou que essa era uma matéria de competência exclusiva do poder Legislativo e que, portanto, ele não podia fazer mais do que registar as reivindicações ali apresentadas. Então, quando o representante da Casa de Angola no Minho-Braga tomou a palavra solicitou que se registasse a proposta de realização de uma revisão da legislação para considerar a situação da recuperação da nacionalidade para aqueles que, estando a viver em Portugal não possuíam documentação comprovativa da naturalidade/nacionalidade angolana. Esta última intervenção recebeu grande apoio dos membros da assistência.

Encerrada a sessão de trabalhos, teve início uma confraternização em que sons e sabores tipicamente angolanos estabeleceram um clima mais descontraído fazendo “desaparecer” as supostas diferenças entre brancos, mestiços e negros. Ainda que durante a sessão de trabalhos o pertencimento dos indivíduos de ascendência portuguesa à comunidade angolana na diáspora tivesse sido questionado, ao longo da confraternização, marcada por práticas sociais e culturais angolanas, não houve lugar à dúvida de que eram todos “*mwangolés*”.<sup>4</sup> Apesar dos diferentes tons de pele de cada um dos presentes, havia um reconhecimento mútuo da existência de uma conexão histórica e cultural de todos eles com Angola, o que incluía, portanto, o reconhecimento simultâneo da existência de uma comunidade única entre os diferentes membros do grupo da diáspora. Aceitando a proposta de definição da diáspora defendida por Butler (2001), é possível afirmar que as pessoas brancas, negras e mestiças que participaram do *I Encontro Inter-Regional das Comunidades Angolanas do Norte e Centro de Portugal* partilhavam uma identidade que transformava a realidade física da dispersão na realidade psicossocial da diáspora. Além disso, pelo que pude observar, a articulação dessa identidade angolana na diáspora não se dá apenas em função de fatores socioeconômicos ou étnicos, mas expressa a opção por uma auto-referência<sup>5</sup> que distingue as pessoas que a partilham enquanto um grupo específico dentro da sociedade portuguesa.

Sendo a identidade irrevogavelmente uma questão histórica (Hall 2008, 30) e tendo em vista que Angola emerge enquanto Estado-nação moderno não só de

---

4 Expressão utilizada corriqueiramente por angolanos/as para se autorreferirem ou mencionarem seus compatriotas.

5 Entendida como “o momento especular da criação da identidade, a soma de partilhas originais, que justificam uma pertença específica e especificamente identitária. Os mitos de origens, os rituais e os símbolos, a orientação de valores, a história partilhada, tudo isto são elementos constitutivos de auto-referência” (Santos 2008, 314).

dentro da violência colonial, mas também através dela, compreende-se que angolanos de ascendência portuguesa possam ser vistos pela maioria negra com alguma desconfiança, assinalando que os traumas provocados pela experiência colonial ainda não foram superados de todo. É fato que existiram tensões entre os desígnios da metrópole e as aspirações de alguns colonos e indivíduos brancos naturais de Angola. Tais tensões, entre outros motivos, contribuíram para que vários desses indivíduos egressos de Angola e não Portugal como referencial principal de sua identificação. Contudo, a partilha do descontentamento em relação à administração colonial, bem como das aspirações independentistas entre a população de ascendência europeia e a maioria negra representada pelos movimentos de libertação que protagonizaram a luta armada pela independência, não se deu sem sobressaltos que refletiam as profundas diferenças de inserção da minoria branca e da maioria negra na sociedade colonial. Identificando-se como angolana, boa parte da população branca alimentou anseios independentistas almejando apenas assegurar os privilégios que detinha na colônia. Porém, é preciso ter em conta que vários brancos e mestiços não seguiram esse padrão e, ao invés disso, aderiram aos ideais dos movimentos de libertação que lutavam para pôr fim a todas as manifestações do colonialismo, incluindo o racismo. Portanto, não é possível simplesmente negar o pertencimento desses indivíduos à moderna sociedade angolana que, assim como outras sociedades pós-coloniais, é composta por muitos povos que pertenciam originalmente a outro lugar.

No que diz respeito aos angolanos “indocumentados” de ascendência portuguesa, a autoidentificação com a comunidade angolana na diáspora pode ser interpretada como uma tentativa de descolamento definitivo da descrição normativa e politicamente sancionada em Portugal de ‘retornados’ que, de acordo com a análise de Meneses e Gomes (2013), não permite dar conta da complexidade e profunda ambivalência dos sentidos de pertença e dos processos identitários acionáveis por esses indivíduos.

A integração dos ‘retornados’ na sociedade portuguesa foi bastante problemática. Por um lado, nos testemunhos d’ “os que vieram de África” (Garcia 2012) a má recepção com que foram confrontados é um dos tópicos mais fortes, sendo recorrente também a percepção de que o Estado não lhes ofereceu a devida proteção, assim como a presença de pesadas críticas à forma como foi feita a descolonização e à burocratização das entidades responsáveis pelo acolhimento e integração dos que chegavam das ex-colônias. Por outro lado, quem retornava ou chegava, em alguns casos pela primeira vez, encontrava em Portugal um “quadro nacional de acentuada crise econômica, profunda instabilidade política e estruturas de administração do Estado afetadas pelo processo revolucionário então em curso” (Ribeiro 2002, 399). Nesse contexto o rótulo de ‘retornado’ se tornou uma atribuição de identidade prenhe de estigma social. Além de serem

associados a estereótipos negativos como colonialistas, fascistas, racistas e “exploradores dos pretos”, os chamados de ‘retornados’ foram também acusados de estarem a “roubar” a moradia e o emprego dos portugueses continentais. Todas estas formas de estigmatização foram rejeitadas e combatidas pelos que chegaram de África através da elaboração de estratégias contra-narrativas próprias que procuraram suprimir e subverter os diferentes tipos de desconexões com a comunidade imaginada portuguesa sugeridos pelo rótulo de ‘retornados’ enfatizando a importância de outras formas de ligações com Portugal e oferecendo alternativas de interpretação do significado das experiências de emigração para a África (Lubkemann 2003, 91).

Como pude observar durante o *I Encontro Inter-Regional das Comunidades Angolanas do Norte e Centro de Portugal*, os que pretendiam desretornar, isto é, voltar para Angola, também adotavam estratégias contra-narrativas próprias buscando superar os diferentes tipos de desconexões com a comunidade imaginada angolana que a memória da relação colonial imputa-lhes. Aqueles que se assumiam como parte da comunidade angolana na diáspora apesar da ascendência portuguesa enfatizavam em seus discursos e performances sociopolíticas a importância de outras formas de ligações com Angola oferecendo alternativas de interpretação do significado das experiências de emigração para Portugal. Ao se projetarem como vítimas da guerra civil angolana e reivindicarem o direito à cidadania, os que almejavam o desretorno tentavam promover uma inversão das caracterizações morais feitas pelos angolanos que, em geral, interpretam sua fuga para a antiga metrópole como uma escolha de abandonar a comunidade em nome de interesses e benefícios pessoais. O espaço de interação social proporcionado pela confraternização ao final do encontro permitiu aos angolanos de ascendência portuguesa, pelo menos durante aquele momento, ultrapassar essa marginalização por motivos morais e reverter o tratamento de estranhos internos ao demonstrar pelo seu comportamento social a legitimidade de seu pertencimento à comunidade diaspórica angolana em Portugal.

## Desafios inerentes à reinserção social dos (des)retornados

Como destaca Reis (2010, 49), “as crises apresentam um valor heurístico de grande importância, na medida em que são instrumentos de observação de práticas políticas (e não só), que possibilitam descortinar processos, dinâmicas, agentes, e estigmas muitas vezes dissimulados”. Enquanto o ambiente macroe-

conômico angolano encontrava-se numa fase de evolução positiva,<sup>6</sup> Portugal via-se assolado por uma crise geradora de preocupações e previsões pessimistas quanto ao futuro e promotora da evasão de muitos quadros qualificados. Não por acaso, “o número de vistos angolanos concedidos a portugueses saltou de 156, em 2006, para mais de 23 mil em 2011” (Gonçalves 2012). O desenvolvimento do setor empresarial angolano deu origem a um significativo processo de cooptação de quadros qualificados com afinidades estreitas com Angola ou com origem no país, o que estimulou o recrutamento no seio da diáspora angolana (Ferreira *et al.* 2008, 23). Além disso, a economia angolana passou a contar com um reforço do investimento direto de origem portuguesa, concentrado principalmente nos setores da construção e das finanças o que também repercutiu num aumento da contratação de angolanos/as de ascendência portuguesa ou portugueses/as expatriados/as.

Durante a realização do trabalho de campo em Angola, em finais de 2012, algumas das pessoas que entrevistei comentaram que as empresas portuguesas instaladas naquele país preferiam contratar expatriados portugueses ou angolanos de ascendência portuguesa, geralmente portadores de dupla cidadania. Isto porque empregar funcionários com nacionalidade angolana era uma vantagem para os empresários que assim obtinham benefícios fiscais e libertavam vagas da quota estipulada pelo governo para a contratação de estrangeiros, que deveriam preencher apenas um terço do total dos postos de trabalho criados por cada empresa em Angola. Entre as construtoras, por exemplo, era comum que os empregados que exerciam a função de encarregados de obra fossem portugueses ou angolanos de ascendência portuguesa. Sendo estes últimos preferidos “por serem mais facilmente aceitos pelos subordinados angolanos ou saberem lidar melhor com eles”, conforme revelou um informante que, na altura, era funcionário de uma grande construtora portuguesa. Entre os argumentos elencados pelas várias pessoas com quem conversei sobre o tema para explicar esta situação, geralmente, estava contida a ideia de que os expatriados eram os que mais trabalhavam ou mesmo os únicos dispostos a trabalhar em Angola, ao passo que os angolanos “*não querem trabalhar*”, “*não precisam trabalhar para ganhar dinheiro [...] vivem do ‘business’, das gasosas, disto e daquilo*”, para utilizar as palavras de um dos meus entrevistados.<sup>7</sup>

---

6 Embora a partir de meados de 2015 tenham se tornado notórios os efeitos negativos da crise económica mundial sobre a economia angolana, principalmente devido à baixa do preço do petróleo no mercado internacional, cabe lembrar que durante a primeira década subsequente ao término da guerra civil que desestabilizou o país durante tantos anos Angola conseguiu consolidar uma situação macroeconómica de notório sucesso. Sobretudo entre 2002 e 2009, houve uma diminuição da inflação, as taxas de crescimento do PIB ficaram entre as mais altas do mundo e o país tornou-se um destino favorito para o investimento estrangeiro direto no continente africano (Bertelsmann Stiftung 2012).

7 Excertos do depoimento de Lucas durante entrevista realizada em Luanda, no dia 18 de novembro de 2012.

Cabe incluir algumas características que ajudam a identificar o lugar social ocupado pelos emissores de discursos como o supracitado. Todos eram homens, brancos e se encontravam dentro de uma faixa etária compreendida entre os 30 e os 55 anos. Alguns eram expatriados, dos quais a maioria descendia de portugueses que viveram em Angola ou em outros territórios africanos que estiveram sob dominação portuguesa no tempo colonial, outros se definiam como angolanos, apesar da ascendência portuguesa, e voltaram ao país na última década. A maioria era profissional liberal e/ou empresário. Considerando seus níveis de instrução, todos eram quadros qualificados. Questionados sobre a presença do racismo hoje em dia em Angola, todos relataram episódios em que eles próprios teriam sido vítimas de discriminação, como demonstra o seguinte excerto:

*O pessoal diz que em Portugal há racismo. Não há nada comparado com aqui. Aqui tu ouves e tens que fingir que não ouves, que não tens ninguém que te defenda. Tu lá dizes alguma coisa contra um cigano, contra um negro, alguma coisa, vêm logo aquelas associações todas: «coitadinho!» e não sei o quê. E levas culpa e vais para tribunal. Aqui, olha: ouves e calas. «Ó branco corto-te o pescoço»; «ó branco eu faço-te», isso é normal. Ouvires isso na rua. E não tens ninguém que te defenda. Ouves e calas. E nem vale a pena dar resposta porque se não é pior. Isso já eu aprendi, já estou habituado. Eles aqui são piores. Eles são muito mais... Eles não suportam, por exemplo, [abaixa um pouco o tom de voz, estávamos num restaurante onde havia clientes e funcionários negros e mestiços] mesmo o negro-negro-negro, não suporta o mulato. Porque o mulato nem é branco nem é preto. Eles são marados. Eles levam isso ao pormenor.<sup>8</sup>*

Neste discurso a escolha léxica e o uso do pronome “eles” para se referir aos angolanos negros sugerem a opção por uma posição de distanciamento social marcada pelo preconceito que se justificaria pela crença na ideia subjacente de que em Angola os negros não só seriam racistas, como seriam ainda mais racistas do que os portugueses/brancos (“eles aqui são piores”) e, além disso, seriam propensos a exercer ações violentas contra a integridade física dos brancos, conforme o relato das ameaças que o entrevistado afirmou ser comum ouvir no dia a dia.

Quando angolanos de ascendência portuguesa (des)retornados se colocam numa posição de distância em relação aos demais angolanos e se aproximam dos expatriados com quem compartilham a ideia de que a maioria dos angolanos “não querem trabalhar”, estão a acionar uma noção flexível de cidadania que, de acordo com a análise de Ong (1999), na era da globalização tem sido desenvolvida tanto por indivíduos como por governos enquanto estratégias de acumulação de capital e poder. Em sua busca por acumular capital e prestígio social na arena global, os sujeitos enfatizam e são regulados por práticas que favorecem a flexibilidade, a mobilidade e o reposicionamento em relação aos mercados, governos e regimes culturais. Essas lógicas e práticas são produzidas dentro de estruturas particulares

---

8 Extratos da transcrição do depoimento de Lucas, angolano de ascendência portuguesa portador da dupla cidadania desde 2010, durante entrevista realizada em Luanda, no dia 18 de novembro de 2012.

de significados sobre família, gênero, nacionalidade, mobilidade de classe e poder social. Ou seja, quando o assunto é trabalho, os (des)retornados ativam um capital simbólico associado à portugalidade que é valorizado também pelos empregadores. Essa estratégia ajuda a reforçar suas possibilidades de conquistar e/ou manter as melhores posições disponíveis no cada vez mais concorrido mercado de trabalho angolano.

Apesar da referência expressa à cor da pele ser muito rara nos discursos de meus interlocutores, a presença de contrastes que dão destaque às diferenças e à oposição existente entre a minoria branca e a maioria negra em Angola revela a manutenção de uma atitude racista especialmente notória nos comentários em relação ao trabalho. Recorrendo a uma estratégia de auto-apresentação positiva, meus interlocutores sistematicamente atribuíram um caráter trabalhador aos portugueses e seus descendentes, ou seja, a si mesmos. Em contrapartida, os negros foram objeto de descrições negativas recebendo rótulos pejorativos como “malandros” que se furtam ao “bom hábito” do trabalho, ou como “ignorantes” que “não sabem trabalhar”. A presença, explícita ou velada, de uma perspectiva racista nestes discursos confirma que “a colonialidade das relações não terminou com o fim do colonialismo das relações. A colonialidade impregnou-se, aquém e além do vínculo político-jurídico colonial, nas sociabilidades e identidades, tanto dos [ex-]colonizadores como dos [ex-]colonizados” (Santos 2002, 31).

Alguns dos depoimentos dos angolanos de ascendência portuguesa que “aguentaram”<sup>9</sup> as fases mais críticas da guerra civil sem nunca abandonar o país também reforçam a ideia de que as relações entre portugueses e angolanos continuam marcadas pela colonialidade. Quando questionei um desses entrevistados sobre a presença do racismo em Angola, obtive a seguinte resposta:

*– Acho que sente-se mais racismo agora do que naquela altura [da fase de transição para a independência]. É um racismo mais de influência, mais econômico, é um racismo... Há um preconceito racial, e temos que ser abertos nisso, há um preconceito racial de parte a parte. Eu às vezes fico um bocado chateado quando vejo análises no jornal ou entre algumas pessoas que falam do preconceito racial do branco para o negro aqui. Nomeadamente do estrangeiro para com o negro. Existe. Existe, sobretudo, infelizmente, agora uma — ainda ontem falava isso com umas pessoas portuguesas aí num jantar que tivemos –, existe infelizmente, porque está a vir de Portugal muita gente para cá neste momento. E estão a vir muitos jovens. E quando nós pensávamos que estes jovens viessem com uma outra mentalidade, estes jovens vêm com uma mentalidade muito mais agressiva do que os pais deles que estiveram cá. E uns ainda até nunca cá tiveram família. E são muitos dos que nunca tiveram cá família que vêm com uma atitude neocolonial muito marcante. Uma atitude revanchista [...] Eh pá! Quer dizer, as*

---

9 Expressão recorrentemente utilizada por meus interlocutores angolanos para definir e/ou descrever suas estratégias de sobrevivência durante a longa guerra civil/de desestabilização em Angola.

*peças estão aqui, são jovens, muitos deles, a maior parte deles não tem nenhuma relação com Angola, é um país que lhes está a acolher, lhes está a dar emprego, mas tratam os angolanos de uma maneira, tão sobranceira, tão prepotente, tão... Que eu fico arrepiado muitas vezes.*<sup>10</sup>

De modo geral, quando falaram sobre os motivos que os levaram a voltar para Angola, a maioria dos (des)retornados mencionou antes de qualquer outra coisa as saudades da terra natal com seu clima, cheiros, sabores e *habitus*<sup>11</sup> particulares. Também foi comum relatarem experiências de uma adaptação precária ao modo de vida português. Quase sempre, às justificativas de foro sentimental somaram-se outras de caráter mais pragmático. Todos aqueles que trocaram Portugal por Angola ao longo da última década reconheceram que Angola “*é[ra] o que está[va] a dar no momento*”.<sup>12</sup> Ninguém escondeu o interesse em participar nos trabalhos da reconstrução nacional beneficiando do notório crescimento econômico vivenciado pelo país.

Como lembra Butler (2001, 206), um aspecto da relação com a pátria que não deve ser esquecido ao analisar os impactos do retorno é o ponto de vista do outro lado, as atitudes dos que permaneceram na terra natal em relação aos grupos da diáspora. Os membros das comunidades locais com os quais mantive contato durante a pesquisa de campo, quer em Luanda como em Benguela, independentemente da sua cor de pele ou do estrato social a que pertenciam, referiram-se sempre aos angolanos de ascendência portuguesa (des)retornados interessados apenas em fazer negócios com certo desprezo e muitas críticas, ao passo que aqueles que demonstravam também valorizar o (re)estabelecimento dos vínculos sociais fragilizados ou desfeitos pelos anos de ausência do país normalmente eram bem vistos e contavam com uma boa recepção por parte da população local.

