

IDEOLOGIAS, CONTRADIÇÕES E MISTIFICAÇÕES DA COLONIZAÇÃO DE ANGOLA NO SÉCULO XX

Na reunião de investigadores que precedeu o presente número de *Lusotopie*, vários intervenientes fizeram a história do « lusotropicalismo » e do percurso de Gilberto Freyre que, partindo de uma nova interpretação da realidade brasileira, ergueu todo um edifício teórico para explicar o que teria sido (e, segundo ele, continuava sendo) a « integração portuguesa nos trópicos ». Yves Léonard e outros autores analisarão certamente, neste mesmo volume, o pensamento do brasileiro e da história do seu envolvimento com a ditadura salazarista. É sabido que nos anos trinta e quarenta Gilberto Freyre foi quase totalmente ignorado em Portugal mas, a partir da década de cinquenta, as suas teorias foram amplamente utilizadas como suporte ideológico da defesa das colónias portuguesas de África, contra os ventos da libertação pós-1945¹.

A minha contribuição ao tema do lusotropicalismo derivou da necessidade, enquanto professora, de situar a doutrina colonial que dele se alimentou num determinado período da história de Angola e, por outro lado, de ajudar a erradicar da análise do processo histórico angolano erros persistentes derivados da expressa ou implícita aceitação dos pressupostos do lusotropicalismo. O texto que se segue procurará, em síntese, realçar questões fundamentais que continuam a ser omitidas ou minimizadas, quer no discurso político contemporâneo nos países de língua portuguesa, quer, o que me parece mais grave ainda, em alguma produção académica, que insiste em ignorar os importantes contributos já dados para o esclarecimento das realidades da colonização de Angola no século XX².

Em diferentes ocasiões tenho sustentado que as teses do lusotropicalismo (ou por ele influenciadas) são inadequadas para explicar as realidades sociais decorrentes da colonização portuguesa em Angola, pelo menos por três ordens de razões :

1. Só em 1957 o interesse pela obra justifica uma edição em Portugal de *Casa grande e senzala*, conhecida de alguns desde a edição no Brasil em 1933 (tradução espanhola em 1942, inglesa em 1946, francesa em 1953). Em 1958, solicitado pelo director do Centro de estudos políticos e sociais (ligado ao ministério do Ultramar), Adriano Moreira, Freyre publica *A integração portuguesa nos trópicos*.
2. Que não deixam margem para visões de « harmoniosa integração nos trópicos ». Destaque (entre outros) para BENDER 1976, MARCUM 1969, 1978, MESSIANT 1983, 1989, PÉLISSIER 1978 e, em Portugal, SOUSA, FERREIRA 1977, ALEXANDRE 1979, Castro HENRIQUES 1990. Seria excessivo enumerar todas as contribuições já feitas nesse sentido.

1) Com colónias em distintas regiões de África, desde o século XV ao terceiro quartel do sec. XX, a « política colonial portuguesa » não poderia nunca ter sido una. Necessariamente diversa pelas « circunstâncias », foi-o também nas intenções, orientações e fundamentos ideológicos – afirmação que de imediato se opõe a qualquer « carácter essencial da colonização portuguesa ».

2) A política definida por Portugal ao longo do século XX não buscou predominantemente a « assimilação » dos colonizados – afirmação demonstrável não apenas pelas práticas « contraditórias » com tal finalidade, já apontadas por diversos autores, mas também pela própria leitura do discurso teórico colonial português (que sim, existiu!).

3) Os colonizados não são nunca elementos passivos do processo de colonização. Embora agredidos em diferentes graus e subalternizados, são também agentes, conscientes e inconscientes, das mudanças sociais. Dito de outro modo, são actores da História e não simplesmente vítimas – critério que a(s) história(s) da(s) colonização (ções) pouco tiveram em conta, fosse por não (re) conhecer qualquer iniciativa aos colonizados, depois de terminada a resistência armada à ocupação, fosse por se preocupar mais em explicar como e porquê o colonizador europeu agiu do que em compreender as novas realidades africanas que emergiram da traumatizante experiência colonial³.