Muitas vezes os comentários sobre os (des)retornados confundiram-se com os comentários sobre os imigrantes portugueses, o que entendi não merecer ser encarado com estranhamento, visto que é exatamente no papel de imigrantes que a maioria dos (des)retornados volta a Angola. Vale lembrar que, pela atual legislação, não é possível iniciar o processo de solicitação do reconhecimento da nacionalidade angolana a partir do exterior, portanto, para fazê-lo o/a interessado/a deve encontrar-se a residir no país. Por outro lado, não é a posse do passaporte angolano que faz de um indivíduo um “mwangolé”, assim como a posse de um passaporte português não garante que o seu portador se autoidentifique como tal. Então, o que se passa com os angolanos de ascendência portuguesa em processo de (des)retorno

---

10 Extratos da transcrição do depoimento de Jorge durante entrevista realizada em 15 de novembro de 2012, em Luanda.

11 Entendido aqui como “princípio de correspondência entre as práticas individuais e as condições sociais de existência”; um conceito “capaz de expressar o diálogo, a troca constante e recíproca entre o mundo objetivo e o mundo subjetivo das individualidades” (cf. Setton 2002, 62-63).

12 Vários de meus entrevistados e informantes utilizaram essa expressão para se referir a atual conjuntura de expansão econômica vivenciada em Angola.

é que, até provarem o contrário por atos e palavras, ou seja, pelo comportamento social adotado e pela postura assumida em relação aos demais angolanos, são equiparados pela população local aos demais expatriados portugueses.

Entre as pessoas que entrevistei em Angola as observações sobre os portugueses expatriados e os angolanos de ascendência portuguesa em processo de (des)retorno foram, regra geral, mais positivas do que negativas. Uma dessas pessoas chegou a afirmar:

*- Eu prefiro... mil portugueses em Angola do que um chinês. Eu prefiro. Eu não tenho nada com o chinês! O chinês não tem nada comigo. [...] Agora os portugueses... foram homens, foram sérios. Onde passaram portugueses, deixaram a mestiçagem. O meu pai me disse, o meu bisavô era branco e casou com uma negra cabo-verdiana. É muito difícil, às vezes acontece, mas é muito difícil ver um sueco casado com uma negra. Talvez até nem haja isso. Isto é como quem quer procurar uma agulha num palheiro. Os portugueses não. Ainda agora, depois da independência, agora os portugueses estão aí a vir com muita força, e tem esse direito de vir porque estão aí trabalhadores, portanto têm o seu direito. Muitos estão aí há uns anos, agora você já vê muitos portugueses brancos com mulheres negras e com filhos pequeninos. [O povo português] É um povo que é nosso irmão.<sup>13</sup>*

Subentende-se que as causas da exclusão dos imigrantes estariam associadas às suas performances sociais. Dadas às afinidades histórico-culturais com os angolanos, os portugueses, quer sejam expatriados ou angolanos de ascendência portuguesa em processo de (des)retorno, teriam maior possibilidade de desafiar um eventual *status* de estranhos internos adotando contra-performances no sentido de estabelecer ou confirmar seu compromisso público com a comunidade local, através da (re)construção de laços familiares, por exemplo.

## Acesso ao trabalho: um ponto-chave para a compreensão do (des)retorno

Tanto o tema do (des)retorno dos angolanos de ascendência portuguesa, como a questão do significativo aumento de imigrantes portugueses em Angola apareceram recorrentemente associados a uma reflexão sobre o trabalho. No que diz respeito a este tema também há divergências sobre os efeitos da maior presença “portuguesa” no país.

Fugindo do desemprego no seu próprio país os portugueses que têm se lançado à aventura no mercado de trabalho angolano acabam contribuindo para o aumento de um clima de “panela de pressão que pode rebentar a qualquer

---

13 Extratos da transcrição do depoimento do Sr. José durante entrevista realizada em 21 de novembro de 2012, em Benguela.

momento”.<sup>14</sup> No início de 2012 o jornal português *Diário de Notícias* já divulgava o alerta do economista angolano Manuel Alves da Rocha que acreditava que “Portugal está(va) a exportar o seu desemprego para Angola”, o que, na sua leitura, poderia provocar “fissuras sociais” no país, dado que os imigrantes portugueses constituíam uma comunidade “com uma componente técnica muito importante”, condição que acabava por dificultar a entrada de quadros angolanos no mercado de trabalho. Alves da Rocha também chamou a atenção para a grande diferença salarial entre os trabalhadores expatriados — entre os quais se encontravam os portugueses — e os angolanos. De acordo com o economista, os estrangeiros podiam chegar a receber salários quatro vezes superiores aos valores pagos aos nacionais, o que poderia provocar “reações sociais indesejáveis” (Lusa, 2012).

Em 2013, por ocasião da celebração do Dia do Trabalhador, quatro sindicatos de algumas das áreas econômicas mais importantes de Angola (Sindicato da Agricultura, Café e Florestas; Sindicato da Indústria Petroquímica; Sindicato da Educação; Sindicato do Material de Construção) elaboraram um manifesto onde reconheciam “o notável crescimento verificado nos últimos anos na economia do País”, mas também constatavam que, “paradoxalmente, esta não se faz acompanhar pelo desenvolvimento social que seria de desejar, mantendo e aumentando até abismos sociais e assimetrias regionais” (*apud* Ferreira, 2013). Entre as várias questões abordadas no “Manifesto dos Sindicatos Independentes” constava uma avaliação sobre o prejuízo do trabalhador nacional frente à concorrência dos trabalhadores expatriados. A esse respeito o documento regista que seus signatários

consideram que não está a ser comedita a importação de mão de obra estrangeira, inclusivamente não especializada, enquanto tantos angolanos morrem na luta pelo emprego. Por isso exigem, no sentido de combater o desemprego dos angolanos, que o Governo seja patriótico e aja mais pelo trabalhador nacional, seu enquadramento com salário justo e equiparado (*apud* Ferreira, 2013).

Ainda que não haja justificativa plausível para a desproporção salarial entre estrangeiros e nacionais que, sendo dotados de qualificações semelhantes, exerçam a mesma função, é preciso ter em consideração que o pagamento de “altos salários” associados a outros benefícios, como a oferta de alojamento, transporte e seguro de saúde, tem sido a estratégia utilizada pelas empresas para atrair mão de obra qualificada estrangeira para o mercado de trabalho angolano por se tratar de um país cujos indicadores do nível de qualidade de vida são muito inferiores aos padrões dos países de origem desses trabalhadores. Nas principais cidades

---

<sup>14</sup> Expressão utilizada por vários entrevistados para descrever a atual conjuntura angolana.

angolanas, onde estão concentradas as empresas carentes de profissionais qualificados, o aumento da concentração populacional devido às migrações internas provocadas pela guerra civil gerou um enorme déficit habitacional que alimenta a especulação imobiliária e torna praticamente impossível encontrar uma residência disponível. Além disso, são gritantes as deficiências no que diz respeito à rede de saneamento básico, ao fornecimento de água potável e energia elétrica. O sistema público de saúde é precário e insuficiente. Os serviços de transporte público seguem as regras caóticas da informalidade. A oferta de serviços e as opções de lazer também são bastante reduzidas. Diante deste quadro, sem uma boa contrapartida financeira não seria fácil preencher as vagas necessárias para que a economia angolana continue se desenvolvendo.

Num país onde a taxa de desemprego assumida pelo governo “ronda[va] os 20%” (Semanário Económico, 2013), um dos pontos-chave para a compreensão dos problemas em torno da (re)inserção social dos angolanos de ascendência portuguesa é a questão do acesso diferenciado ao mercado de trabalho. Entre os fatores que alimentam o alto índice de desemprego em Angola e explicam a dependência da contratação de profissionais estrangeiros destacam-se o deficiente acesso à instrução de qualidade<sup>15</sup> e a escassez de oferta de cursos do ensino técnico-profissionalizante, o que redundava na ausência de qualificação profissional da grande maioria dos angolanos. Em outubro de 2013 um editorial do *Jornal de Angola* admitia:

[...] É certo que o número de postos de trabalho tem aumentado com o surgimento crescente de empresas privadas no país.

Mas também é verdade que muitos quadros que são formados pelas nossas escolas médias e superiores não estão em condições de ocupar esses postos, porque não possuem capacidade para executar o que essas empresas exigem deles (Jornal de Angola, 2013).

Essa situação revela que também em Angola

se começam a detectar no mundo do trabalho formas de darwinismo social e de eugenismo tecnológico típicas dos sistemas de exclusão. Ao velho racismo da superioridade da raça “branca”, junta-se o novo racismo da superioridade da raça tecnológica (Santos 2008, 299).

Ainda que essa estigmatização dos “tecnologicamente atrasados” não esteja assente em categorias essencialistas, um novo tipo de essencialismo que Boaventura de Sousa Santos identifica como sendo “um racismo anti-racista e pro-tecno-

---

15 Por todos os indicadores, a qualidade das universidades públicas e privadas de Angola continua a ser relativamente baixa (cf. Bertelsmann Stiftung, 2012: 36).

lógico” emerge a partir das desigualdades de acesso à tecnologia e ao conhecimento científico-tecnológico entre as várias sociedades que compõem o sistema mundial ou, no interior de uma mesma sociedade, entre diferentes classes, regiões, grupos etários ou grupos de capital simbólico. Esse intelectual alerta ainda para o fato de que

a revolução tecnológica está a criar uma nova e rígida segmentação dos mercados de trabalho a nível mundial, entre uma pequena fração de empregos altamente qualificados, bem remunerados e com alguma segurança, e a esmagadora maioria dos empregos pouco qualificados, mal remunerados e sem qualquer segurança ou direitos. Neste processo, muitas qualificações, aptidões e quase todas as carreiras desaparecem e com elas são lançados na inutilidade social grupos significativos de trabalhadores e os saberes de que são possuidores. Incapazes de reentrar no mercado do emprego, saem de um já cruel sistema de desigualdade para entrarem no sistema de exclusão quiçá mais cruel. [...] A inutilidade social de grandes camadas de trabalhadores é, sem dúvida, a nova face da exclusão (Santos 2008, 98).

É justamente com essa nova face que a exclusão social tem se expandido em Angola onde a grande maioria da população conta com uma formação extremamente deficiente e, por esse motivo, quando muito, consegue aceder a empregos precários, geralmente com contratos de curta duração e baixos salários, ou, caso contrário, passa longos períodos em situação de desemprego. Excluídos do mercado de trabalho formal, muitos se veem obrigados a recorrer ao mercado informal ou a atividades ilícitas para sobreviver.

Se, por um lado, as vantagens socioeconômicas de que usufruem os angolanos de ascendência portuguesa que retornaram ao país ao longo da primeira década de crescimento económico pós-guerra civil, nomeadamente o maior grau de instrução que garante um acesso privilegiado ao mercado de trabalho, favorece o seu sucesso profissional e possibilita o exercício da acumulação de algum capital, por outro, o enriquecimento “facilitado” alcançado por essas pessoas diante da pobreza da maioria da população aprofunda a fratura abissal que divide a sociedade angolana dando margem à associação dos expatriados e até dos (des)retornados à figura dos antigos e novos colonizadores. Enquanto o sucesso material facilitou a reinserção dos retornados na sociedade portuguesa entre finais dos anos 1970 e princípios da década de 1980, como observou Lubkemann (2003, 84-85), a capacidade dos (des)retornados para transformar suas vantagens no que diz respeito ao capital simbólico previamente acumulado em sucesso material parece contribuir para fomentar um sentimento de desconfiança e, em certos casos até de rejeição,

por parte da maioria dos angolanos excluídos em relação aos seus conterrâneos de ascendência portuguesa dada a profunda desigualdade social, inegavelmente marcada pela questão racial, existente no país.

## Referências bibliográficas

"Angola vai combater taxa de desemprego que ronda os 20%." 2013. *Semanário Económico*, 15 de maio. Acessado 30 de setembro de 2013. <http://economiaemercado.sapo.ao/curtas/angola-vai-combater-taxa-de-desemprego-que-ronda-os-20>

Bertelsmann Stiftung. 2012. *BTI 2012 — Angola Country Report*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.

Butler, Kim. 2001. "Defining Diaspora, Refining a Discourse". *Diaspora*, 10: 189-219.

"Editorial: Fomento ao emprego." 2013. *Jornal de Angola*, 31 de outubro. Acessado 15 de novembro de 2013. [http://jornaldeangola.sapo.ao/opiniao/editorial/fomento\\_do\\_emprego\\_1](http://jornaldeangola.sapo.ao/opiniao/editorial/fomento_do_emprego_1).

Ferreira, Eduardo de Sousa; Lopes, Carlos M.; Mortágua Maria João. 2008. *Diáspora Angolana em Portugal — Caminhos de retorno*. Cascais: Príncipe.

Ferreira, Manuela. 2013. "Manifesto sindical angolano pede despartidarização dos postos de trabalho." *Lusomonitor*, 5 de julho. Acessado 20 de novembro de 2013. <http://www.lusomonitor.net/?p=964>.

Fortunato, José, ed. 1976. *Angola. Documentos da Independência*. Lisboa: Ulmeiro.

Garcia, Rita. 2012. *Os que vieram de África*. Alfragide: Oficina do Livro.

Gonçalves, Mariana. 2012. "Ex-colonizadores, novos migrantes", *O Globo*, 21 de julho. Acessado 10 de outubro de 2012. <http://oglobo.globo.com/mundo/ex-colonizadores-novos-migrantes-5540728>

Hall, Suart. 2008. *Da Diáspora. Identidades e mediações culturais*. Traduzido por Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Lubkemann, Stephen. 2003. "Race, Class, and Kin in the Negotiation of "Internal Strangeness" among Portuguese Retornados, 1975-2000." In *Europe's Invisible Migrants*. Editado por Andrea L. Smith, 75-93. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Lusa. 2012. "Portugal está a exportar o seu desemprego para Angola." *Diário de Notícias*, 22 de janeiro. Acessado 30 de setembro de 2013. [http://www.dn.pt/inicio/economia/interior.aspx?content\\_id=2256765&page=-1](http://www.dn.pt/inicio/economia/interior.aspx?content_id=2256765&page=-1)

Meneses, Maria Paula, e Catarina Gomes. 2013. "Regressos? os 'retornados' na (des) colonização portuguesa." In *As Guerras de Libertação e os Sonhos Coloniais: Alianças secretas, mapas imaginados*. Organizado por Maria Paula Meneses e Bruno Sena Martins, 59-107. Coimbra: Almedina.

- Ong, Aihwa. 1999. *Flexible Citizenship*. Durham & London: Duke University Press.
- Peixoto, Carolina. 2015. "Ser, não ser, voltar a ser ou tornar-se?: uma reflexão sobre a (re)inserção social dos angolanos de ascendência portuguesa à luz dos estudos pós-coloniais". Tese de Doutoramento, Universidade de Coimbra.
- Pires, Rui Pena *et al.* 1987. *Os retornados: um estudo sociográfico*. Lisboa: IED.
- Reis, Fidel Raul Carmo. 2010. "Das políticas de classificação às classificações políticas (1950-1996). A configuração do campo político angolano: contributo para o estudo das relações raciais em Angola." Tese de doutoramento, ISCTE-IUL.
- Ribeiro, Gonçalves. 2002. *A vertigem da descolonização: da agonia do êxodo à cidadania plena*. Mem Martins: Editorial Inquérito.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2008. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política* [2.ª ed.]. São Paulo: Cortez.
- .2002. "Entre Próspero e Caliban. Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade". In *Entre ser e estar: Raízes, percursos e discursos da identidade*. Organizado por Maria Irene Ramalho e António Sousa Ribeiro, 23-85. Porto: Afrontamento.
- Setton, Maria da Graça Jacintho. 2002. "A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea", *Revista Brasileira de Educação*, 20: 60-70.



# O Estado da Nação<sup>1</sup>

## – o impacto do retorno de África

**Fátima Loureiro de Matos**

Departamento de Geografia da FLUP/CEGOT  
fmatos@letras.up.pt

**Sandra Melo**

Cooperativa Apoio Social Povo Portuense  
mudastea@gmail.com

### Resumo

O retorno dos portugueses residentes nas ex-colónias africanas foi, sem dúvida, um acontecimento demográfico com impactos significativos na dinâmica populacional, social e económica do território nacional.

“Perto de meio milhão de pessoas, o equivalente a 5% da população residente, chegaram a Portugal ao longo do ano de 1975” (Pires *et al.*, 2010, 50).

O objetivo desta comunicação é analisar os impactos desta migração em massa na demografia e na sociedade, num dos momentos mais críticos da história portuguesa, com base na informação estatística, disponibilizada pelo Instituto Nacional de Estatística. Procura-se, ainda, analisar algumas das medidas que contribuíram para a sua integração na sociedade portuguesa.

Palavras-chave: Portugal, Migração, Retorno, Ex-colónias africanas

---

1 O título “Estado da Nação”, foi retirado do suplemento especial da revista *Visão* de 2005, que faz uma análise do estado do país, da sua evolução recente, nos domínios económico, social e cultural, 10 dias antes das eleições legislativas.

## Introdução

Chamaram-lhes desalojados, regressados, repatriados, fugitivos, deslocados ou refugiados. Finalmente, em meados, de 1975 tornar-se-ão retornados. O nome colou-se-lhes. Ficaram retornados para sempre. Como se estivessem sempre a voltar.

**Helena Matos**

<http://observador.pt/especiais/os-retornados-comecaram-chegar-ha-40-anos/>

O processo de descolonização dos territórios portugueses no continente africano trouxe consigo um conjunto de transformações no território nacional. O país foi reconfigurado, como veremos à frente, chegando a recenter-se que Portugal é demasiado pequeno<sup>2</sup> para assimilar aqueles que voltam a uma pátria em muitos casos desconhecida.

O retorno dos portugueses residentes nas ex-colónias africanas foi, sem dúvida, um acontecimento demográfico com impactos significativos na dinâmica populacional, social e económica do território nacional.

O retorno destes portugueses aconteceu, “maioritariamente ao longo do ano de 1975, naquele que foi o maior movimento populacional da história portuguesa do século XX”, (Pires 2003, 1), correspondendo a cerca de meio milhão de indivíduos.

O repatriamento de populações para os seus estados nacionais é um fenómeno que ocorreu na Europa, após a 2.<sup>a</sup> Guerra, com o repatriamento de indivíduos de nacionalidade ou origem alemã expulsos da Polónia, Checoslováquia e Hungria. A partir de meados da década de 50 e durante a década de 60, o repatriamento de europeus surge na sequência dos processos de descolonização das diversas colónias de países Europeus, na África e na Ásia.

Enquanto estes retornos, dos anos 50 e 60, acontecem pela Europa, em Portugal ocorre um fenómeno contrário, ou seja, o acentuar das migrações em dire-

---

2 Em contraponto ao Mapa com o título, “Portugal não é um país pequeno”, exposto na 1.<sup>a</sup> Exposição Colonial Portuguesa, realizada no Porto no Palácio de Cristal em 1934, que mostra a superfície do império colonial português comparada com a dos principais países da Europa, mapa organizado por Henrique Galvão (oficial da carreira militar, responsável por esta exposição), segundo a informação da Biblioteca Nacional, tem uma escala calculada de 1:8500000, tendo sido publicado em 1935, pela Câmara Municipal de Penafiel. A representação cartográfica abrange a Europa, sobre a qual se sobrepõe a representação comparativa, das superfícies coloniais, com as superfícies dos seguintes países: Espanha, França, Inglaterra, Itália e Alemanha.