Uma análise, mesmo que não exaustiva, da actuação colonial portuguesa em Angola no século XX permite demonstrar o que acima foi dito.

Mistificações

As ideias de Gilberto Freyre serviram bem os interesses de Portugal em África após a Segunda Guerra mundial. Identificadas ou associadas com a « lusitanidade » e a « portugalidade », foram bebidas e repetidas em vários tons, com maior ou menor convicção, nas décadas de sessenta e setenta :

« Portugal, apesar dos erros de alguns dos seus maus filhos, veio à África para formar uma comunidade luso-tropical, onde negros e brancos vivessem mais felizes. A ideia da multiracialidade estava já no seu corpo, que era um mosaico de raças » (Ferronha 1969, p. 163).

E o discurso colonial foi tão insistente, nos meios académicos, na imprensa, na literatura, nas pregações religiosas, nos manuais escolares, na adulteração da História, nos lugares-comuns, que ainda hoje se projecta nas afirmações de muitos ex-colonizadores e ex-colonizados.

O fantasma que nos assombra

Poderíamos pensar ter recuado trinta anos quando, no lisboeta *Diário de Notícias* de 31 de Janeiro de 1993, lemos Manuel José Homem de Mello :

« Descobrimos o território, desbravámos e fecundámos a terra, aproximámos os gentios da civilização, iluminámos alguns

3. Fez-se mais « história do colonialismo » do que « história da África sob domínio colonial », em parte pelas fontes históricas utilizadas, em parte também devido à perspectiva e método de abordagem. Porém, a mudança vem sendo feita e já se reflectiu, por exemplo, na História geral de África da Unesco, nomeadamente os volumes VII (1880-1995) e VIII (pós-1935).

– infelizmente demasiado poucos – com os lampejos do conhecimento, ensinámos-lhes a nossa língua, explorámos as riquezas, evangelizámos. Numa palavra : forjámos uma nação ».

E mais adiante :

«... o estigma da lusitaneidade superou as contingências. Saímos, debandámos, em 1975. Mas acabámos por continuar. Sem Portugal, sem a nossa cultura, sem a nossa língua, sem a nossa peculiar maneira de estar e ser - o tão falado mas verdadeiro luso tropicalismo - Angola não teria futuro, o futuro que ainda tem, apesar de todos os pesares »⁴.

Opiniões de um cidadão sem responsabilidades políticas ou científicas, dir-se-à. Mas então, como classificar as palavras de José Fernandes Fafe, historiador e ex-embaixador português, à revista argentina *Todo es Historia* (reproduzida no *Diário de Notícias* de 11 de Outubro de 1992), respondendo à pergunta « Que ideias e contribuições quedaram, como herança mundial, do Portugal colonial? » :

« Olhe, por exemplo, a mestiçagem. Pratica-se há 80 mil anos e todos os colonizadores se mestiçaram, mais ou menos. Onde eu quero chegar é que foram os portugueses os colonizadores que mais se mestiçaram. [...] Se fizer a história da mestiçagem, encontrará, como um momento qualitativo decisivo, os Descobrimentos dos secs. xv e xiv, com os portugueses como os descobridores e os colonizadores que mais se mestiçaram. Eles fundaram mesmo um dos tipos de relação inter-racial na formação das sociedades, de que o Brasil é exemplo paradigmático ».

E segue-se a defesa explícita do lusotropicalismo...

Durante todo o período que antecedeu a criação da Comunidade dos países de língua portuguesa (CPLP) (« inocentemente » chamada por várias vezes Comunidade lusófona, lusofonia ou, pelos saudosistas do império, Comunidade lusíada), a par de posições mais esclarecidas, foram inúmeras as declarações que explícita ou camufladamente ressuscitaram o lusotropicalismo, aparentemente sem sequer se darem conta do choque provocado em alguns dos seus parceiros africanos. Aquele que foi um dos motores da criação da Comunidade dos países de língua portuguesa, José Aparecido de Oliveira, foi pródigo em afirmações « lusotropicalistas » : « A CPLP já nasce com a herança que Portugal legou ao mundo, esse "mundo que o português criou", a que se referia Gilberto Freyre. Ela aí está viva perante nós... » (*O Dia*, 25 de Janeiro de 1994).

As citações anteriores (entre centenas de outras possíveis) mostram que o lusotropicalismo, como um fantasma, continua a assombrar as relações entre os diversos países que têm a língua portuguesa como língua oficial. Mas o que é ainda mais estranho, assombra também a vida política e cultural angolana. É verdade que em Angola a visão do lusotropicalismo sobre a colonização portuguesa teve há muito, oficialmente, a sua certidão

4. Suponho ser o mesmo Manuel José Homem de Mello que em 1962 publicou *Portugal, o Ultramar e o futuro - oportunidade de um debate*. Opositor da política de Salazar, em política colonial era anti-integracionista, defensor da criação de elites « civilizadas » mas opondo-se ao fim do indigenato e à concessão da cidadania a todos os habitantes nas colónias : « A integração surge, assim, como objectivo inaceitável e inacessível. É um mito sem qualquer possibilidade de se converter em realidade... » (1962, p. 115). E mais : « *traidores* seriam os que hoje têm na integração social, política e económica do Ultramar a trave mestra da sua acção governativa ; *patriotas* os que defendem a evolução dos territórios de forma a que venham a ser, em futuros mais ou menos distantes, novos *Brasis*... » (*ibid.*, p. 130).

de óbito, estando incluído nos programas de história de Angola como « a ideologia do último período colonial ». E contudo...

O Gilberto Freyre de *Casa grande e senzala* seduziu intelectualmente não poucos leitores angolanos, que viram traços comuns na realidade nordestina e numa certa Angola litorânea (Luanda e Benguela) com o seu prolongamento no corredor Luanda-Ambaca (geograficamente, Luanda-Lucala), uma « Angola » além do mais idealizada por uma elite de raiz africana que o colonialismo português do século XX asfixiara. Não é difícil explicar tal semelhança conhecendo-se as estreitas relações históricas entre Angola e Brasil do sec. XVII ao sec. XIX, nomeadamente as ligações Pernambuco-Luanda e, mais tarde, Rio de Janeiro-Benguela. Da alimentação ao vestuário, às variações fonéticas e sintáticas da língua portuguesa, as modalidades de exploração económica, as afinidades com o Brasil (um certo Brasil) eram evidentes nesses centros – e suficientemente fortes para terem sobrevivido ao corte quase radical imposto por Portugal nos últimos cem anos de colonização.

Em 1951, convidado por Salazar, Freyre viajou pelas colónias portuguesas e descreveu as suas impressões. A cegueira e incapacidade analítica do autor brasileiro em África, dificilmente explicáveis, causaram desilusão em muitos africanos e remeteram-no para a categoria de defensor do colonialismo português, alvo da crítica cerrada dos que por essa mesma época estavam já em oposição aberta ao regime colonial. Porém, pelo menos em alguns círculos de Angola onde também fermentava a contestação anti-colonial, Freyre não perdeu todos os adeptos, em parte pelas reacções contra ele manifestadas por alguns sectores coloniais. A sua denúncia das condições inumanas dos trabalhadores da Diamang (para ele, apenas explicáveis como fruto da aplicação de princípios colonizadores « não portugueses »), valeu-lhe ferozes críticas públicas do « patrão » da Diamang, Júlio de Vilhena. Naturalmente, entre os seus leitores angolanos, estas posições de Freyre « amorteceram » o choque doutras estranhas « descobertas », como a sua insistência em ver o modelo do português em Angola no colono de enxada na mão desbravando a terra... ou a sua cegueira para as tensões raciais existentes. É difícil saber quantas pessoas leram as impressões de viagem de Gilberto Freyre, mas certamente muito poucas, comparadas com os leitores do discurso colonialista de Ernesto de Vilhena publicado nos jornais.