ção a Angola e Moçambique, associado à emigração portuguesa, para a Europa, sobretudo, para França e Alemanha (Pires *et al.* 2010). O retorno das ex-colónias portuguesas, só irá ocorrer mais tarde, na sequência da descolonização após o 25 de Abril de 1974, numa conjuntura económica, social e política, difícil e turbulenta, que origina um processo de descolonização acelerado e generalizado, e um sentimento de insegurança, que leva ao êxodo dos portugueses radicados nas colónias, durante os anos de 1974 e 1975 (Pires, 2003, 195). A amplitude deste fenómeno espelhou-se, sobretudo, no episódio da ponte aérea que se traduziu no transporte aéreo em massa de cerca de 174 mil cidadãos portugueses. Foram efetuados 905 voos, que fizeram desembarcar no aeroporto da Portela, milhares de famílias de repatriados, dos mais variados contextos sociais, entre maio e novembro de 1975 (Leandro, 1994).

Segundo Rui Pena Pires (2003) por um lado, o repatriamento das ex-colónias portuguesas tem uma dimensão numérica idêntica ao dos ingleses, que regressaram ao Reino Unido após a descolonização das várias colónias inglesas (cerca de 550 mil), e ao dos italianos (cerca de 530 mil) regressados de África, mas supera, o número de holandeses retornados da Indonésia (cerca de 300 mil), de espanhóis oriundos do Norte de África e da Guiné Equatorial (cerca de 100 mil) e de belgas provenientes do Congo, Ruanda e Burundi (cerca de 100 mil). Por outro, é um movimento muito concentrado no tempo, dado que a maioria das chegadas ocorrem durante o ano de 1975, tal como aliás acontece com os repatriados franceses residentes na Argélia, cujo retorno acontece entre Fevereiro e Dezembro de 1962 (Pires 2003, 192).

Tendo em conta esta síntese introdutória os objetivos desta comunicação, são analisar os impactos desta migração em massa na demografia, no território e na sociedade, num dos momentos mais críticos da história portuguesa e algumas das medidas que contribuíram para a sua integração.

## A dimensão do retorno

Tendo em conta a análise realizada por alguns autores e a informação divulgada por organismos oficiais, uma primeira interrogação prende-se com o volume populacional deste retorno.

Segundo o Recenseamento feito pela Comissão Central para os Desalojados (realizado entre 20 de novembro e 6 de dezembro de 1976), foram recenseados 148 522 agregados familiares correspondendo a 441 398 indivíduos retornados<sup>3</sup>, sendo o mesmo, alargado até 31 de julho de 1977 (Despacho n.º46/77 de

---

3 A condição de retornado foi política e juridicamente definida no D.L. n.º 308-A/75, de 24 de Junho de 1975.

12 de agosto), contabilizando a 30 de junho de 1978, 463 315 indivíduos retornados das ex-colónias.

O Relatório do Dr. Marques Leandro<sup>4</sup> (ex-secretário de Estado da Administração Local) que não inclui o “retorno” de pessoas da Guiné e de Cabo-Verde, apura um total 582 917 indivíduos (incluindo os provenientes de Timor).

O Relatório de Actividades do Comissariado para os Desalojados de 1979, refere que, entre 1 de dezembro de 1976 e 30 de abril de 1977, chegaram 15 116 indivíduos, entre 6 de maio de 1977 e 17 de agosto de 1977 chegaram mais 7 509 indivíduos, sendo indeterminado o número de pessoas que retornaram mais não se recensearam (citado por Vieira 2013, 23). Este “recenseamento não tinha por base conhecer todo o universo da população que veio dos territórios africanos, mas sim conhecer o universo de «desalojados», ou seja, de pessoas que manifestavam algum tipo de carências e que já tinham beneficiado de algum tipo de ajuda” (Vieira 2013, 23).

O XII Recenseamento Geral da População, de 1981, realizado pelo Instituto Nacional de Estatística (INE), contabilizou 505 087 indivíduos retornados das ex-colónias (incluindo Timor) este número foi corrigido por Rui Pena Pires (2003)<sup>5</sup> para 471 427, dado que, cerca de 33 000 eram estrangeiros, a maioria, nascidos nos PALOP, assim perante estes números, os retornados correspondiam a 4,8 % dos residentes do país em 1981.

Refira-se, ainda, que outros autores referem que o número apresentado no Recenseamento de 1981, estaria subestimado, já que no “início dos anos 80 cerca de 10 000 retornados (re)emigravam, isto quer dizer que esse número de população não se recenseou em 1981,” (Peixoto 2011, citado por Vieira 2013, 23), outros, teriam entretanto falecido, ou ainda, teriam nascido nas ex-colónias depois de 1973 ou não terão respondido corretamente à questão sobre a sua residência em 31 de dezembro de 1973 (Pires 2003, 200).

Assim, perante estes números conclui-se que o número de retornados que entrou em Portugal pode ter sido superior aos referidos nos recenseamentos, sendo complexo chegar-se a um número exato.

Outra questão fundamental para se perceber a dimensão deste fluxo é, o facto de uma grande parte dos que abandonaram as colónias não terem vindo para Portugal. Na verdade, muitos foram para o Brasil, outros para Argentina, assim como, para os países periféricos, Namíbia, Zimbábwe, Zaire, Congo e África do Sul, devido à proximidade geográfica destes países e utilizando para a saída os seus próprios meios.

---

4 “A epopeia do retorno 20 anos depois”.

5 A partir da análise dos microdados do XII Recenseamento Geral da População, de 1981, relativo à questão sobre o seu local de residência em 31 de dezembro de 1973.

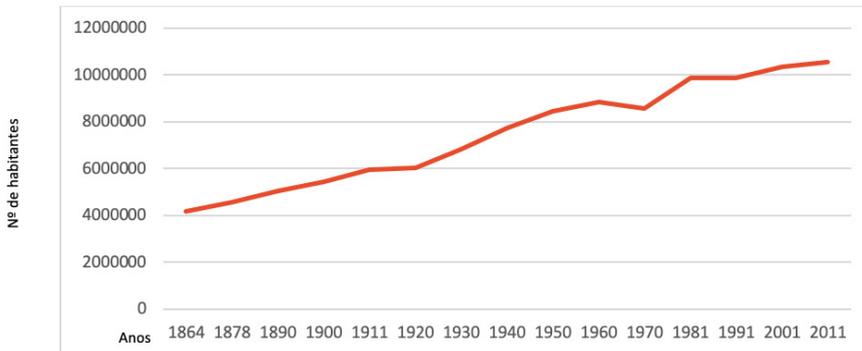


Figura 1 — Evolução da População de Portugal, 1864 a 2011  
 Fonte: INE, Recenseamentos Gerais da População

## O retorno e o impacto na demografia portuguesa

Tendo em conta a dimensão deste fluxo populacional, o seu impacto na demografia portuguesa foi muito significativo.

Em primeiro lugar, deve-se salientar, o aumento da população residente, entre 1970-1981, na verdade, contra todas as projeções que tinham sido realizadas, que previam a continuação do decréscimo populacional, ocorrido na década de 60, devido à emigração europeia e à saída para as colónias, como explicitamos acima, entre 1970 e 1981, verifica-se um aumento de 1 184 645 indivíduos (um saldo comparável ao ocorrido nos anos 40), dos quais, 40% correspondem a retornados das ex-colónias (figura 1).

Em segundo lugar, em alguns distritos os retornados contrariaram a tendência de decréscimo da população que se vinha verificando desde os anos 50, na verdade, por exemplo, para o distrito de Bragança se não fosse o repatriamento a população residente teria diminuído na década de 70, 6% em vez de aumentar 3%. Mesmo nos distritos com um crescimento demográfico acentuado, o impacto do retorno foi significativo, caso dos distritos de Lisboa, Setúbal, Porto e Faro, onde os retornados representam entre 1/4 e 1/3 dos aumentos populacionais. Quanto aos distritos em retrocesso populacional o impacto do repatriamento foi também importante, por exemplo, no caso do distrito da Guarda entre 1970 e 1981, a população diminui 3,7%, em vez dos 10% que se verificariam sem os retornados.

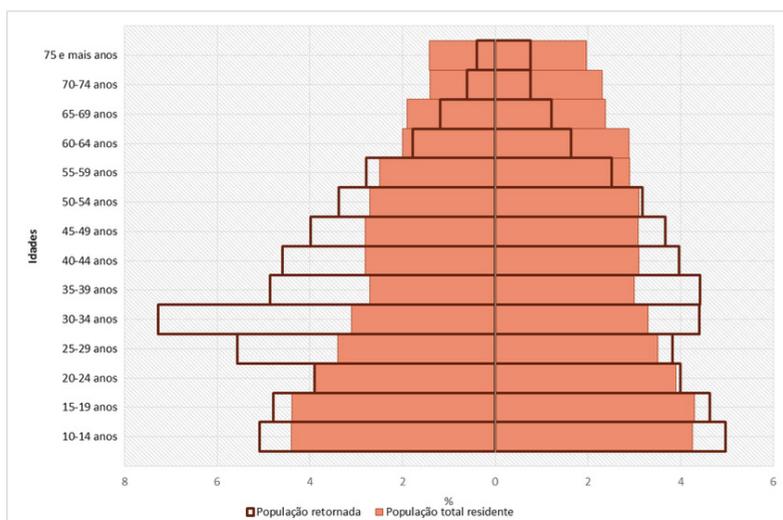


Figura 2 — Estrutura etária e sexo da população retornada e residente, 1981

Fonte: INE, Recenseamento Geral da População de 1981

(a partir de Pires 2003, 211) elaboração das autoras

Relativamente aos concelhos, em 50% destes, o retorno representou mais de 1/3 do valor da variação da população entre 70 e 81. No caso de Lisboa, o repatriamento foi superior, a outros movimentos populacionais, evitando que se mantivesse a anterior tendência de perda populacional (Pires 2003).

Relativamente à estrutura etária e sexo, refira-se que, para a população repatriada era em 1981, significativamente, diferenciada da observada para a população portuguesa residente. Na verdade, na distribuição por sexos verifica-se um predomínio da população masculina (53% de homens) em quase todas as idades, uma população muito mais jovem, 64% dos retornados tinham menos de 40 anos e 8% tinham mais de 65 anos.

Comparando as duas pirâmides etárias, verifica-se que, a pirâmide dos retornados apresenta um perfil muito mais jovem, que a da população residente (figura 2). Os retornados representavam, 5% da população residente entre os 10 e os 19 anos, 7% entre os 20 e os 39 anos, 6% entre os 40 e os 64 anos e 2% da população com mais de 65 anos. Situação que contribui para um rejuvenescimento da população residente, para o aumento da taxa de atividade, para a sustentação da relação de substituição das gerações, contrariando, em parte, a tendência de envelhecimento que se via a sentir deste 1970.

Quanto à distribuição da população retornada por estrutura etária, segundo a ex-colónia de origem, verifica-se que a população proveniente de Angola é mais jovem do que a das restantes colónias (figura 3).

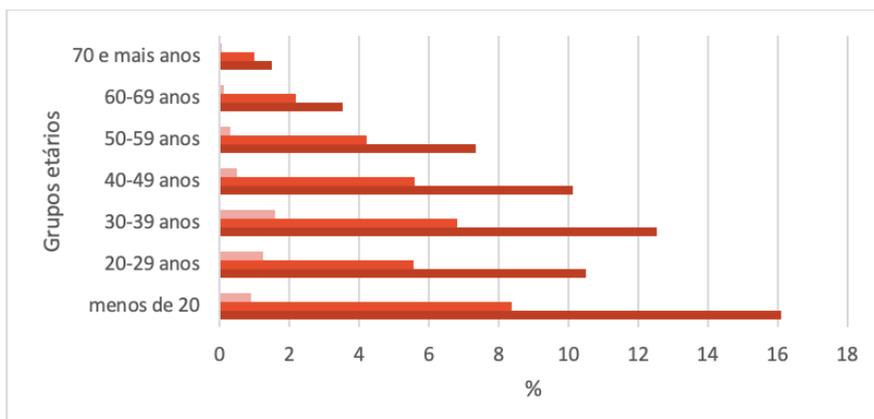


Figura 3 — Estrutura etária da população retornada, segundo a colónia de origem, 1981  
 Fonte: INE, Recenseamento Geral da População de 1981  
 (a partir de Pires 2003, 202) elaboração das autoras

Estas características da estrutura etária, confirmam o que se disse atrás, acerca do carácter intenso e recente da migração portuguesa para as colónias a partir dos anos 50, acelerada com o início da guerra colonial.

## Origem, distribuição geográfica e transformações territoriais

Como referido o número de retornados recenseados pelo INE em 1981, correspondia a 471 427 indivíduos, provenientes de Angola (290 504, 61%), de Moçambique (158 915, 34%) e das restantes ex-colónias (21 978, 5%), como se pode observar na figura 4.

Relativamente à origem dos retornados nascidos em Portugal, por regiões NUT II<sup>6</sup>, verifica-se que 32 % eram naturais do Norte, 36% do Centro, 14,5% da região de Lisboa, do Alentejo 11%, do Algarve 4% e 4% dos Açores e da Madeira. Os distritos

6 Acrónimo de “Nomenclatura das Unidades Territoriais para Fins Estatísticos”, sistema hierárquico de divisão do território em regiões. Esta nomenclatura foi criada pelo Eurostat no início dos anos 1970, visando a harmonização das estatísticas dos vários países em termos de recolha, compilação e divulgação de estatísticas regionais. As NUT II correspondem à seguinte divisão: Norte, Centro, Área Metropolitana de Lisboa, Alentejo, Algarve, Regiões Autónomas dos Açores e da Madeira.

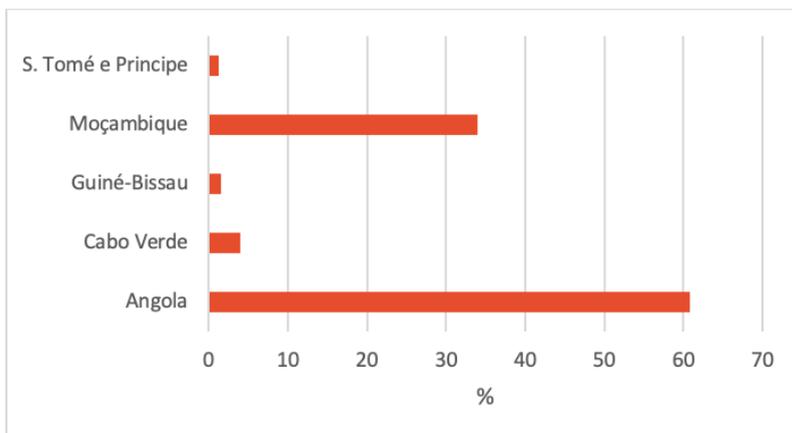


Figura 4 — População retornada segundo a ex-colónia de origem em 1981  
 Fonte: INE, Recenseamentos Geral da População de 1981

do continente, de Lisboa e Porto, foram aqueles onde nasceu o maior número de retornados (36 514 e 33 424, respetivamente). Seguem-se por ordem de importância: Viseu (25 012), Bragança (21 142), Guarda (20 373) e Vila Real (19 288), enquanto os distritos de Évora, Beja, Portalegre, Setúbal e Viana do Castelo, foram aqueles que menos contribuíram para a saída rumo às colónias (figura 5). Se considerarmos a dimensão populacional dos distritos e os retornados nascidos em cada um deles, verifica-se que o Norte e Centro interiores foram as regiões de onde mais se migrava para África.

Quanto à relação entre a origem dos retornados e as ex-colónias de onde voltaram, verifica-se que em todos os distritos a maioria veio de Angola, seguindo-se Moçambique. No distrito de Bragança, os que vieram de Angola, representam três vezes mais dos que vieram das restantes colónias, nos distritos do Porto, Lisboa, Guarda e Viseu, quase o dobro (figura 5).

Considerando agora a distribuição territorial da população repatriada segundo o local de residência em 1981, verifica-se que esta é muito desigual, com efeito, 43% (251 752) dos retornados residia em apenas três distritos, Lisboa, Porto e Setúbal, destacando-se Lisboa com 32% (152 703). Pelo contrário Beja, Portalegre, Évora e Viana do Castelo eram os distritos de menor fixação (com menos de 10 000 retornados em cada um) (figura 6).