Talvez isto explique, parcialmente, afirmações como as do escritor angolano Domingos Van-Dúnem na Sociedade de geografia de Lisboa, em 19 de Junho de 1991, fazendo a recuperação e o elogio não só de Gilberto Freyre como do lusotropicalismo que

«... preparou a argamassa para o padrão lusíada que jurámos construir no mundo, a partir das contradições próprias de sete nações de raízes diferentes.

A História um dia pronunciará o veredicto quando a política não mais suportar os oportunismos que teimam em denegrir a sua obra »⁵.

Nada mais distante da posição da maioria dos intelectuais angolanos do período da luta nacionalista e dos primórdios da independência, a quem, entre todas as críticas possíveis, certamente não se aplica o rótulo de

5. Citado no jornal português *Público* de 21 de Junho de 1991.

« defensores do lusotropicalismo », como já ouvimos em Luanda, no entrecruzar de acusações para explicar as raízes da desgraça reinante em Angola. É oportuno sugerir a leitura integral do texto de Mário de Andrade publicado em 1955. Há mais de quarente anos (!), já ele desmistificava com irónica acutilância a dita « civilização luso-tropical » :

«... Na escrita brilhantemente superficial de G. Freyre pode, portanto, ler-se que o « luso tropicalismo » é simultaneamente um conceito, uma teoria, um sistema e um método de colonização. Poder-se-ia, portanto, defini-lo como sendo :

- 1) Uma vocação congénita do português para ser atraído pela mulher de cor nas suas relações sexuais.
- 2) O desinteresse do português pela exploração económica nos trópicos.
- 3) A manutenção de relações sociais com os habitantes dos países tropicais tendentes à criação da mobilidade vertical na vida social e política.

Eis o corolário de tudo isto : uma parte da África, da Ásia, da Oceania e da América, dominadas por um pequeno número de portugueses valentes que levavam no sangue a herança tropical dos cruzamentos com os mouros, acusam a marca duma unidade de sentimento e de cultura : a civilização luso-tropical.

Não se poderia justificar melhor a colonização portuguesa!... » (Fele 1955, p. 7).

Possivelmente Freyre não dava importância aos artigos da *Présence africaine*, tal como não deu importância ao grupo de jovens estudantes angolanos que, em Lisboa, o procuraram para denunciar a opressão colonial. Numa série de textos de teorização sobre « o português nos trópicos », expande-se amplamente a visão distorcida com que Gilberto Freyre descreve a realidade da colonização portuguesa em África como basicamente harmoniosa, quando precisamente na década de cinquenta se amontoavam perigosas nuvens de tensões raciais. Exemplar na ilustração da sua cegueira (supondo que não estava simplesmente « comprado » pelo regime) é a colectânea de textos publicada em Lisboa com o título genérico *O Luso e o Trópico*, em Fevereiro de 1961, no exacto mês em que eclodiu em Luanda a revolta que atestou perante o mundo o contrário da harmonia racial e da « cordialidade » portuguesa⁶.

Onde se misturam consoadas tropicais, homens morenos e princesas mouras encantadas

Ao mencionar o lusotropicalismo não estamos a falar, certamente, de se preferir no Natal o bacalhau com batatas a um bom calulú ou aos cacussos do Kwanza⁷, ou de um certo número de angolanos ter o português como língua materna, ou ser católico praticante - qualquer destas coisas obviamente herdadas da influência da cultura portuguesa neste espaço que hoje é Angola. Iguamente fruto dos contactos, directos ou indirectos, com portugueses e outros europeus, foi a introdução nesta parte do mundo da mandioca e do milho, das calças e camisas dos homens, dos « *quimones* » e dos panos de algodão dos trajes tradicionais das mulheres, dos

6. Freyre 1961. A « nota introdutória », assinada pelo presidente da Comissão executiva das comemorações do Quinto centenário da morte do infante Dom Henrique, critica a aparente perda de « personalidade política » da Europa e termina com um sugestivo « Lisboa, dia da chegada do "Santa Maria" (Fevereiro de 1961) ».