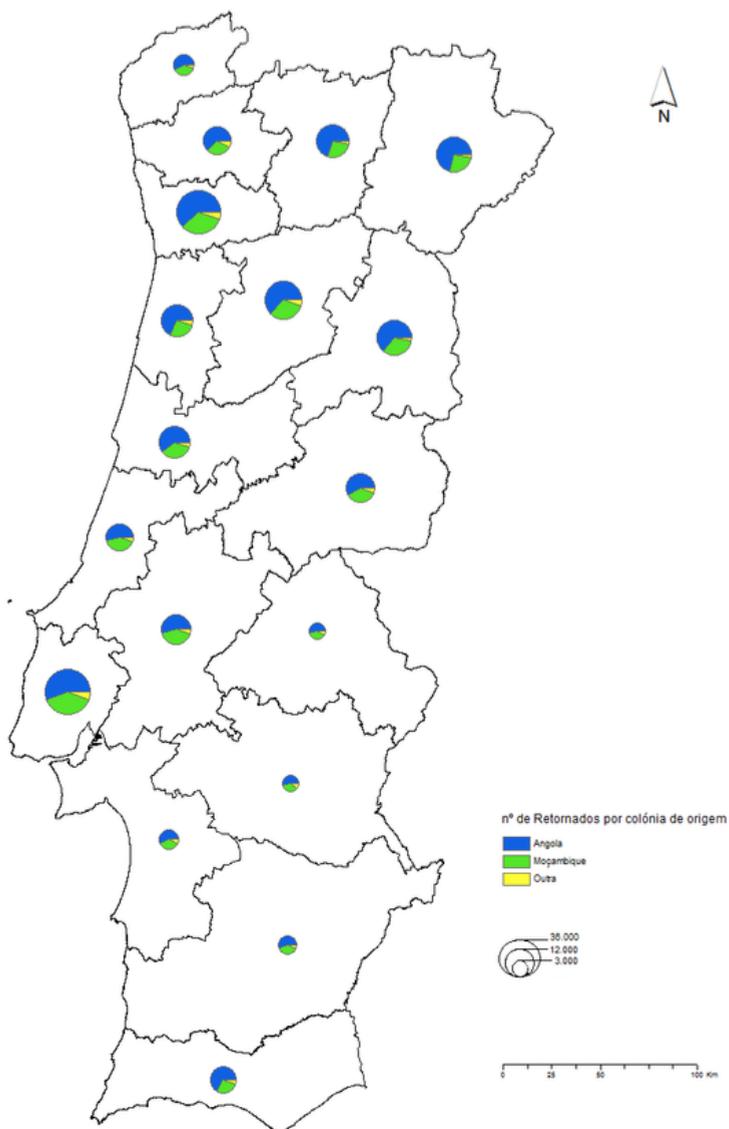


Figura 5 — Retornados nascidos em Portugal continental segundo a colónia de proveniência, por distritos de naturalidade, em 1981  
 Fonte: INE, Recenseamentos Geral da População de 1981  
 (a partir de Pires 2003, 203), elaboração das autoras

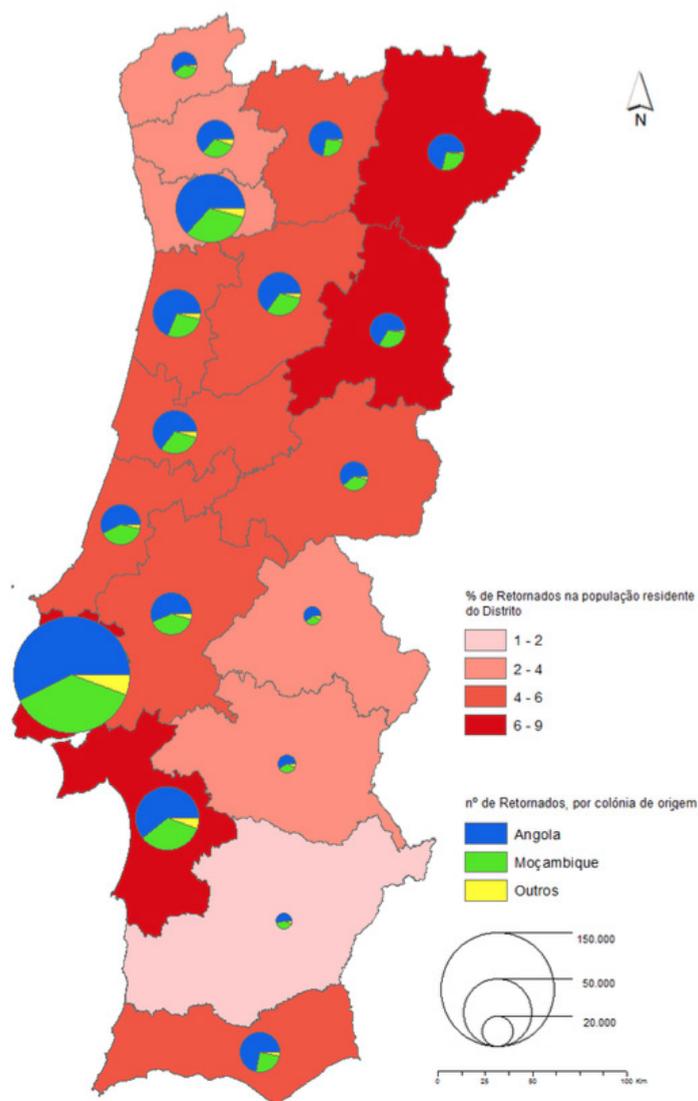


Figura 6 — Retornados segundo a colónia de origem, por distritos de residência, em 1981  
 Fonte: INE, Recenseamentos Geral da População de 1981 (a partir de Pires 2003, 203) elaboração das autoras

Se considerarmos o outro indicador representado na figura 6, ou seja, a percentagem de retornados na população residente em cada distrito, vemos que, os retornados representam 8% em Bragança, 7% em Lisboa, Guarda e Setúbal, enquanto nos distritos Alentejanos representam 2%. No caso dos distritos do Porto e Braga os retornados, embora sejam numerosos, representam uma parcela reduzida da população residente, respetivamente 3 e 2%, situação inversa à observada nos distritos de Bragança e Guarda.

A uma escala territorial mais pormenorizada ao nível dos concelhos, verifica-se que, os concelhos cuja percentagem da população retornada na população residente em 1981 é maior (com mais de 10%) são os concelhos de Alfandega da Fé, Carrazeda de Ansiães, Mirandela, Torre de Moncorvo, Vila Flor e Figueira de Castelo Rodrigo, em Trás-os-Montes e Alto Douro, Sintra, Cascais, Oeiras e Seixal, na Área Metropolitana de Lisboa (Pires 2003, 204).

Um estudo efetuado para a Terra Quente Transmontana (concelhos de Alfandega da Fé, Carrazeda de Ansiães, Mirandela e Vila Flor)<sup>7</sup>, demonstra que 38% dos retornados do distrito de Bragança chegaram a esta região, representando 1 em cada 8 habitantes, sendo que, 71% são oriundos de Angola, 27% de Moçambique e 2% da Guiné. Dirigiram-se mais para o meio rural do que urbano, em cada 3 retornados, 1 instalou-se nas sedes concelhias e dois em outros lugares. Esta distribuição explica, de certo modo, o “súbito reavivar de tantas aldeias da Terra Quente na última década. Por outras palavras, o principal efeito positivo dos retornados terá sido o restabelecer do equilíbrio demográfico entre o meio urbano e rural” (Lucas 1985, 118).

O padrão de distribuição territorial descrito terá sido condicionado, quer pelo apoio familiar, quer pela possibilidade de inserção rápida no mercado de trabalho em setores profissionais semelhantes aos que exerciam nas colónias, muitos retornados são reintegrados na função pública, setor que entra em franca expansão nos anos 70, por todo o território, devido à afirmação do poder local e à expansão dos serviços públicos (escolas, hospitais, centros de saúde, entre outros) outros irão para os serviços privados (bancos, seguros, por exemplo), também estes em expansão. Refira-se, ainda que, os retornados que se fixaram em distritos diferentes dos que nasceram, escolhem preferencialmente, os do litoral, caso do Porto, Aveiro, Lisboa e Setúbal (figura 6), onde as oportunidades de trabalho são maiores, o que mostra bem a influência do mercado de trabalho na sua fixação.

A descolonização dos territórios africanos induziu, para além das alterações territoriais descritas anteriormente, outras, é o caso do repatriamento de um grande número de “retornados não-brancos” que, após adquirirem a nacionalidade portuguesa (graças à documentação de ascendência portuguesa ou através do desempenho de funções nas antigas administrações coloniais), se fixam em

---

7 Lucas 1985, 114-125.

Portugal, modificando o território e a sociedade. Territorialmente, a maior representatividade das alterações consequentes deste repatriamento, fazem-se sentir, sobretudo em Lisboa, onde a maioria se fixou, são exemplos, o eixo Lumiar — Charneca em Lisboa, o Alto da Cova da Moura, na Amadora, sendo aliás este movimento, responsável, em parte, pelo elevado crescimento populacional do concelho da Amadora na década de 70 (Salgueiro 1992) e pela expansão de bairros de barraca e clandestinos na área metropolitana de Lisboa (Matos e Salgueiro, 2005)<sup>8</sup>.

## Caracterização socioprofissional

Considerando as qualificações escolares da população retornada e da população residente em 1981, verifica-se que, os retornados apresentam níveis de escolaridade mais elevada que a portuguesa (figura 7), bem visível nos dois extremos da escala das qualificações. Os analfabetos representam 6% dos retornados, enquanto na restante população portuguesa representam 30%, quanto aos mais qualificados, nos retornados encontramos 12% com curso médio ou superior, enquanto na população residente estes representam apenas 6%.

Refira-se, ainda que, dos portugueses com curso superior, 20% dos licenciados em ciências agropecuárias são retornados, 17,1% são licenciados em educação física, militar e náutica, 12% licenciados em engenharias, 11,3% em ciências sociais e 10,3% em ciências exatas e naturais (Pires 2003, 213).

Perante estes dados, confirma-se que os retornados reforçaram os efetivos com curso superiores, sobretudo, nos distritos do interior, contribuindo para uma qualificação dos recursos humanos destas regiões que eram as áreas do país onde estes eram mais escassos, particularmente, “nas áreas de formação diretamente ligadas às actividades económicas: cursos profissionais e cursos superiores nos ramos das engenharias, agronomia e veterinária” (Pires 2003, 214).

Aliás a descentralização do ensino superior para as regiões do interior (Institutos Superiores e Universidades), deve-se, em parte, à existência destes recursos humanos, pois muitos dos seus professores são retornados.

Relativamente à situação perante a atividade económica, os retornados ativos eram em 1981, 248 077, representando 6% dos ativos residentes, os desempregados à procura de novo emprego, 22% e os desempregos à procura do primeiro emprego 5%. Comparativamente à população residente a população retornada apresentava um maior peso de ativos e desempregados (Pires 2003).

---

<sup>8</sup> Note-se que estes bairros irão crescer, ainda mais, com a imigração pós-colonial, dos PALOP, entre 1980 e 1990.

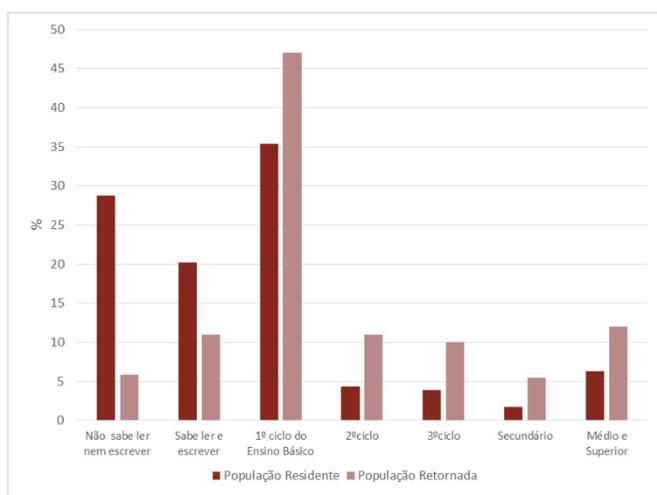


Figura 7 — Retornados e população residente com 30 e mais anos por qualificação académica, 1981  
 Fonte: INE, Recenseamentos Geral da População de 1981 (a partir de Pires 2003, 213) elaboração das autoras

Quanto às profissões, os retornados apresentam uma percentagem superior aos ativos residentes, nas profissões mais qualificadas (dirigentes e quadros superiores, da administração pública e privada), no pessoal administrativo, do comércio e gerentes do ramo da hotelaria e restauração. Pelo contrário, estavam sub-representados, nas profissões ligadas à atividade agrícola e industrial (figura 8). Esta sobre qualificação socioprofissional dos retornados coaduna-se, com as qualificações escolares analisadas.

## A integração e os apoios estatais

Como afirma Pires (2003, 218), “dada a situação de crise económica que então se vivia em Portugal, o facto de a integração da grande maioria dos repatriados ter assumido características de uma rápida assimilação parece pois paradoxal”.

No que diz respeito aos principais fatores que viabilizaram essa integração dos retornados com sucesso, importa sublinhar, como referido atrás, o facto de a fixação ter ocorrido um pouco por todo o território, essencialmente, devido à existência de redes sociais (sobretudo familiares), assim como de um conjunto de competências adquiridas no continente africano.

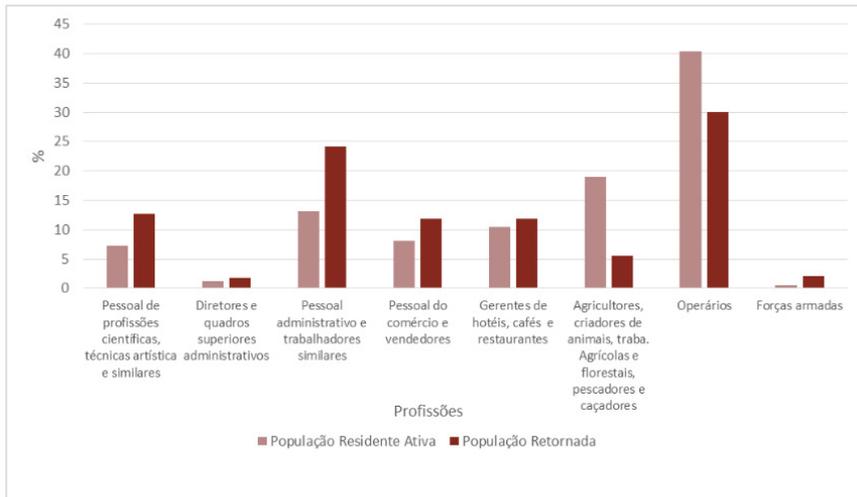


Figura 8 — Retornados e população residente com 30 e mais anos por profissão, 1981  
 Fonte: INE, Recenseamentos Geral da População de 1981  
 (a partir de Pires 2003, 2169 elaboração das autoras)

Os dois grandes elementos que determinam a integração dos retornados *residem*, sobretudo, nas noções de capital humano e capital social. “O capital social (...) constitui uma variável-chave em grande parte dos estudos sobre processos de integração” (Pires 2003, 219). Neste caso, o capital social, ou seja as redes sociais que determinaram o processo de integração são simultaneamente as que ligavam os retornados entre si, mas também os retornados à população residente — familiares e amigos não retornados, foi provavelmente por esta razão, como já referimos acima, que a maioria dos retornados nascidos em Portugal se fixou nos distritos onde nasceram, ou nas regiões de destino das migrações internas ocorridas durante as décadas de 50 e 60, a partir das áreas de origem das suas naturalidades (Pires 2003).

Quanto ao capital humano, este pode ser sumariamente definido como o conjunto de conhecimentos e aptidões pessoais que permitem ao indivíduo alcançar objetivos relativos a aspetos económicos e sociais. No caso dos retornados, o capital humano (qualificações, conhecimentos, competências...) revelou-se, como vimos acima, um fator diferenciador relativamente à restante população portuguesa, ultrapassando mesmo as dificuldades resultantes da crise económica que então se vivia em Portugal.

Capital humano e capital social unem-se então, no sentido em que é através deste último (a existência de redes de solidariedade e entajuda na procura de interesses comuns), que o capital humano (qualificações, conhecimentos, competências...) encontra o seu lugar ao nível social.

Contudo, apesar de se considerar os capitais humano e social como fatores essenciais de viabilização da integração destes indivíduos, deve ser também assinalada a importância dos instrumentos e medidas criados, ao nível estatal, que visaram colmatar os inegáveis impactos da chegada deste movimento migratório, sendo que, todavia, estes se revelaram escassos, dado o carácter abrupto do mesmo, aliado à dimensão do conjunto de migrantes então chegados ao território nacional.

Mesmo antes do 25 de Abril já existiam dois núcleos de apoio a desalojados no Ministério do Ultramar, a Comissão Administrativa e de Assistência aos Desalojados (CAAD), destinada a pessoas que vinham da Índia<sup>9</sup>, e o Centro de Apoio aos Trabalhadores Ultramarinos (CATU), que auxiliava os trabalhadores cabo-verdianos.

No Verão de 1974, quando começou a chegar um grande número de retornados, criou-se um terceiro núcleo, o Grupo de Apoio aos Desalojados do Ultramar (GADU), que apesar de ter conseguido resolver algumas emergências, no início de 1975 já não conseguia dar resposta à situação que se agravava todos os dias com a chegada de centenas de pessoas. Foi nessa altura que o Estado criou um serviço nacional que se dedicou apenas ao auxílio de pessoas que vinham das ex-colónias: o Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais (I.A.R.N.)<sup>10</sup>.

Sublinhe-se, não só, o papel do I.A.R.N., mas também de outras organizações que prestaram auxílio aquando da chegada dos retornados, entre as quais a Caritas Portuguesa, o Concelho das Igrejas Evangélicas em Portugal, A Cruz Vermelha Portuguesa, para além de ajudas de vários países (com donativos em espécies e em dinheiro).

O I.A.R.N.<sup>11</sup> prestou um conjunto de apoios, destacando-se, alojamento em unidades hoteleiras, subsídios de emergência, fornecimento de géneros alimentares<sup>12</sup>, transporte de pessoas e bagagens após chegada a Lisboa, empréstimos, bolsas de estudo, apoios no âmbito da assistência médica, comparticipação nos medicamentos, entre outros (Leandro 1994). Estes apoios seriam prestados de uma forma provisória, aos que não pudessem contar com o apoio de familiares ou amigos, e os apoios na área da saúde e educação seriam substituídos, progressivamente, à medida que pudessem ser integrados no sistema geral da previdência e da ação social escolar.

---

9 Em 1954, Portugal perdia os primeiros territórios ultramarinos na Índia, Dadrá e Nagar-Aveli. Em Dezembro de 1961 com a invasão pelo exército indiano de Goa, Damão e Diu, Portugal perde estes territórios que são anexados ao Estado Indiano. É neste contexto que se cria este núcleo de apoio para os que retornavam destes territórios.

10 Criado em 1975, pelo D.L. n.º 169/75, de 31 de Março, sendo extinto em Maio de 1981, pelo D.L. 97/81.

11 A resolução do concelho de Ministros publicada no D.R. 153/76 de 2 de Julho descreve, os tipos de subsídios a conceder aos retornados.

12 Alguma da ajuda alimentar foi prestada pelo Programa Alimentar Mundial e pela FAO.

Para além destas ajudas, na área do alojamento, refira-se a construção de um conjunto de bairros pré-fabricados, sobretudo nas duas áreas metropolitanas<sup>13</sup>, para alojar algumas famílias retornadas e a criação de uma linha de crédito bonificado à habitação pela Caixa Geral de Depósitos. Refira-se que, perante a dimensão das carências habitacionais existentes no país, na altura, quer as que este fluxo populacional implicou, o número de bairros e o crédito concedido foram muito reduzidos. O impacto das carências habitacionais não atingiu uma dimensão mais preocupante, porque os governos incentivaram a instalação temporária dos retornados em casas de familiares, evitando assim, um maior investimento na resolução do problema habitacional dos retornados.

Todo este apoio diferenciado e transitório à medida que iam sendo transferidos, para outros sistemas de apoio social, foi fundamental para “não só reduzir tensões à chegada ...,como também, e sobretudo, para anular a tradução de situações conjunturais de carência em posições estruturais de exclusão... [permitindo ao] Estado [construir] as bases de um modelo de integração orientado por critérios universalistas e por objectivos de individualização” (Pires 2003, 233).

O ingresso no Quadro Geral de Adidos dos funcionários públicos das antigas colónias<sup>14</sup>, foi outro dos processos que contribuiu para a integração dos retornados. A banca e outros grupos empresariais que possuíam filiais nas ex-colónias e que foram nacionalizados absorveu, também, os seus empregados retornados nas novas estruturas entretanto criadas<sup>15</sup>. Foram, também, disponibilizadas linhas de crédito bonificado para novos projetos de atividades económicas<sup>16</sup> que contava com a participação ativa do sistema bancário, para permitir a rápida absorção dos retornados, aproveitando as suas capacidades de iniciativa e competências profissionais.

Tudo isto evitou convulsões sociais que poderiam adquirir proporções inimagináveis.

Refira-se, ainda, que o impacto do retorno expressa-se, igualmente, em termos culturais, todavia estes serão bem mais difíceis de quantificar, contudo, podemos referir a introdução de novos hábitos e de costumes, face ao modo de vida da ex-metrópole.

---

13 Alguns destes bairros ainda existem e outros já foram destruídos, sendo a população realojada em outros bairros sociais.

14 Até que fossem reintegrados em outro organismo da função pública, recebiam 50% do vencimento base da sua categoria (artigo 2 do D.L. n. 23/75 de 23 de janeiro).

15 Despacho Normativo n.º 165/77 (sobre a integração na Tabaqueira); Despacho Normativo n.º 210/77 (integração no sistema bancário nacionalizado); Despacho Normativo n.º 338/80 (integração na Cimpor) (Pires 2003, 244).

16 O programa de crédito Cifre, sob gestão da Comissão Interministerial de Financiamento de Retornados, lançado em dezembro de 1976, até à entrada em vigor do Decreto-Lei n.º 179/79, de 8 de junho, que, nos termos do disposto no seu artigo 4.º, transferiu a titularidade dos créditos para a Secretaria de Estado das Finanças.

## Reflexões Finais

O processo de repatriamento, como vimos, foi o movimento migratório mais importante ocorrido em Portugal, com impactos significativos na dinâmica populacional, social e económica do território nacional. Permitiu, por um lado, o crescimento da população, uma relação de masculinidade positiva, o aumento da população em idade ativa, das mulheres em idade fecunda, contrariando, assim, a tendência de envelhecimento da década anterior por efeito da emigração dos anos 60. Por outro, o aumento da mão-de-obra qualificada em segmentos do mercado de trabalho importantes para a economia do país e, particularmente, de certas regiões, reduzindo assimetrias regionais. O território nacional foi reconfigurado.

Saliente-se ainda que, o retorno das ex-colónias possibilitou, o surto imigratório africano posterior ao constituir a base para o funcionamento de fileiras migratórias, posteriores, dado que, “no seio do Retornados existia já uma componente não despendida de imigração internacional (indivíduos das ex-colónias africanas que não tinham documentação que comprovasse a nacionalidade portuguesa)” (Rocha-Trindade, 2014, 278-79), constituindo estes um canal para o reagrupamento familiar, ou mesmo de apoio logístico, à vaga seguinte da imigração pós-colonial, que por razões políticas, familiares ou económicas, vêm para Portugal, muitos deles em situação ilegal.

A integração dos retornados revelou-se bem-sucedida, devido não apenas à ajuda não-governamental e governamental na assistência prestada aquando da chegada, mas sobretudo às competências profissionais, de liderança e de empreendedorismo, adquiridas nos territórios portugueses em África. Na verdade, “encontramos por todo o país manifestações da sua presença próspera. Cafés, hotéis, restaurantes, indústrias, empresas de transporte e diversos outros serviços, têm designações que evocam a experiência africana dos seus proprietários. ... Assim como, muitos foram absorvidos pela administração pública, central e local ...e nas universidades, o que contribuiu para acelerar a criação de novas universidades” (Rocha-Trindade, 2014, 447). A integração bem-sucedida não oblitera a trajetória trágica do “retorno”, estes indivíduos sentem-se muitas vezes vistos como intrusos pela população que os recebeu, e permanece a mágoa de terem deixado para trás sonhos, poupanças e amizades, bem patente, nas suas memórias e discursos, muitas delas partilhas sob a forma literária, em documentários ou mesmo em blogs.

Segundo Bruno Machado (2011), os retornados, “trouxeram consigo a experiência africana para um território europeu que, ainda periférico ou semiperiférico, se via confundido entre europeísmo e africanidade, ou entre um passado em que se buscava reaportuguesar Portugal, tornando-o europeu, e uma nova vaga de hábitos e valores fulgurantes face ao modo de vida da ex-metrópole” (Machado, 2011,2).

## Referências bibliográficas

Leandro, M. "A epopeia do retorno 20 anos depois", Disponível em <http://www.espoliadosultramar.com/ip9.html>, acessado em 20 de outubro de 2015.

Lucas, A. M. R. 1985. *A Cultura e o Futuro na Terra Quente Transmontana*. Direção da Associação de Municípios da Terra Quente Transmontana.

Machado, B. 2011. "Os filhos dos "retornados": a experiência africana e a criação de memórias, pós-memórias e representações na pós-colonialidade", Dissertação de Mestrado em População Sociedade e Território, Universidade de Lisboa, Instituto de Geografia e Ordenamento do Território.

Matos, F.L. e Salgueiro, T. B. 2005. "Habitar nas cidades portuguesas: caracterização do parque habitacional e estratificação social da habitação". In *Geografia de Portugal*, coord. Carlos A. Medeiros, vol. 2, 313-338. Lisboa: Círculo de Leitores.

Matos, Helena 2014. "Os retornados começaram a chegar a 40 anos", Disponível em <http://observador.pt/especiais/os-retornados-comecaram-chegar-ha-40-anos/>, acessado em 22 de outubro de 2015.

Pires, R. P. 2003. *Migrações e Integração Teoria e Aplicações à Sociedade Portuguesa*. Oeiras: Celta Editora.

Pires, R.P. et al 2010. *Portugal — Atlas das Migrações Internacionais*. Lisboa: Tinta-da-China.

Rocha-Trindade, M.B. 2014. *Das Migrações às Interculturalidades*. Porto: Afrontamento

Salgueiro, T. B. 1992. *A Cidade em Portugal. Uma Geografia Urbana*. Porto: Edições Afrontamento.

Vieira, Susana P. O. 2013. "Vindos de África: «Retornados» e «Desalojados» em Braga (1974-1977)", Dissertação de Mestrado em História, Universidade do Minho.



# Capítulo V

**Usos do passado  
colonial e pós-colonial:  
memória(s)  
e representações  
dos conflitos  
e das transições**



# A questão onomástica entre índios e jesuítas no processo catequético e o rumo das missões na contemporaneidade

**Guilherme Lima Cardozo**

Doutorando da PUC-Rio (atualmente faz doutorado-sanduíche na Universidade de Coimbra), Instituto de Letras, Departamento de Estudos da Linguagem, cuja pesquisa é financiada pela CAPES.

## Resumo

Este trabalho tem por objetivo analisar a problemática da significação onomástica concernente ao encontro sócio-político-linguístico-cultural entre os ameríndios brasis e os jesuítas portugueses, no Brasil do século XVI. A pesquisa se debruça sobre um corpus de textos que agrega como fontes: documentos históricos, dados provenientes de pesquisas antropológicas, históricas e linguísticas acerca das missões, da catequese, dos esforços de tradução e mediação, das particularidades das línguas envolvidas no que tange à dimensão onomástica. Analisamos o processo onomástico entre as culturas ameríndia e jesuítica cristã, em que muitos nomes podem ser adquiridos na primeira, sobretudo através da guerra e da vingança, enquanto na segunda, um novo nome é dado por Deus, premiando o espírito misericordioso e pacífico de quem o recebe. Investigamos a hipótese de que os atos de nomeação e de tradução onomástica neste contexto dão a ver o que se poderia chamar de um perspectivismo metalinguístico, manifesto no latente antagonismo quanto aos modos como cada parte parece conceber a linguagem e os atos metalinguísticos. A prática onomástica indígena envolve um ato de transubstanciação cíclica: comer a carne do inimigo é também uma antropofagia em relação ao seu nome e aos nomes que este possuía; ao passo que para os cristãos ocidentais, o novo nome é resultado da renúncia ao nome de batismo, e com ele, de todas as ações gentílicas anteriores ao novo batismo, através do qual “todas as coisas se fazem novas” (Apocalipse 21:5), substanciadas no novo nome.

Palavras-chave: Jesuítas. Ameríndios. Onomástica. Catequese. Tradução.

## 1. Introdução

O trabalho de catequização dos indígenas — não possuidores de uma religião institucionalizada ou uma crença dogmática — dar-se-ia de uma maneira única, inédita: o índio não tinha lei, nem rei, tampouco religião instituída, muito menos uma crença padronizada (VIVEIROS DE CASTRO, 2013); pelo contrário, a experiência na empreitada catequética dos nativos fez com que os jesuítas relatassem em várias de suas cartas ao Rei de Portugal que eram aquelas tribos possuidoras de “costumes bárbaros, má consciência, insubordinação e espírito selvagem”, dentro do qual conviviam antagonismos não compreendidos pelos padres, especialmente Anchieta e Nóbrega, como a docilidade com a qual recebiam os ensinamentos cristãos, e a simultânea recalitrância, a qual fazia com que não abdicassem de seus antigos costumes (VIVEIROS DE CASTRO, 2013).

Dentre esses costumes, estava sua atividade guerreira, estritamente ligada à sua prática onomástica. Essas peculiaridades indígenas eram tidas como um grande entrave à sua evangelização, visto que traziam costumes como a guerra, a vingança, o holocausto e o canibalismo, moralmente contrários à pregação cristã. A questão onomástica é tributária desses costumes elencados acima, pois o nome recebido pelo guerreiro, após vingar um dos seus, é atributo honorífico, logo, primordial aos membros da comunidade. Quanto mais nomes se têm, maior o prestígio perante o grupo — e isso inclui a prática da poligamia, também combatida pelos jesuítas.

O horizonte deste artigo se articula nos mal-entendidos entre índios e jesuítas, no seu trabalho de catequese: pesquisa-se de que forma certas questões, como a transubstanciação, a alteridade, a perspectiva e o discurso, se relacionam e se constituem na convivência entre nativo e colonizador.

## 2. As honras indígenas

Como o foco deste artigo é o paradoxo onomástico entre jesuítas e indígenas, começamos por trazer observações significativas do pe. Anchieta, no que atine aos atos de nomeação entre os nativos brasis:

Os impedimentos que ha para a conversão e perseverar na vida cristã de parte dos Índios, são seus costumes inveterados [...] como o terem muitas mulheres; seusinhos em que são muito continuos e em tirar-lhos ha ordinariamente mais dificuldade que em todo o mais [...] Item as guerras em que pretendem vingança dos inimigos, e tomarem nomes novos, e titulos de honra; o serem naturalmente pouco constantes no começado, e sobretudo faltar-lhes temor e sujeição (pe. ANCHIETA *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2013).

E ainda em tupi: “opákatú mbaéaíba rerobiáguéra, nde poromotáre? maguéra, nde poropotáraguéra, nde mondarõaguéra, nde sabeyopóra, mbaé poxy resé nde araá apore? Maguérabéno”<sup>1</sup> (ANCHIETA, 1992).

Novos nomes e títulos de honra são elementos imbricados no círculo sociocultural tupi, tributários de um costume que, consoante palavras do jesuíta, dificilmente seriam encerrados do cotidiano indígena: a vingança dos inimigos. Se um homem morresse sendo chamado pelo nome de nascença, era tido como covarde e indigno das honras destinadas aos principais, aos caraíbas e aos guerreiros. Em verdade, o nome de batismo como algo significante só comparece na cultura ocidental, já que na ameríndia o “batismo” ocorre tanto quanto for o apetite de vingança.

As guerras ultrapassavam as análises superficiais as quais condenavam o índio ao barbarismo e à crueldade, almejando guerrear por não ser civilizado, conforme relata o padre Claude d’Abbeville:

Não é que eles encontrem tantas delícias em comer dessa carne humana e que o seu apetite sensual os leve a tais pratos. Porque eu me lembro ter escutado deles mesmos que, após tê-la comido, eles algumas vezes são forçados a vomitá-la, seu estômago não sendo bem capaz de digeri-la. Mas se o fazem, é para vingar a morte de seus predecessores e para satisfazer a raiva insaciável e mais que diabólica que eles têm contra seus inimigos (D’ABBEVILLE *apud* LES-TRINGANT, 1997).

Guerra e honra eram coisas entrelaçadas, realizadas na figura do outro: o inimigo. Portanto, o caráter dos povos tupi remetia sempre a uma alteridade, pois sem o guerrear com o inimigo não poderia ser constituído um eu. Era no momento em que se ia às guerras e se capturava um inimigo que o homem adquiria certos direitos como um nome, um casamento, respeito e possibilidade de acumular

---

1 Toda coisa má que i, teu ter sido inimigo de gente, teu ter querido gente, teu ter roubado, tua marca do embriagar-te, de coisas feias tu agitado ainda não desististe (tradução do Padre Anchieta).

quantos nomes fossem necessários. O canibalismo era apenas o gran finale de todo um processo, cujo ponto central está no ato de guerrear. Alimentar-se das carnes do inimigo não era a finalidade, nem mesmo a vingança. O ato de guerrear era produto, processo e fim, pois ali se construía um devir, segundo palavras de Viveiros de Castro:

Pois não se tratava de haver vingança porque as pessoas morrem e precisam ser resgatadas do fluxo destruidor do devir; tratava-se de morrer (em mãos inimigas de preferência) para haver vingança, e assim haver futuro. Os mortos do grupo eram o nexo de ligação com os inimigos, e não o inverso. A vingança não era um retorno, mas um impulso adiante; a memória das mortes passadas, próprias e alheias, servia à produção do devir. A guerra não era uma serva da religião, mas o contrário (VIVEIROS DE CASTRO, 2013).

Logo, era difícil ao índio compreender verdadeiramente a necessidade de viver sem fazer guerra, sendo misericordioso, conforme pregavam os jesuítas.

### 3. Referência aos nomes (Carta VIII, datada do fim de dezembro de 1956)

Quanto ao ritual dos nomes, esta é a primeira carta onde Anchieta menciona esse tipo de costume. A novidade não chega a ser pelo valor a eles atribuído, porquanto o véu místico sobre os nomes sagrados, desde o judaísmo até o cristianismo, confere ao processo onomástico um status sacrossanto, donde, desde a filosofia clássica, o nome de Deus era algo da esfera do indizível:

Se Deus é alguma coisa, certamente que esse “ser alguma coisa” adiciona algo à natureza divina, dessa forma estaríamos falando positivamente dele, o que macularia sua perfeição, segundo o filósofo Parmênides [142b — 155e]. Por outro lado, se Deus (o Uno) é tão-somente Deus, da mesma forma adicionaríamos algo à natureza pura e simples deste Uno. Mesmo dizer simplesmente “Deus” nos levaria ao erro, pois estaríamos diante de uma dualidade acerca de sua natureza: ele mesmo e Seu nome. Portanto, vemo-nos diante de uma situação de discurso indizível (CARDOZO, 2013).

A cultura religiosa judaico-cristã retirou esse véu inefável sobre o nome de Deus, atribuindo-lhe um valor mais poderoso do que indizível. Dessa forma, Deus e Seu Nome deveriam ser ditos, invocados, estudados e compreendidos através das formas materiais que esse nome adquiriu: para os judeus, a sagrada Torah; para os cristãos, Seu Filho unigênito: Jesus.

O apego à letra [...] é ratificado por alguns estudos cabalísticos acerca da natureza da Torah como não somente composta por nomes de Deus, mas como o grande nome de Deus, de forma que a Lei em si representava a essência divina comunicada a nós. Entretanto, Scholem afirma que “dizer que a Torah é um nome não significa que este seja um nome que possa ser pronunciado como tal” (CARDOZO, 2013).

No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por ele, e sem ele nada do que foi feito se fez. Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens. E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do Unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade [Cristo Jesus] (João 1:1 a 4 e 14).

Portanto, quanto à força simbólica havida nos nomes, não surpreendia aos jesuítas que o processo onomástico também tomasse proporções simbolicamente importantes na cultura dos ameríndios. Entretanto, para um povo que “não tinha rei, nem lei”, nem um Deus, de fato a importância dada aos nomes diferia completamente da dos ocidentais. Assim como o tema da Terra sem Mal (cf. VAINFAS, 1995) — paraíso pregado pelos profetas tupi (caraíba, xamã), onde reinam a fartura e a vida eterna —, os nomes remetiam à honra por um processo extremamente material, físico — a guerra de vingança e a execução do inimigo — seguido, assim, dos rituais onomásticos (tomava-se o nome do inimigo como uma medalha) e se lhe marcava o corpo. O padre Anchieta retrata um caso observado pelo padre Luiz da Grã:

Tornou lá uma e outra vez [...] e os que já eram batizados promettessem que tal não se faria, todavia um só cativo infiel, que havia ali, vindo doutra parte para ganhar aquela misera e torpíssima honra, induzido por conselho de algumas velhas, determinou matá-lo, e tomar o seu nome e insígnias de honra (pe. ANCHIETA, XI: 153).

Os nomes, como já dito, eram sinais de maturidade, de que o mancebo passava a homem, e homem guerreiro, portanto digno de honrarias, marcas no corpo, mulheres, festa de cauins, e tudo o que o rito indígena oferecia. Não se podia gozar de muitas coisas na sociedade tupinambá somente com o nome de nascença.

Sem as honrarias conquistadas pela guerra, o indivíduo vivia como um indigente perante sua tribo, à exceção das mulheres. Daí a necessidade premente de fazer parte deste círculo honorífico e legitimar os costumes dos ancestrais. A doutrina cristã não somente obstava essa tradição, como vinha para dizimá-la, fazer cair em esquecimento. Os nomes e as marcas no corpo do guerreiro escreviam a memória indígena, assim indelével. Se se afirma que o índio não tinha memória por conta de seu “esquecimento” dos ensinamentos vindo dos jesuítas, e que a escrita fez permanecer esta memória, digo que a escrita já vinha cunhada no corpo do índio com as marcas de suas honrarias, e em sua alma com os nomes que adquirira, e que os levará até sua transmutação em espírito (VIVEIROS DE CASTRO, 2006).

No fim da carta, evitando entrar em detalhes mais sórdidos, o pe. Anchieta conta que, ao presenciarem alguns padres a execução de um dos nativos batizados, observou que o rito se entremeava com desafios verbais, à espera de retrucadas pela mesma via, encerrando-se com um golpe no crânio:

Atado pela cintura com cordas compridas, pegando muitos por uma parte, e a outra toda solta, chegou-se a ele, o que o havia de matar, usando primeiro das suas cerimônias e ritos com a solene palavra — *Morrerás*. — Gritaram-lhe os Irmãos que se pusesse de joelhos, o que logo cumpriu, levantando os olhos e as mãos para os Céus, chamando pelo Santíssimo Nome de Jesus, lhe quebrou a cabeça com um pau, e vôu a alma ditosa da glória imortal dos Céus. Praza ao Senhor que tal morte nos dê, sendo-nos quebrada a cabeça por amor ao Cristo (ANCHIETA, XI: 155).

Aqui duas observações: primeiro, o que Viveiros de Castro chama de “forma máxima da vingança”, não se referindo ao canibalismo, mas ao gesto próprio da vingança guerreira, o requisito crucial para a aquisição de um novo nome: o esfacelamento ritual do crânio do inimigo.

Posto que este gentio pelo campo mate o inimigo às estocadas...como o não matou com lhe quebrar a cabeça, logo hão que o morto não é morto, nem o matador se pode jactar de lhe haver dado a morte, nem poderá tomar nome nem riscar-se (BRANDÃO *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2013).

Por isso Anchieta afirmou que “porque não se contentam de matar os vivos, mas também de desenterrar os mortos e lhes quebrar as cabeças para maior vingança e tomar novo nome” (ANCHIETA, XV: 237).

A segunda observação é quanto ao que o pe. Anchieta nominou “solene palavra” na citação mais acima (“*Morrerás*.”). Se recorrermos a Montaigne, este afirma que o próprio canibalismo não é uma questão nutritiva ou alimentar; não se dá

por fome ou necessidade; mas a carne do prisioneiro que se vai devorar é uma espécie de signo, e se articula com uma pura transmissão verbal, bem como o embate de palavras de vingança: “Eles não pedem a seus prisioneiros outra recompensa senão a confissão e o reconhecimento de terem sido vencidos...tudo isso se faz com o único fim de arrancar de sua boca uma palavra indulgente ou miúda” (MONTAIGNE, I, 31).