7. Cf. entrevista de Mário António a Michel Laban (LABAN 1991, vol. I, pp. 386-389).

canhangulos dos velhos caçadores... E nada disso precisa do « lusotropicalismo » para ser explicado, manifestando simplesmente o resultado de influências culturais, impostas em diversas circunstâncias ou voluntariamente assumidas.

Também não serve à compreensão da realidade colonial (e pós-colonial) confundir o lusotropicalismo com a « criouldade », embora às vezes, no calor da discussão, os dois temas se toquem, sobretudo por causa da valorização explícita da mestiçagem na teoria lusotropicalista e do papel dos mestiços em muitos espaços « crioulos ». Que Gilberto Freyre não pretendeu tal identificação ficou bem demonstrado na sua atitude face aos caboverdianos⁸.

Evitemos equívocos lembrando, em primeiro lugar, que « crioulo » tem uma pluralidade de significados que chegam a ser contraditórios : no Brasil, designava o escravo negro nascido localmente; noutras colónias americanas, os brancos ali nascidos. Em Cabo Verde, todos se assumem « crioulos » de longa data. Em Angola, o termo está hoje em dia fortemente politizado, ao ponto de haver três ou quatro significados correntes, donde resulta ser cada vez menor a operacionalidade do conceito⁹.

Mas, mesmo no sentido que na história de África geralmente se dá a « crioulos » (grupos social e culturalmente distintos, com consciência de grupo, reivindicando-se da dupla herança africana e « ocidental »), criouldade e mestiçagem « racial » não são sinónimos. Não só a mestiçagem não é condição suficiente para o surgimento de « crioulos », como também pode suceder que estes não se distingam « racialmente » dos « não-crioulos » que os rodeiam¹⁰. Pensemos nos « krios » de Freetown, Serra Leoa, resultantes da fusão de ex-escravos, africanos de várias origens, capturados pela marinha britânica aos traficantes ilegais no Atlântico (ou regressados das Américas em diferentes períodos, como os da Libéria), que vieram a ter um importante papel económico e cultural também em Lagos e outras cidades da costa ocidental africana.

Ou seja, os processos de « criouldade » pertencem a diferentes épocas e a povos diversos e referem-se a novas identidades socio-culturais resultantes da interacção prolongada de línguas e culturas diferentes, num espaço geralmente limitado e em determinadas circunstâncias (ou então, seríamos todos crioulos, como resultantes que somos de múltiplas interacções culturais)¹¹.

8. Jean-Michel Massa e Rémy Lucas foram absolutamente elucidativos, na reunião da Lusotopie, sobre o (des) encontro de Freyre com os caboverdianos.

9. Paradoxalmente, vem sendo cada vez mais usado, sobretudo a partir de portugueses e angolanos residentes em Portugal, o que mereceria outra reflexão, sobre o papel das diásporas no jogo das (re) definições identitárias.

10. Entendendo-se aqui por « raças » os três grandes grupos humanos tal como são hoje em dia percebidos, « Negros », « Brancos » e « amarelos ».

11. É uma discussão periférica para este texto, mas importante (cf. por exemplo DIAS 1984 e ALBUQUERQUE 1975) para ajudar a desfazer alguns equívocos reavivados mais recentemente por VENÂNCIO (1996a e 1996b). Não cabe aqui analisar o último livro de José Carlos Venâncio, mas apenas chamar a atenção dos leitores, já que o autor faz uma revisão crítica do lusotropicalismo, mas não o descarta como interpretação. Venâncio defende que a criouldade « vem na sequência lógica das características que [Freyre] apontou à colonização portuguesa, mormente a plasticidade do homem português da colonização » (1996b, pp. 24-25), apesar de referir como o próprio Freyre a denegriu. Aponta alguns dos sentidos de « crioulo » (*ibid.*, pp. 27-30) e coloca sérias reservas à expressão « sociedade crioula » e mesmo « comunidade crioula » na situação angolana, preferindo « núcleo criouldante da sociedade angolana », o que não o impede de continuar a achar pertinente « falar em criouldade ou sociedade crioula em Angola » (*ibid.*, p. 30) e usar indiscriminadamente essa terminologia.