Esse embate verbal entre vencedor e prisioneiro tem um lugar destacado no rito onomástico. Quanto mais desafiador for o evento, mais audaz com as palavras for o prisioneiro, e quanto mais dos seus tiver executado e comido, maior a honra pela sua execução, pois não somente herdará o nome de um guerreiro corajoso, mas com este nome, os nomes de todos os seus ancestrais devorados por aquele indivíduo.

No entender de Montaigne [...] representa-se a vítima ‘cus-pindo na cara daqueles que o vão matar, fazendo-lhe caretas’. De fato, as gravuras que ilustram as relações contemporâneas de André Thevet e Jean de Léry mostram o prisioneiro amarrado na altura da cintura, no momento em que a borduna, empenachada e pintada, vai abater-se sobre sua cabeça, desafiando com gesto da mão e com a boca a assembleia de carrascos que se mantém prudentemente à distância. Singular este canibal que faz caretas, vocifera e expectora no momento de morrer! (LESTRINGANT, 1997).

O duelo linguístico se reflete nessas afirmações intrigantes em relação tanto ao devorador, quanto ao devorado: “Mais do que comer, ele fala. Mais do que ingerir, ele profere” (ibid.). Cabe ressaltar também que esse rito peculiar dizia respeito apenas à comunidade masculina. Por mais que as mulheres pudessem matar um prisioneiro com as próprias mãos, alguns atos eram especificamente destinados aos homens: “(...) mas precisavam chamar um homem para quebrar o crânio do cadáver” (ANCHIETA, XV:203).

## 4. Estratégia Jesuítica: o grande e poderoso nome do Filho de Deus

Os jesuítas perceberam que combater a poligamia, o canibalismo, os maus costumes em geral, era inútil, pois tudo isso era consequência do saliente valor atribuído às guerras e aos seus benefícios, os nomes eram um deles. Então, por que não combater a cultura de nomes com um grande e poderoso nome?

Na tradição cristã, também se pode aferir a importância indelével que a atribui-

ção de um novo nome possui: Abrão (que significa “grande pai”) passa a se chamar Abraão (“pai de muitos”), devido à promessa de uma grande descendência feita a ele por Deus (Gênesis 17:5); Jacó (“aquele que segura pelo calcanhar”) passou a se chamar Israel (“príncipe de Deus”), pois Deus lhe garantiu que não precisava mais se valer de métodos escusos para vencer (Gênesis 35:10 e 32:28); Simão (“aquele que ouve”) era chamado de Pedro (“rocha”) por Jesus, pois pedira a ele que fosse o precursor da edificação de Sua igreja (Marcos 3:16 e Atos); o destemido Saulo (“o grande”), ao cair do cavalo devido à visão que teve do Cristo, passa a se chamar Paulo (“pequeno”), a fim de renunciar suas vaidades e sabedoria em detrimento da humildade e servidão a Deus e ao Cristo (Atos 13:9).

A aquisição de um novo nome dentro da tradição cristã estava ligada ao abandono da velha alcunha em troca de um nome bom (Provérbios 22:1), pois esse era um novo batismo, uma espécie de nascer de novo (João 3:7): um batismo espiritual, o qual não se dava com água ou qualquer elemento físico, mas pelo espírito: “Eu, em verdade, tenho-vos batizado com água; Ele, porém, vos batizará com o Espírito Santo” (Marcos 1:8). Completamente diferente era o que ocorria na cultura indígena, onde um homem poderia ter quantos nomes fossem necessários ao exercício da vingança dos seus, e aquele que não possuísse nomes não era digno de honra, o que já destacamos anteriormente.

O tema do novo nome é repleto de aparições na Bíblia Sagrada e está intimamente ligado à questão central pregada pelos jesuítas: o fim dos tempos e a salvação dos cristãos e gentios conversos. Com base na escatologia católica, podemos afirmar que o embate ideológico entre os jesuítas e os índios que não renunciavam à prática das guerras e do canibalismo também se dava no campo do nome, pois em alguns livros proféticos cristãos o novo nome é ressaltado como um prêmio àqueles que vivenciarem os desígnios de Deus: “E deixareis o vosso nome aos meus eleitos por maldição; e o Senhor Deus vos matará; e a seus servos chamará por outro nome” (Isaías 65:15); “E os gentios verão a tua justiça, e todos os reis a tua glória; e chamar-te-ão por um nome novo, que a boca do Senhor designará” (Isaías 62:2); “Quem tem ouvidos, ouça o que o espírito diz às igrejas: ao que vencer darei eu a comer do maná escondido, e dar-lhe-ei uma pedra branca, e na pedra um novo nome escrito, o qual ninguém conhece senão aquele que o recebe” (Apocalipse 2:17).

Toda a palavra pregada pelos jesuítas era muito bem recebida por parte dos índios, até pelo interesse dos brasis no tema “Nova Jerusalém”, como um lugar de fartura, felicidade e vida eterna — o que guardava certa semelhança com o tema da Terra sem Mal. Contudo, aceitava-se todo tipo de renúncia, exceto aquelas que diziam respeito às guerras contra os inimigos:

O fato da vingança em sua forma mínima e necessária — confronto com o inimigo para quebrar-lhe o crânio, de preferência na situação ritual — ter resistido mais que o cani-

balismo às injunções jesuíticas deve-se, provavelmente, à sua indispensabilidade na produção de pessoas masculinas completas, matadores renomados e renominados (VIVEIROS DE CASTRO, 2013).

Bem verdade é que, percebendo ou não, os jesuítas, ao pregarem o poder do nome de Cristo, falavam de um nome que também, assim como nos costumes indígenas, era coroado por marcas. Não só metaforicamente, porém as mesmas marcas que fazem com que um guerreiro seja tomado de insígnias. O nome de Jesus invocava, na tradição católica, sacrifício, imolação, o embate verbal em busca de uma confissão, com posterior crucificação. No terceiro dia, então, com o corpo cheio de marcas, Cristo é apresentado aos seus discípulos como aquele que venceu a própria morte. Mas vamos por partes:

## a ) O embate verbal entre devorador e devorado

Consta do Evangelho de Jesus, segundo João que, após ser denunciado pelo seu discípulo Judas, Cristo é preso e maniatado pela corte, acompanhada do tribuno e dos servos dos judeus; o sumo sacerdote daquele ano já aconselhara aos judeus que convinha que um homem morresse pelo povo; conduzido ao sogro do sumo sacerdote, foi Jesus interrogado acerca de seus discípulos e sua doutrina (João 18:12-19) e ali se inicia o embate verbal que antecederá o ritual de execução: ao ser interrogado, Jesus responde:

Eu falei abertamente ao mundo; eu sempre ensinei na sinagoga e no templo, onde os judeus sempre se ajuntam, e nada disse em oculto. Para que me perguntas a mim? Pergunta aos que ouviram o que é que lhes ensinei; eis que eles sabem o que lhes tenho dito (João 18:20-21).

Na posição de também devorador, um dos servidores interrompe o discurso com uma agressão física, e logo após desafia ao preso: “E tendo dito isto, um dos servidores que ali estavam deu uma bofetada em Jesus, dizendo: Assim respondes ao sumo sacerdote? Respondeu-lhe Jesus: Se falei mal, dá testemunho do mal; e, se bem, por que me feres?” (João 18:22-23). Após este episódio, o preso é levado à audiência, onde será travada intensa discussão com Pilatos, governador de Roma à época, representante de César. Em verdade, não ocorre propriamente um diálogo, mas uma tribuna, constituída por Pilatos, pelos acusadores, com a presença do povo, e o indiciado Jesus.

Inicialmente, Pilatos busca conhecer sobre as acusações contra o preso, incitando o povo a dizer quais as suas malfetorias; sem algo substancial, manda que os judeus deem conta do destino de Cristo, mas ao ouvir que, pela lei, não era lícito matar pessoa alguma, Pilatos se vê na condição de intercessor do ritual de execução. Assim, inicia-se o embate verbal:

Tornou, pois, a entrar Pilatos na audiência, e chamou a Jesus, e disse-lhe: Tu és o Rei dos judeus? Respondeu-lhe Jesus: Tu dizes isso de ti mesmo, ou disseram-to outros de mim? Pilatos respondeu: Porventura sou eu judeu? A tua nação e o principal dos sacerdotes entregaram-te a mim. [...] Todo aquele que é da verdade ouve a minha voz. Disse-lhe Pilatos: que é a verdade? E, dizendo isto, tornou a ir ter com os judeus, e disse-lhes: não acho nele crime algum. (João 18:33-40).

No capítulo seguinte, diz a Bíblia que Pilatos, após o primeiro embate verbal, açoita Jesus, e, antes de iniciar o derradeiro confronto, os soldados lhe põem à cabeça uma coroa de espinhos, dando-lhe bofetadas. Relata o evangelista o segundo duelo entre Cristo e Pilatos:

Então Pilatos saiu outra vez fora, e disse-lhes: eis que vo-lo trago fora, para que saibais que não acho nele crime algum. [...] Disse-lhe, pois, Pilatos: Não me falas a mim? Não sabes tu que tenho poder para te crucificar e tenho poder para te soltar? Respondeu Jesus: nenhum poder terias contra mim, se de cima não te fosse dado; mas aquele que me entregou a ti maior pecado tem (João 19:4-11).

Em alguns momentos da audiência, Pilatos e Jesus travam um diálogo em que o poder parece circular às mãos de ambos, visto que Pilatos tem o poder investido por César, e Cristo o poder que emana dos Céus. Seus discursos confirmam essa certeza de poder e não se pode dizer que, mesmo enquanto habitam condições diferentes no embate, há um vencedor no confronto. Como observamos nos rituais ameríndios que antecedem a execução acerca do confronto linguístico, o qual visa a referendar a condição de poder e de honra ali em jogo, há na tradição cristã essa guerra no âmbito da linguagem, em que Cristo jamais abdica de sua honra: ser o verbo de Deus. Outra “coincidência” é o ar de superioridade do preso, abdicando de sua possível liberdade, o que macularia o ciclo necessário — no Cristianismo, as profecias; nos costumes tupi, as guerras de vingança. Frank Lestringant lembra Montaigne:

A noite que antecede o massacre passa-se em comemorações e libações, às quais ele [o preso] se associa cantando seus feitos sobre esses vencedores de um dia e profetizando a pronta vingança que, por sua vez, os devorará. Esse he-

roico desafio que tanto impressionará Montaigne acompanha-se de um profundo desprezo pela morte. O prisioneiro, a quem é proposta a liberdade, responde com desdém. Se ele consegue salvar a própria vida, torna-se, dessa maneira, um escravo. O ciclo de vinganças será interrompido, e seus parentes e amigos não terão nem a chance, nem o dever de vingar sua morte (LESTRINGANT, 1997).

Se Cristo não exatamente profetiza sua vingança, ele deixa muito clara a sua vitória sobre os seus algozes “vitoriosos” em diversas passagens do Evangelho: “Pai, perdoai-os porque eles não sabem o que fazem” (Lucas 23:34); “Eis que subimos a Jerusalém, e se cumprirá no Filho do Homem tudo o que pelos profetas foi escrito; pois há de ser entregue aos gentios, e escarnecido, injuriado e cuspido; e, havendo-o açoitado, o matarão; e ao terceiro dia ressuscitará” (Lucas 18:31-33); “Ora, achando-se eles na Galileia, disse-lhes Jesus: o Filho do homem será entregue nas mãos; e matá-lo-ão, e ao terceiro dia ressuscitará” (Mateus 17:22-23).

O desprezo pela morte e a rejeição à liberdade também são muito explícitos no discurso de Cristo: “Disse-lhe, pois, Pilatos: [...] Não sabes tu que tenho poder para te crucificar e tenho poder para te soltar? Respondeu Jesus: nenhum poder terias contra mim, se de cima não te fosse dado; mas aquele que me entregou a ti maior pecado tem” (João 19:10-11).

## b) Os nomes de Cristo

Na cultura dos ameríndios tupi, mencionamos anteriormente que, mesmo que o inimigo estivesse já morto e enterrado, o ritual só se completava com o golpe fatal no crânio, o que fazia com que se desenterrassem os mortos para que tal fosse feito. Aqui, o santo nome de Jesus permanece intocado, visto que seu corpo sofrera açoites e duros golpes, entretanto sua cabeça permanecia intacta, bem como seus ossos, conforme episódio da crucificação presente no Evangelho de Jesus, segundo João, cap. 19. O que se comprova quando da ressurreição e da demonstração de seu corpo tomado por marcas do sacrifício ao incrédulo discípulo Tomé. Tal feito também rendeu a Cristo uma série de insígnias e nomes por toda a Bíblia Sagrada. Cito alguns dos mais de vinte exemplos encontrados:

- a. Jesus: “E dará à luz um filho, e chamará o seu nome Jesus; porque ele salvará o seu povo dos seus pecados” (Mateus 1:21);
- b. Emanuel: “Portanto o mesmo Senhor vos dará um sinal: eis que a virgem conceberá, e dará à luz um filho, e chamará o seu nome Emanuel” (Isaías 7:14); “Eis que a virgem conceberá, e dará à luz um filho, e chamá-lo-ão pelo nome de Emanuel” (Mateus 1:23);

- c. Raboni: “Disse-lhe Jesus: Maria! Ela, voltando-se, disse: Raboni, que quer dizer: Mestre” (João 20:16);
- d. Verbo: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus” (João 1:1);
- e. Cristo: “E Simão Pedro, respondendo, disse: Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo!” (Mateus 16:16);
- f. Alfa e Ômega: “Eu sou o Alfa e o Ômega” (Apocalipse 1:8);
- g. Todo-Poderoso: “(...) diz o Senhor, que era, que é, e que há de vir, o Todo-Poderoso” (Apocalipse 1:8);
- h. Messias: “Este achou primeiro a seu irmão Simão, e disse-lhe: achamos o Messias” (João 1:41);

Eis algumas nomenclaturas presentes na Escritura Sagrada atribuídas a Jesus. No entanto, a potência de seu nome é tão profunda que, segundo algumas passagens da Bíblia, este nome se aproxima da inefabilidade, revelando-se indizível:

E qual a sobreexcelente grandeza do seu poder sobre nós, os que cremos, segundo a operação da força do seu poder, que manifestou em Cristo, ressuscitando-o dentro os mortos, e pondo-o à sua direita nos céus, acima [...] de o nome que se nomeia, não só neste século, mas também no vindouro (Efésios 1:19 a 21).

Motivo pelo qual no último livro da Bíblia Sagrada, Apocalipse, o nome de Cristo não se pode conhecer, nem se ver, tampouco se dizer: “E os seus olhos eram como chama de fogo; e sobre a sua cabeça havia muitos diademas; e tinha um nome escrito, que ninguém sabia, senão ele mesmo” (Apocalipse 19:12).

Os jesuítas tinham como missão precípua ensinar a magnitude do nome de Cristo, em detrimento dos nomes ameríndios e suas honrarias. Os êxitos são relatados em diversas cartas do pe. Anchieta: “Alguns se passam desta vida (e bem, segundo cremos), confessados primeiro e chamando sempre o nome de Jesus, principalmente um moço de doze anos dos que ensinamos na escola (...)” (pe. ANCHIETA, VIII: 93); “(...) que pouco antes tinha chegado, consolou e instruiu na fé (porque não estava presente nenhum de nossos Irmãos) e assim recebidos a batismo, chamando sempre o nome de Jesus, foram enforcados” (*ibidem*, VIII: 99); entre outros.

### c) Sobre nomes e marcas

Nesta seção quero traçar um paralelo entre a doutrina cristã pregada pelos jesuítas e a obra do antropólogo Renato Sztutman, qual seja De nomes e marcas: ensaio sobre a grandeza do guerreiro selvagem.

Antes de adentrarmos nessas comparações, a fim de complementar a discussão iniciada na seção anterior, falamos sobre o embate verbal e os nomes, eventos presentes nos ritos tupinambás, e, curiosamente, constantes da saga de Jesus Cristo. Já que falaremos sobre nomes e marcas, convém ressaltar que, não suficiente as já destacáveis honrarias de Jesus — que são dignas de admiração até mesmo ao guerreiro ameríndio — seu corpo, assim como o do nativo guerreiro, também fora tarimbado pelas marcas da luta.

(...) [Tomé] disse-lhes: se eu não vir o sinal dos cravos em suas mãos, e não puder o meu dedo no lugar dos cravos, e não puder a minha mão no seu lado, de maneira nenhuma o creerei. (...) E oito dias depois estavam outra vez os seus discípulos dentro, e com eles Tomé. Chegou Jesus, estando as portas fechadas, e apresentou-se no meio, e disse: Paz seja convosco. Depois disse a Tomé: põe aqui o teu dedo, e vê as minhas mãos, e põe-na no meu lado (João 20:25 a 27).

A narrativa do evangelista Lucas destaca o corpo de Cristo em carne e osso, o que sugere que ainda não acontecera a transmutação de corpo para espírito: “Vede as [marcas em] minhas mãos e os meus pés, que sou eu mesmo; apalpai-me e vede, pois um espírito não tem carne nem ossos, como vedes que eu tenho. E dizendo isto, mostrou-lhes as mãos e os pés” (Lucas 24:39 e 40). E estas mesmas marcas eram evocadas pelos seguidores da doutrina de Cristo, desde Paulo de Tarso até o pe. Anchieta: “Desde agora ninguém me inquiete; porque trago no meu corpo as marcas do Senhor Jesus” (Gálatas 6:17); “Trazendo sempre por toda a parte a mortificação do Senhor Jesus no nosso corpo, para que a vida de Jesus se manifeste também nos nossos corpos” (2 Coríntios 4:10). O pe. Anchieta, que em uma de suas cartas coloca Paulo ao lado do próprio Jesus como figura eminente dos exemplos de pregação da palavra de Deus, também invoca as dores, a fome, as enfermidades, e até a morte, como forma de se igualar em sacrifício ao Filho de Deus: “(...) pregando o Evangelho de Jesus Cristo, nosso Senhor, passando muitos trabalhos, as mais das vezes fome, não tendo que comer e estando enfermo” (pe. ANCHIETA, V: 80). De forma que verbo, marcas e nomes de Cristo Jesus fizessem-se presentes nos clamores e chamamentos dos jesuítas e conversos a esse sacrossanto nome.

Agora, iniciando nosso paralelo entre ameríndios e jesuítas, ao escrever sobre os tupi da costa brasileira dos séculos XVI e XVII, Sztutman apontou a emergência de figuras da ação política daquele povo, diferente dos típicos chefes tribais: os caraíbas, líderes religiosos que seduziam pela sua eloquência, e os morubixabas, índios guerreiros que “concentravam nome e colhiam renome, passando a se destacar entre os seus” (SZTUTMAN, 2009). Ressalta-se a importância de ambos na cultura da migração e da guerra ameríndias.

Especificamente falando da onomástica indígena, a nomeação era um elemento crucial para a formação da identidade masculina entre os antigos tupi, da mesma forma esses nomes eram primordiais para a magnitude dos ameríndios. No capítulo “Do nome ao renome”, Sztutman mostra a proeminência da nomeação entre os tupi, e difere o processo endonímico do exonímico: ao passo que o nome recebido na infância deve ser ocultado, visto que não traz consigo qualquer singularidade ou personalidade, os nomes e renomes ao longo da jornada guerreira são exaltados, magnificados, publicizados, de forma que aquele que só possui o nome de infância — pessoas que permanecem em seu estado “infra” (covardes) — não possuía cacife para proliferação, pois não lhe era oferecida nenhuma mulher em casamento; por outro lado, os guerreiros renomados gozavam de todo o status social inerente àquela comunidade.

Fala-se no texto em uma troca intensa de nomes, pelo ato de matar o inimigo, e não em um acúmulo dos nomes daqueles que já foram mortos: como se ao tomar um nome novo, gozar dos rituais em comemoração do feito, e marcar em seu corpo o triunfo presente, houvesse a mais premente vontade de livrar-se daquela singularidade adquirida em busca de um nova. O tupi guerreiro possuía uma sede por nomes, mais do que uma sede por guerras, esta era apenas o meio para atingir o glorioso fim.

Sobre a aquisição de nome e renome, Sztutman tem uma opinião diferente das do pe. Anchieta, expressas em diversas de suas cartas e em obras de pesquisadores do tema, como Eduardo Viveiros de Castro. Segundo as pesquisas de Renato Sztutman, esta façanha não era individual, mas coletiva: não somente o matador do inimigo adquiria novo nome, pois também aqueles que participaram ativamente da execução. Vale dizer que o nome adquirido não necessariamente era o mesmo do inimigo morto. O que se adquiria dele era sua glória e sua história, comprovada na batalha física, e após o rapto, na batalha oral, de onde se observava a capacidade de oratória do inimigo preso, de como exaltava seus triunfos, com que veemência conseguia provocar seus executores, etc. Dessa forma, o matador realizava a antropofagia da força e do status do seu inimigo, pois não lhe era dado o direito de comer a carne de sua presa. Toda a comunidade se fartava da carne do inimigo morto, exceto o seu algoz.

Fala-se de uma ligação íntima entre nomeação, oratória, canto e música: pois que entre os antigos tupi, o nome recebido deveria ser não somente publicizado, mas cantado e entoado numa festa de cauim. No que tange à onomástica, a cultura cristã jesuítica caminha na contramão da cultura tupi: enquanto na indígena há um movimento que vai da generalização (nome de nascimento) à particularização (trocas de nome, execução do inimigo), na cristã ocorre exatamente o contrário, o nome particular é abandonado em troca de um com sentido amplo e generalizado, especialmente no Novo Testamento, em que a cultura da humildade e da renúncia, pregadas por Cristo, regem o comportamento dos cristãos. São muitos

os exemplos que comprovam esse antagonismo entre as duas culturas em contato no século XVI, e alguns deles já vimos nas seções anteriores. O movimento aqui é contrário ao da cultura tupi, busca-se o autoapagamento em nome de uma vivência anônima, para que somente o nome de Cristo ressoasse. À proporção que entre os tupi: “[um índio] troca o nome que possuía em sua infância pelo nome que lhe agrada, o qual ele não consente de boa vontade entre outros que tomará mais tarde. E é uma máxima inviolável entre eles, que tomarão tantos nomes quantos inimigos matam” (FERNANDES *apud* SZTUTMAN, 2009).

Uma citação importante sobre a recepção dos novos nomes é que:

Tudo indica que o prestígio de alguém não residia no nome em si mesmo, tampouco na quantidade de nomes que puderem ser acumulados, mas na novidade e na qualidade que eles representavam [...] De tanto matar, de tanto se apropriar de subjetividades ou agências outras, o matador alcançava o renome, algo que ressoava em seu próprio corpo (SZTUTMAN, 2009).

Mas se os guerreiros não acumulavam nomes, a maneira visível de se observar as diversas nomações recebidas pelo índio eram as escarificações em seu corpo, conforme afirma o Frei Vicente de Salvador:

Mas o nome que [os matadores] tomaram não o descobrem (ainda que lho roguem) senão com grandes festas de vinho e cantares em seu louvor, e eles se fazem riscar e lavar com um dente agudo de animal e, lançando pó de carvão pelos riscos e lavores ensangüentados, ficam com eles impressos toda a vida, o que tem por grande bizarria, porque por esses lavores e pela diferença deles se entende quantas cabeças quebraram. (FERNANDES *apud* SZTUTMAN, 2009).

Mas voltemos à relação entre indígenas e jesuítas no campo da onomástica, no século XVI. Vimos antes que a forte relação do tupi com seu inimigo era garantidora da longevidade e do caminho ao mundo divino, relação esta estampada nos nomes e nas marcas. Contudo, após a instituição das Missões Jesuíticas entre os ameríndios, empenhada veementemente em sufocar o canibalismo e a guerra, os índios realizaram uma espécie de “deslocamento” em relação à antropofagia: se antes a relação de inimizade regia suas práticas guerreiras, agora a relação de estrangeiridade se paralelizava com aquela, e um devir-branco substituía, nesses casos, o devir-inimigo tradicional. A vantagem do devir-branco em relação ao devir-inimigo era a proximidade pragmática que os guerreiros adquiriam com a prática dos xamãs (caraíbas), pois que estes eram figuras magnificadas por relações mantidas com um mundo extra-social, tal qual os guerreiros que realizavam o canibalismo com os brancos europeus. A antropofagia em relação ao branco se configurava também no campo simbólico, conforme Sztutman escreve:

O interesse dos indígenas pelo ritual cristão do batismo sugere, com efeito, que eles tenham identificado ali uma forte fonte de agência. Não por menos, batizar — concebido pelos missionários também como converter — era antes de tudo conferir um nome. E receber um nome de um estrangeiro era a possibilidade ao mesmo tempo se de proteger contra a sua agência patológica — contra as *epidemias* que ele causava, por exemplo — e de constituir sua singularidade de forma análoga ao processo vivido na guerra contra outros grupos tupi (*ibidem*, p. 74).

## 5. O rumo das missões na contemporaneidade

Talvez para um leigo que não tenha contato com o rumo que o estudo das missões tomou, principalmente depois da queda do chamado “quarto poder”, após a proclamação da República — o Poder Moderado, através do qual a Igreja mantinha relações muito próximas com o Imperador nas questões de governo –, haja uma falsa impressão de que as missões jesuíticas façam parte de um almanaque de arquivo, coisa do passado. De certo que os missionários cristãos dos dias de hoje não usam os fatos, ou batinas, nomes das roupas eclesiásticas dos jesuítas portugueses, no entanto a estrada que o trabalho iniciado em meados do século XVI abriu para as missões religiosas foi maior do que se imaginava. A segunda metade do século XX pode se considerar o período em que missões cristãs se intensificaram em tribos indígenas, em busca de uma evangelização a longo prazo. A natureza dessas missões variaram muito, porém em sua maioria são missões evangélicas (da linha de pensamento protestante), e algumas ainda catequéticas (herdeiras diretas das missões católicas).

Para que possamos medir a intensidade com que se deu a retomada das missões iniciadas em 1549, atualmente, das 340 (trezentos e quarenta) etnias indígenas existentes no Brasil, aproximadamente 250 (duzentos e cinquenta) etnias contam com presença missionária. Dentre essas missões, conforme já dito, há movimentos de diversos credos religiosos, não obstante a maioria absoluta seja de missões evangélicas e católicas. Dados estatísticos presentes no sítio “tribos do Brasil” afirmam que 182 (cento e oitenta e duas) etnias possuem presença missionária evangélica, e apenas 46 (quarenta e seis) contam com a presença das missões católicas. Em termos de porcentagem, as missões de hoje, além de terem um aproveitamento muito superior ao dos séculos anteriores, no que concerne à “conversão” e “evangelização”, ainda ampliaram o trabalho descritivo iniciado pelo pe. José de Anchieta com a língua mais usada da costa brasileira: das 181 (cento e oitenta e uma) línguas indígenas no Brasil, aproximadamente 80% (oitenta por cento) possuem um grau de descrição, seja incipiente, seja completa ou até mesmo avançada. Dados oficiais mostram que 58 (cinquenta e oito) línguas — o que corresponde a 66 (sessenta e seis) etnias — possuem acesso estrito à Bíblia Sagrada, onde apenas 3 (três) línguas

têm descrição completa da Bíblia, 32 (trinta e duas) o Novo Testamento completo e 23 (vinte e três) línguas possuem porções diversificadas do Velho e do Novo Testamentos do livro sagrado dos cristãos. Do século XVI até a atualidade a história se inverteu: se antes o número de nativos convertidos era ínfimo e o retorno aos ritos originais era prática frequente, hoje, apesar da resistência de algumas tribos que ainda mantêm suas tradições culturais, linguísticas e sociais, o que prevalece são tribos cristianizadas, as quais não conseguem mais passar aos mais novos os antigos valores, tampouco a língua de seu povo. O ideário colonizador frente ao índio permanece mesmo em eras pós-colonialistas.

## 5.1. Analogias históricas e alguns depoimentos

O que levou o povo indígena a se identificar com a doutrina cristã e com os costumes cristãos ocidentais? Tracemos alguns paralelos entre as missões jesuíticas do século XVI e as de hoje, focando na forma com que expõem o “problema da conversão” e trabalham a “catequização” do gentio. Afirmou José de Anchieta na carta de 1584: “Os impedimentos para a conversão são [...] o terem muitas mulheres, seus vinhos em que são muito contínuos e em tirar-lhos há ordinariamente mais dificuldade que em todo o mais” (pe. ANCHIETA, 1584:333). Veja como este “diagnóstico” anchietano coincide com o depoimento do índio Krahô é Cuxy, após o trabalho de conversão das missões evangélicas em sua aldeia: “Eu estava fazendo coisas ruins pra minha vida [...] antes eu bebia muito, casava muito [...], a graça de Deus me ajudou, então eu saí desse caminho. Palavra de Deus leva a gente a vida melhor (sic.) ([www.novastribosdobrasil.org.br](http://www.novastribosdobrasil.org.br)).

Outro tema que converge, sem dúvida, é o do paraíso celestial. Algo que sempre mexeu muito com a devoção e com a crença indígena e que também permeia a doutrina cristã: o tema da Nova Jerusalém, muito reforçado pela pe. Anchieta na conversão e catequização dos nativos, ao se referir a este lugar paradisíaco como: “a celestial Jerusalém, terra de abundância e vida eterna” (pe. ANCHIETA, 1587, XXII); exatamente da mesma forma como um cacique da tribo Hixkaryana pregava a uma jovem de sua aldeia: “Jesus está voltando para a Terra. Leia a palavra de Deus. Lá há uma cidade chamada Jerusalém. É uma cidade sem defeito para aqueles que tiverem aceitado Jesus e viverão para sempre” ([www.novastribosdobrasil.org.br](http://www.novastribosdobrasil.org.br)). O tema da Nova Jerusalém ladeia semanticamente com o da Terra sem Mal, muito pregado por xamãs e caraíbas — os profetas tupi — à época das grandes guerras de vingança e peregrinações à procura do inimigo, em que se prometia um lugar de abundância e vida eterna, exatamente como o cacique compreendeu o tema cristão pregado pelas missões evangélicas. Até o tema da cura, que muito mitificou e “deusificou” alguns padres jesuítas, está presente nas evangelizações das missões atuais. Em alguns dados referentes à tribo Hixkaryana, ve-

mos relatos de muitos índios acerca da cura, logo após a crença em Jesus Cristo, caso da jovem Regina Afeya, a qual afirma que “por causa do amor de Deus por mim e pela Sua misericórdia, eu me curei. Ele não me deixou morrer” ([www.novastribosdobrasil.org.br](http://www.novastribosdobrasil.org.br)). Viveiros de Castro, em seu livro *A inconstância da alma selvagem* traz trechos sobre a pregação de um padre jesuíta aos nativos acerca das curas pela conversão e pela fé:

Respondi que, se ele queria curar-se, e crer Naquele que fez o céu, a terra e o mar, e não crer mais [...] em seus Caraíbas e feiticeiros, e que se não mais se vingasse, nem comesse seus inimigos [...] sem dúvida ele se curaria, e sua alma, após a morte, não seria atormentada pelos espíritos malignos (VIVEIROS DE CASTRO, 2013).

Se antes um novo nome e a civilização cristã eram oferecidos ao nativo em troca de sua renúncia aos costumes “bárbaros e selvagens”, hoje a conversão envolve aspectos relativos à assistência material, como alimentos e saúde básica — tarefa que cabe ao governo, diga-se de passagem; em detrimento da memória nativa, à iminência do apagamento, traduções e descrições dos cânones sagrados. O que se observa nestes paralelos históricos que traçamos é que o discurso catequético que norteava a temática colonizadora do século XVI permanece impregnado nos discursos das missões na contemporaneidade. Sobre isso, afirmou Boaventura de Sousa Santos que “se a debilidade e incompetência do Próspero colonial português inviabilizou o neocolonialismo, propiciou, sobretudo no Brasil, a reprodução de relações de tipo colonial após o fim do colonialismo — o colonialismo interno” (SANTOS, 2003).

Encerro este artigo com as palavras do cacique Kambiwá, as quais refletem ou deveriam refletir o anseio de muitos:

Algo que nos preocupa é que os jovens não têm mais interesse de participar dos rituais e aos poucos a religião vai morrendo, assim como morreu parte da nossa religião sagrada. O toré (ritual típicos) não é mais como antes. Nem o praíá (crença nos espíritos de antepassados). Assim como perdemos a língua materna, temos perder a religião ([www.novastribosdobrasil.org.br](http://www.novastribosdobrasil.org.br)).

## Referências bibliográficas

CARDOZO, Guilherme Lima. 2013. *A questão da linguagem nas epístolas de Paulo aos romanos e aos coríntios*. 111 f.. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) — Instituto de Letras, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro.

MONTAIGNE, Michel de. *Dos canibais*. In: *Ensaio*. Disponível em: <<http://www.inlibroveritas.net/lire/oeuvre/2119-chapitre3222.html>>. Acesso em 15/06/2015.

NOVAS TRIBOS DO BRASIL. 2012. Disponível em: < <http://www.novastribosdobrasil.org.br/>>. Acesso em: 15 de setembro de 2015.

Pe. ANCHIETA, José de, S. J. 1933. Cartas: informações fragmentos históricos e sermões. Cartas Jesuíticas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

— 1595. Arte de Grammatica da Lingoa mais vfada na cofta do Brafil. Feyta pelo padre lofeph de Anchieta da Cõpanhia de IESV. Com licença do Ordinario e do Prepofito geral da Companhia de IESV. Em Coimbra per Antonio de Mariz.

— 1988. Diálogo da Fé. Texto tupi e português com introdução histórico-literária e notas do Pe. Armando Cardoso, S. J. São Paulo: Loyola.

Pe. NÓBREGA, Manuel da. 2006. Diálogo sobre a conversão do gentio. São Paulo: Editora Metalibri.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade. *Novos Estudos*, n.º 66. jul. 2003.

SCHOLEM, Gershom. 2009. A Cabala e seu simbolismo. Trad. Hans Borger e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva.

SZTUTMAN, Renato. De nomes e marcas: ensaio sobre a grandeza do guerreiro selvagem. *Revista de Antropologia*, v. 52, n.º 1, 2009. Disponível em:< <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27331>>. Acesso em 13/05/2015.

VAINFAS, Ronaldo. 1995. A heresia dos Índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2013. A inconstância da alma selvagem. São Paulo: Cosac&Naify, 5.ª edição.



# A esconjuração da escultura pública portuguesa no contexto pós-colonial

**Ricardo J. R. Mendonça**

Investigador integrado da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, afiliado ao Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar, no grupo "A Antiguidade e a sua recepção"

## Resumo

Ao longo da história, conheceram-se momentos particularmente fecundos na criação e divulgação de símbolos de autoridade. A sua destruição/negação foi (e é) uma condição necessária para que outras formas de poder e conhecimento se pudessem afirmar livremente. No contexto da revolução de 25 de Abril de 1974, que restaurou a democracia em Portugal e abriu caminho para a emancipação das antigas províncias ultramarinas, desenvolveu-se uma extensa campanha de "desconsagração" de velhos símbolos do Estado-Nação e a marcos da autoproclamada unidade de um país pluricontinental. A reiterada mutilação de esculturas pode apenas ser entendida num plano simbólico, de morte da pessoa que a obra homenageia e de capitulação do sistema de valores que esta presentifica. Contudo, a desfiguração de objectos inanimados, não deixa de levantar importantes considerações, especialmente se considerarmos a dimensão xamânica ou idolatra que historicamente tem estado associada à fruição da escultura, e que a diferencia de outros géneros artísticos. A apropriação de monumentos desenrolou-se de formas diferentes em Portugal e nas antigas províncias ultramarinas já que, se no primeiro este movimento revanchista se direccionava contra as representações individualizadas das principais figuras do velho poder como Oliveira Salazar ou o Marechal Carmona, no segundo, a oposição identificou toda a iconografia da colonização portuguesa, desde as estátuas dos antigos líderes aos brasões nos edifícios de encomenda pública.

Ao longo deste artigo iremos discorrer sobre o processo de apropriação dos memoriais deixados pelo Estado Novo em Portugal e nas antigas colónias ultramarinas.

Palavras-chave: Império, Estatuária, Destruição, Memória

A utilidade da escultura pública mede-se menos pelas valências estéticas das obras do que pelo seu discurso laudatório. Ainda que esta proposição seja tão válida quanto o seu exacto oposto, importa considerar que algumas obras de escasso valor artístico e histórico suscitam, não raras vezes, reflexões de grande interesse hermenêutico. Esta dualização entre a forma e significado (Panofsky, 1989: 31; Duarte, 2005: 343) prova que a eficácia da escultura pública, em Portugal, esteve frequentemente subordinada a um conjunto de determinantes sociopolíticas que escapam ao devir da Arte, enquanto expressão de um ideal estético. Também por aqui se deduz que a simpatia ou aversão por determinados sistemas políticos pode influenciar as apreciações feitas aos méritos e valor de um determinado artista ou estilo artístico. Num contexto mais alargado, importa salientar que já no Império Romano a destruição compulsiva de obras de arte podia ser justificada pela necessidade de se eliminarem registos de existência de uma figura de má memória. De facto, também em Portugal é possível reconhecer alguns exemplos análogos desta mesma relação tormentosa com objectos de arte, bastando para isso analisar a sinuosa história de um grupo selecto de obras desde 1974 até à actualidade. Neste artigo irei falar sobre o processo de apropriação dos memoriais deixados pelo Estado Novo tanto em Portugal como em territórios que outrora integravam as colónias ultramarinas portuguesas.