Por último, o lusotropicalismo pretendeu ser uma teoria interpretativa referida especificamente às relações dos portugueses com os povos de áreas tropicais; mesmo a mestiçagem é vista pelo olhar lusotropicalista essencialmente como demonstrativa da particular adaptabilidade do « ibérico » e sobretudo do « luso » aos trópicos (natureza e homens) que ele vai « fecundar », « domesticar », « civilizar », enquanto se reveste da melanina protectora, « amorenando-se »¹². O lusotropicalismo não quis explicar « a mestiçagem » das Antilhas, das ilhas africanas do Índico ou da colónia do Cabo (jamais colonizadas pelos portugueses); ele só quis analisar o que convinha à sua tese de fundo, que é indissociável da expansão portuguesa no mundo. E é na sua função de « ideologia » justificadora do colonialismo português tardio que ele será comentado neste texto.

Ao pretender encontrar na colonização portuguesa de certas áreas tropicais um « espírito », uma « forma de estar », que teria permanecido inalterável nas diferentes etapas da colonização e que distinguiria absolutamente « o português » de todos os outros colonizadores, o lusotropicalismo é claramente anti-histórico. Isto não impediu que a sua explicação pseudo-científica das realidades sociais das colónias e ex-colónias portuguesas abrisse caminho, quer entre os que conscientemente precisavam de novos argumentos para o domínio colonial, quer entre os que simplesmente buscavam uma explicação para certas especificidades sociais ou estritamente culturais.

Uma alegada « brandura » da exploração colonial, a « tendência inata para a mestiçagem », o « carácter não racista dos portugueses » nas colónias, seriam paradigmas da colonização portuguesa. As raízes dessas características residiriam, segundo Freyre, na herança já mista dos portugueses antes da expansão, habituados à convivência com mouros, e na religião católica que teria contribuído para essa « cordialidade » do brasileiro e, finalmente, para a « suavidade » do colonialismo português em África, quando comparado aos outros. É difícil conter o riso ao ler certos extractos :

« É possível que, através dos mouros, chegasse aos portugueses o gosto pela concubinação ou poligamia, assim como a preferência pela mulher não só morena como gorda, eleita como o tipo ideal de beleza feminina. E mais : a tolerância e consideração pelos mestiços. E ainda : a tendência para tratarem, os senhores, os escravos domésticos mais como se fossem agregados ou pessoas da família do que escravos... » (Freyre 1972, p. 81).

Gilberto Freyre escreveu (e muito!) sobre a nova « civilização lusotropical », criou cursos de lusotropicologia, a que outros deram continuidade¹³, foi editado em várias línguas, teve a cobertura e o aplauso de académicos de algumas universidades do mundo, à míngua de especialistas sobre história de Portugal e das suas colónias. Embora desde o

12. O « homem luso-tropical » viria a ser « moreno, nas suas predominâncias de cor, e talvez próximo do europeu mediterrânico, por um lado, e, por outro, do árabe ou do indiano, nas suas formas mais características de corpo » (Freyre 1961, p. 80).