Como se sabe, a disseminação de monumentos ao longo do Estado Novo, foi em grande medida motivada por imperativos de ordem propagandística tornando assim visíveis símbolos da “restauração histórica” na metrópole, e da dita “acção civilizacional” nas colónias ultramarinas. A sua posterior destruição ou negação foi por isso, uma condição necessária para que outras formas de poder e conhecimento se pudessem afirmar (Santos, 2010: 10).. A expressão *Damnatio Memoriae*, que ao longo do Império Romano se assumiu como uma pesada sanção, vem, neste contexto, ajudar a explicar a remoção de símbolos que mais directamente se achavam conotados com o regime ou com a ideologia Imperialista. Esses símbolos, inevitavelmente teriam de ser depostos para vivificar o processo de transição política e a descolonização, mas sobretudo, por não corresponderem às novas referências dos governos (emancipados).

Em Portugal, quer por iniciativa quer por determinações políticas, as representações do estadista António de Oliveira Salazar foram naturalmente as mais atacadas logo após 1974. Uma das iniciativas que maior simbolismo adquiriu foi a remoção do seu nome da ponte que cruza o rio Tejo, passando a mesma a denominar-se 25 de Abril em homenagem ao movimento revolucionário. Esta acção torna explicita uma transmutação simbólica de um marco do absolutismo sem com isto ser necessária uma demolição daquela estrutura viária (Medina, 2000: 192 ss.).



Figura 1 — “A Arte Fascista faz mal à vista”,  
Revista Flama, edição de 7 de Junho de 1974, p. 40.

Ainda dentro da mesma lógica simbólica e alegórica, destacaríamos uma iniciativa levada a cabo no decorrer das acções colectivas pós-revolução no dia 28 de Maio 1974<sup>2</sup>. Nessa ocasião, a estátua do estadista Oliveira Salazar, que existia num pátio interior do Palácio da Foz, foi embrulhada com um pano negro e amarrada<sup>3</sup>. [Fig. 1] No interior deste palácio, que durante largos anos serviu como sede do Secretariado de Nacional de Informação (SNI), também se procedeu a uma intervenção similar sobre o busto de António Ferro<sup>4</sup> (Diário Popular, 1974: 14; Flama, 1974: 40; Regatão, 2011: vol. I, 107). Ainda que esta iniciativa não tivesse por objectivo atentar contra o valor artístico das obras mas tão só subverter a sua lógica dispositiva, as duas realidades não são facilmente discerníveis como aliás se deixa entender pelo comunicado distribuído pelo colectivo, onde se lembra:

“O Movimento Democrático de Artistas Plásticos não é partidário da destruição de obras de arte; ainda que símbolos condenáveis deverão guardar-se como documentos históricos de uma política que não deve ser silenciada para jamais ser esquecida ou repetida.” (Diário Popular, 1974: 14).

2 Os signatários da acção “A Arte fascista faz mal à vista” foram os artistas João Abel Manta, Artur Rosa, Júlio Pomar, Eduardo Néry, Nuno Sam Payo, João Vieira, Fernando Azevedo, José Aurélio, Rogério Ribeiro, Nokias Skapinakis, Vespeira, entre outros.

3 Esta obra da autoria do escultor Francisco Franco (1885-1955) tem por base um modelo executado em 1937 para o Pavilhão de Portugal na Exposição Universal de Paris. O sucesso que viria a alcançar justificou a sua inclusão noutros certames nacionais e internacionais e múltiplas reproduções bronze (Nunes, 2005c: 314).

4 Este busto da autoria de Álvaro Brée (1903-1962) terá sido realizado em 1949 (Nunes, 2005b: 100).



Figura 2 — *Marechal Óscar Carmona* (1970), esc. Leopoldo de Almeida; Jardim do Museu de Lisboa (fotografia do autor).

Contudo, um dos objectivos desta iniciativa era o de fazer tombar um símbolo do regime deposto pelo que não é de estranhar que a estátua tenha acabado mesmo por ser retirada para um armazém camarário em vez de ser colocada no Museu Nacional de Arte Contemporânea, como chegara a estar previsto inicialmente (Diário de Lisboa, 1974: 11). Assim, se à primeira vista este evento performativo fazia uso da liberdade de expressão para criticar o regime deposto e invocar o valor autónomo da Arte, o certo é que este tipo de iniciativas contribuiu para impulsionar a carreira artística dos artistas reaccionários contestatários, e menorizar o percurso dos principais artífices da propaganda do Estado Novo.

De entre todos, Leopoldo de Almeida (1898-1975) foi provavelmente o mais penalizado já que a desvalorização da sua obra terá servido para legitimar a destruição de alguns monumentos. Em Santa Comba Dão, terra natal do estadista Oliveira Salazar assistiríamos a uma sucessão de comportamentos antagónicas que variaram entre a vandalização e a salvaguarda da estátua do antigo dirigente político<sup>5</sup>. Se inicialmente a maioria das intervenções se cingiam aos usuais grafitis difamatórios, a certo ponto, a cabeça da estátua acabou mesmo por ser serrada em 1975 (Diário de Notícias, 1975: 4). Em Fevereiro de 1978 a população e a autarquia manifestaram a intenção de restaurar a obra, contudo, este pedido foi recusado pelos Ministros da Justiça e da Administração Interna, que tinham o direito de posse sobre a obra. Assim a estátua, que se achava encaixotada, acabou mesmo por ser dinamitada<sup>6</sup>.

5 Esta estátua terá sido comissionada pelo ministro Antunes Varela, por ocasião da inauguração do Palácio da Justiça em 1965 (Mega, 2012: Vol. II, inv. 467).

6 Rita Mega inventário 467.



Figura 3 — *Monumento ao 25 de Abril de 1974* (1997), esc. João Cutileiro; Parque Eduardo VII, Lisboa (fotografia do autor).

Uma outra obra de Leopoldo de Almeida que acabou por sofrer as mesmas vicissitudes foi o monumento ao Marechal Óscar Carmona, construído em 1970, no Campo Grande [Fig. 2] (Mega, 2012: vol. II, inv. 561). Por iniciativa de uma comissão de trabalhadores da Câmara Municipal de Lisboa, a estátua foi removida logo a seguir à Revolução dos Cravos encontrando-se hoje no Jardim do Museu da Cidade de Lisboa. Esta foi, aliás, a única parte do monumento a ser conservada já que a estrutura arquitectónica acabou mesmo por ser demolida em 1997<sup>7</sup>. Sobre este assunto, o historiador José-Augusto França afirmou ser esta “uma estátua de qualidade muito má, de um artista que era o escultor do regime.” (Anunciação, 1997: 40)

A justificação da Câmara Municipal, no entanto, é bem mais contundente. Não chegando a pôr em causa o valor artístico limita-se a arguir que a obra em referência ostentava características fascistas. Este imperativo de consciência contrasta, por isso mesmo, com o tratamento dado a outras obras, como o monumento ao 25 de Abril que o escultor João Cutileiro executou para o Parque Eduardo VII e que tem sido considerado como um dos maiores falhanços artísticos da era moderna, sem que nunca se tenha ponderado a sua destruição. [Fig. 3] Mais interessante será por isso salientar, neste contexto, que para o local chegou a estar planeado uma estátua equestre de Nuno Álvares Pereira que deveria ser executada por Francisco Franco. Assim, foi dos despojos de uma obra que nunca foi além do pedestal (Tostões, 1992: 76) que nasceu o falo que hoje remata a principal avenida da cidade.

---

7 José Manuel Fernandes ter-se-á manifestado contra este desfecho que atentava contra todas as boas práticas da intervenção urbanística (Fernandes, 1997: 118)

Analisadas no seu conjunto, estas intervenções tornam evidente um esforço de remover, substituir, e até subverter o sentido originalmente atribuído a alguns monumentos e construções, erigidos ao longo do Estado Novo. Compreensivelmente, a destruição de monumentos nas antigas colónias teve depois das independências o objectivo mais alargado de “desconsagrar” os símbolos da dominação Portuguesa, resultando daqui também, a remoção indiferenciada de monumentos erigidos pelo Estado Novo e pela primeira República. Isto implicou a destruição da maioria dos padrões erigidos nas Comemorações e a remoção de uma parte significativa de memoriais a: navegadores, governadores, militares e figuras de destaque da narrativa colonial, bem como, outras estátuas alegóricas e brasões. Talvez por isso, a transfiguração destas obras e dos locais onde estas se achavam instaladas foi mais dinâmica, motivando inclusivamente interpretações de particular interesse documental decorrentes do seu reaproveitamento para uma nova função alegórica.

Um dos testemunhos mais vívidos desse processo foi relatado pelo escritor Mia Couto no seu livro “Cronicando”, trata-se da remoção da estátua equestre de Mouzinho de Albuquerque, do centro da praça principal da cidade, a Praça Mouzinho de Albuquerque (hoje Praça da Independência):

“Nesse dia, quando contemplei o monumento pareceu provir dele um suspiro triste como se Mouzinho nos confiasse um infinito cansaço de posar para o retrato do mito. Mas era tarde, não havia tempo para emendar a lenda nem verdade. Dentro de instantes, iriam derrubar a estátua.” (Couto, 1991: 161)

[Fig. 4] Com uma certa ironia, esta obra, executada por Simões de Almeida (sobrinho), em 1940 — em homenagem ao herói da campanha militar que submeteu o rei Gungunhana -, acabou por ser colocada na antiga Fortaleza de Nossa Senhora da Conceição, actual Museu de História Militar<sup>8</sup>. Juntamente, também ali foi depositada a estátua de António Enes que Teixeira Lopes havia executado em 1910, em homenagem ao Comissário Régio responsável pela organização administrativa e legislativa da antiga província ultramarina e mentor da “pacificação” das terras a Sul do Save (Ennes, 1895: 307).

---

<sup>8</sup> Leopoldo de Almeida também colaborou na realização desta obra, tendo executado os relevos laterais que se encastraram no plinto e que aludem para a “Captura do Imperador Gungunhana em Chaimite” (1895) e para o “Combate de Macotene” (1897).



Figura 4 — Monumento a Mouzinho de Albuquerque (1940), esc. Simões de Almeida (sobrinho), Praça da Independência, Maputo (fotografia realizada por Ricardo Rangel em 1975 e publicada por António Botelho de Melo no blogue “The Delagoa Bay World”: <https://delagoabayworld.wordpress.com/2012/02/27/o-monumento-a-mouzinho-de-albuquerque-em-lourenco-marques/>, acedida em 29 de Agosto de 2015).

Por sua vez, um múltiplo em bronze da estátua de Salazar togado, já atrás mencionada, que marcava o pátio do antigo Liceu Salazar (actual Josina Machel), em Lourenço Marques<sup>9</sup>, foi removido para as traseiras da Biblioteca Nacional de Moçambique. A estátua, encontra-se hoje com a face voltada para a parede, o que com uma certa graça, evoca os castigos outrora aplicados na escola a crianças mal comportadas. [Fig. 5] Num sentido afim, alguma intencionalidade poderá eventualmente deduzir-se da colocação nas traseiras do Museu Nacional de Arte das estátuas alegóricas à Descoberta e à Soberania<sup>10</sup> que anteriormente coroavam a escadaria monumental da Câmara Municipal, em alusão ao brasão da cidade (Verheij, 2011: 73). Por sua vez, o padrão que assinalava a visita presidencial de 1939, colocado na principal avenida da cidade, foi completamente arrasado logo após a independência, e no seu lugar, em coerência, surgiu em 1989, a estátua

9 A história desta obra começou a desenhar-se em 1957 quando se solicitou a Francisco Franco que executasse uma nova estátua de Salazar para o Liceu homónimo em Moçambique. Por proposta do escultor executou-se uma cópia do exemplar que fora colocada na sede do Secretariado Nacional de Informação. Todavia, a obra que nessa ocasião se executou acabou por ser destruída num atentado perpetrado por um grupo anti-salazarista branco em 1961. A obra que hoje se encontra nas traseiras da Biblioteca Nacional de Moçambique é por isso uma outra cópia realizada em 1964 para substituir aquela que havia sido destruída (Verheij, 2011: 100 ss.).

10 Estas estátuas, da autoria de Simões de Almeida (sobrinho), terão sido executadas entre 1948 e 1951.



Figura 5 — *Salazar Togado* (1937), esc. Francisco Franco; Biblioteca Nacional de Moçambique, Maputo (fotografia do autor).

ao “pai da nação” Moçambicana, Samora Machel, uma cópia menor (em escala) daquela que em 2011, foi inaugurada no lugar onde antes se erguia o monumento a Mouzinho de Albuquerque, já referido.

Observados em conjunto, estes exemplos tornam patente uma atitude concertada de subversão de alguns símbolos do colonialismo, o que num sentido contemporâneo não deixa de prolongar a vida dos mesmos tornando-os anti monumentos onde é invertida a reverência que estas obras originariamente inspiravam.

Outros casos de subversão do sentido alegórico dos Monumentos podem ainda ser observado em Angola, num memorial da primeira Guerra Mundial<sup>11</sup>, onde num primeiro momento se substituíram as figuras alegóricas por um carro de assalto de tipo militar soviético para, posteriormente se demolir integralmente a estrutura e construir em sua substituição um monumento à rainha Nzinga, uma figura particularmente emblemática da resistência Angolana, contra a dominação portuguesa. Num outro sentido, os espaços vagos deixados por outros pedestais espalhados pela cidade de Luanda, serviram em 2011 para a intervenção “Redefining Power”, onde o artista plástico Kiluanji Kia Henda vem reinventar a história do seu país (Cobb, 2014). Nesta este caso em concreto o monumento construído, originariamente em

<sup>11</sup> Esta obra terá sido projetada pelo escultor Henrique Moreira em 1935 (Matos 2007: 329; Lopes 2005: 411).

1871 em memória de Pedro Alexandrinho da Cunha, Governador-geral da Província, veio ser ocupado por um designer de moda local, chamado Shunnoz Fiel dos Santos.

Concluindo, a disseminação de estátuas e monumentos durante o período do Estado Novo foi uma forma de afirmação da nação nos territórios colonizados. A sua eliminação decorreu de um processo contestatário inevitável que se tem repetido ciclicamente com consequências particularmente evidentes para o património cultural e para a vivência da Arte. Compreensivelmente, a destruição de monumentos nas antigas colónias após as independências, teve o objectivo mais alargado de “desconsagrar” símbolos de dominação, iniciativa inevitável não só para uma mais efectiva consolidação dos novos símbolos de poder como para o fluir do complexo processo de transição política e cultural de nações recém-emancipadas.

## Referências bibliográficas

Adorno, Theodor W. (1970). Teoria Estética. Lisboa: Edições 70. Tradução de Artur Morão.

Acciaiuoli, Margarida (1991). Os anos 40 em Portugal. O país, o regime e as Artes “restauração” e “celebração”. Lisboa: [s.n.], Tese de Doutoramento em História da Arte Contemporânea, apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

Anunciação, Paulo (1997). “Estátuas e Pinturas do Estado Novo — E tudo Abril levou”, Jornal O Independente, de 24 de Abril.

Cobb, Dariel (2014). Luanda’s Monuments. Johannesburg Workshop in Theory and Criticism, vol. 7. [http://jwtc.org.za/volume\\_7.htm](http://jwtc.org.za/volume_7.htm)

Couto, Mia (1991). Cronicando. Lisboa: Editorial Caminho.

Diário de Lisboa (1974). “A Arte Fascista faz mal à vista”, jornal de 29 de Maio.

Diário de Notícias (1975). “Decapitada a Estátua de Oliveira Salazar em Santa Comba Dão”, jornal de 18 de Fevereiro.

Diário Popular (1975). “A Estátua de Salazar foi «embrulhada» (no palácio Foz) em Pano negro”, 29 de Maio, n.º 14.

Duarte, Eduardo (2005). “Iconografia”, in José Fernandes Pereira (org.), Dicionário de Escultura Portuguesa. Lisboa: Editorial Caminho, 343-350.

Ennes, António (1895). A guerra d’África. Memórias. Lisboa: Typografia do Dia.

Fernandes, José Manuel (1997), “Monumentos & Estátuas (2)”, Suplemento do jornal Expresso, de 4 de Outubro.

Flama (1974). “A Arte Fascista faz mal à vista”, revista, de 7 de Junho.

Gamboni, Dario (2012). The Destruction of Art. Iconoclasm and Vandalism since the French Revolution. Londres: Reaktion Books.

- Lobo, Manuel da Costa (1967). Subsídios para a História de Luanda. Lisboa: Edição do autor.
- Lopes, José Maria da Silva (2005). "MOREIRA, Henrique", in José Fernandes Pereira (org.), Dicionário de Escultura Portuguesa. Lisboa: Editorial Caminho, 409-412.
- Medina, João (2000). Salazar, Hitler e Franco. Estudos sobre Salazar e a Ditadura. Lisboa: Livros Horizonte.
- Matos, Lúcia Almeida (2007). Escultura em Portugal no século XX, 1910-1969. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian / Fundação para a Ciência e Tecnologia.
- Mega, Rita (2012). Vida e obra do escultor Leopoldo de Almeida. (1898-1975). Lisboa: [s.n.], Tese de Doutoramento em Arte Pública, apresentada à Faculdade de Belas-Artes da Universidade de Lisboa.
- Nunes, Paulo Simões (2005a). "ALMEIDA, Leopoldo de", in José Fernandes Pereira (org.), Dicionário de Escultura Portuguesa. Lisboa: Editorial Caminho, 30-38.
- Nunes, Paulo Simões (2005b). "BRÉE, Alvaro de", in José Fernandes Pereira (org.), Dicionário de Escultura Portuguesa. Lisboa: Editorial Caminho, 98-101.
- Nunes, Paulo Simões (2005c). "FRANCO, Francisco", in José Fernandes Pereira (org.), Dicionário de Escultura Portuguesa. Lisboa: Editorial Caminho, 309-317.
- Panofsky, Erwin (1989). O significado das Artes Visuais. Lisboa: Presença. Tradução de Diogo Falcão.
- Pereira, José Fernandes (2008). "Teorias da Escultura Medieval Portuguesa. Entre a Metafísica e a Ética", Revista Arte Teoria, 11, 88-108.
- Portela, Artur (1982). Salazarismo e Artes Plásticas. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- Regatão, José Pedro Rangel dos Santos (2011). Escultura Pública na Cidade de Lisboa (1974-2004). Lisboa: [s.n.], Tese de Doutoramento em Arte Pública, apresentada à Faculdade de Belas-Artes da Universidade de Lisboa.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2007). Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais de uma ecologia de saberes. Revista Crítica de Ciências Sociais, n.º 78, Outubro.
- Silva, Raquel Henriques da (1995), "Sinais de ruptura: «livres» e humoristas" in Paulo Pereira (dir.), História da Arte Portuguesa. Lisboa: Círculo de Leitores, 369-405.
- Tostões, Ana (1992). Monsanto, Parque Eduardo VII, Campo Grande: KEIL DO AMARAL, Arquitecto dos Espaços Verdes de Lisboa. Lisboa: Salamandra.
- Verheij, Gerbert (2011). Monumentalidade e espaço público em Lourenço Marques nas décadas de 1930 e 1940. Dois casos de estudo. Lisboa: [s.n.], Dissertação de Mestrado em História da Arte Contemporânea, apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.
- Warnke, Martin (1973). Bildersturm: Die Zerstörung des Kunstwerks. München: Hanser.