13. A lusotropicologia seria uma ciência combinando estudo ecológico com estudo antropológico-cultural que « se especializasse em esforço de análise e interpretação sistemática do complexo luso-tropical [...] formado hoje pelo Brasil e pelos vários Portugais : o Portugal tropicalizado, da Europa, e os extra-europeus – extra-europeus e não subeuropeus – dos Trópicos asiáticos e africanos ». (Freyre 1961, p. 237). O espanto é que isto se tenha publicado em 1961 ! Desconheço em que medida a Fundação Nabuco, herdeira do pensamento freyriano, tem procedido à revisão crítica das teses de Gilberto Freyre.

início também fosse criticado, pode compreender-se que, durante muitos anos, na ausência de estudos históricos sérios, autores conceituados se tenham deixado influenciar pelas suas análises. Porém, a historiografia sobre África deu passos gigantescos nas últimas décadas e, embora mais lentamente, isto incluiu também as antigas colónias de Portugal e a história da colonização portuguesa. Não havendo mais razões « objectivas » para as manifestações de ignorância, resta-nos concluir que a persistência dos mitos ainda serve algumas causas que pouco têm a ver com a ciência.

A impossível « essência da colonização portuguesa »...

Se outras razões não houvesse para impugnar as teses de Gilberto Freyre, pelo menos uma dúvida se devia levantar nos espíritos dos seus defensores : *quem* teria sido esse « luso » típico?

Citando exemplos ao acaso, na história de Angola, desde o século XVI : seriam os cristãos-novos (culturalmente mais judeus que católicos, ao que tudo indica) que a partir de S. Tomé organizaram as redes do tráfico de escravos do Kongo? Ou os padres jesuítas impulsionadores da « conquista » ao longo do Kwanza? Os « brasileiros » que vieram no século dezassete, com Salvador Correia de Sá, reconquistar Luanda aos holandeses? Ou os seus sucessores que a ferro e fogo (Ambwila 1665, Pungu a Ndongo 1671) consolidaram a colónia portuguesa de Angola sobre os destroços do Ndongo e a desagregação do Kongo? Ou seriam os traficantes do Rio de Janeiro que encontraram em Benguela a alternativa para a sua afirmação face aos interesses de Pernambuco e Lisboa?

E no final do século dezanove, quem eram os típicos « lusos »? As famílias de paupérrimos colonos madeirenses cultivando a terra na Huíla, separados tanto da população negra quanto dos outros brancos ali presentes (os boers vindos do sul)? Ou seriam os exilados políticos portugueses que, sobretudo depois de 1891, se relacionavam com as elites nativas urbanas,

difundindo ideais republicanos e alimentando sonhos de autonomia? Ou outros que, no mesmo momento e local, vociferavam argumentos racistas para afastar de vez os « nativos » dos centros de poder económico e político? Quem representaria, entre estes e outros, o « luso » típico na visão dos defensores do lusotropicalismo?

Quanto à « tradição colonial portuguesa », de quem falamos? Remontaremos ao século quinze, ao Infante D. Henrique, de quem Freyre faz datar (!) os « métodos de assimilação de gentes autóctones »? Citaremos no século dezanove o liberal abolicionista Sá da Bandeira ou António Enes, que justificava pela inferioridade congénita dos negros a instituição legal do trabalho forçado? Mencionaremos os teóricos defensores da generalizada assimilação cultural e da igualdade perante a lei, ou os que viam nocivos efeitos em tal assimilação e contra ela ergueram, no século vinte, as adequadas barreiras jurídicas e ideológicas?

A « colonização portuguesa em África » é uma frase vazia de sentido, seja no domínio político-administrativo, económico ou qualquer outro, se não forem mencionados o período e as regiões a que se refere. As especificidades existem, mas terão de ser procuradas para cada lugar e momento da colonização. Há que analisar as doutrinas e também (e

sobretudo?) as contradições da aplicação de tais doutrinas em situações específicas e a interacção entre colonizadores e colonizados. É evidente que as dinâmicas sociais que acompanharam a colonização não resultaram simplesmente do impacto de um « Luso » (abstracto e idealizado) sobre um « trópico » (ainda mais abstracto e subalternizado). Que, historicamente falando, não houve « um trópico » mas sim diversas civilizações nas regiões tropicais, já é hoje consenso geral. Mas também é preciso afirmar que « o luso » não existiu (nem « o gaulês » nem « o anglo-saxónico »), na história do avanço colonizador: existiram grupos, indivíduos, instituições de Estado e privadas, que agiram de modo diverso ou mesmo contraditório, condicionados pelas culturas do seu tempo e pelos interesses que defendiam. Uma das mais imediatas críticas teóricas a Gilberto Freyre é precisamente ao carácter essencialista da sua explicação, que acaba, assim, por se aproximar das concepções das teorias racistas que ele quis combater.

Actualmente, uma certa recuperação do lusotropicalismo tem acompanhado a análise da produção literária das ex-colónias portuguesas. Não meterei « foice em seara alheia », mas é difícil entender, sejamos historiadores ou sociólogos, que se pretenda descrever e interpretar realidades sociais coloniais (e pós-coloniais) a partir quase exclusivamente da(s) literatura(s) ou da « alta cultura ou cultura cultivada » (Venâncio 1996b). É que estamos, pelo menos no caso de Angola, perante sociedades onde a oralidade tinha hegemonia cultural indiscutível, marcando a própria escrita; onde a presença portuguesa foi massivamente de analfabetos até meados do século XX (não foi, certamente, a « alta cultura » portuguesa que moldou os espaços sociais coloniais, como aliás o próprio Freyre fez questão de sublinhar); onde as taxas de escolaridade eram baixíssimas até aos anos setenta; e onde as próprias elites que emergiram dos colonizados se escolarizaram e « ocidentalizaram » em grande parte fora da cultura portuguesa.

... e o mundo que o Português não criou

Na história de Angola, « ocidentalização » e « cristianização » nem sempre foram sinónimos de « portugalização », como pode ser constatado em variadas situações. Mas aqui vamos limitar-nos apenas ao século XX, que corresponde à ocupação colonial generalizada e, portanto, à inclusão da maioria dos habitantes do território no espaço colonial português. Dois aspectos se destacam: a circulação de pessoas (e ideias) das regiões vizinhas e para as regiões vizinhas, com relevo para o « Congo belga » (mas também para o « Sudoeste africano », a « Rodésia do Norte » e a África do Sul); e, no próprio território de Angola, a influência de não-portugueses na transmissão dos modelos de cultura ocidentais. Neste caso, a referência é sobretudo para as missões cristãs não católicas (principalmente baptistas, metodistas, congregacionais e adventistas), mas não esquecendo que em importantes congregações católicas, como os missionários do Espírito Santo, predominaram por muito tempo elementos não portugueses¹⁴.

Começemos pela religião, já que o catolicismo desempenha um papel

14. Porém, nas suas intervenções públicas, padres como Lecomte, Keiling e outros assumiram-se geralmente como « portugalizadores », evitando conflitos com a hierarquia católica portuguesa e com o governo.

importante nas teses de Gilberto Freyre. A implantação do cristianismo em Angola, como noutras colónias, teve papel decisivo nas mudanças sociais: contribuiu para alterar noções de propriedade e sistemas de herança, estrutura familiar, as práticas diárias na alimentação, no vestuário, na educação dos filhos, etc. A acção das instituições missionárias no mundo rural foi, durante décadas, uma via de aculturação mais importante do que a presença dos comerciantes ou do pessoal administrativo português. Como « cristianismo » e « missionários » não quer dizer apenas « catolicismo » e « católicos », convém sermos mais precisos.

A Igreja católica, reforçada com a Concordata de 1940 e o Acordo missionário de 1941, pôs as instituições de formação de que dispunha (seminários, escolas de professores primários) ao serviço da « portugalização », de forma expressa: « O curso de professores da Escola Teófilo Duarte é essencialmente católico, nacionalista e prático. Queremos [...] um católico convicto, um português consciente e um mestre que resulte » (Costa 1970, pp. 266-267). As escolas de habilitação de professores de posto (confiadas a congregações católicas) multiplicaram-se depois de 1961 e foram da maior importância na formação de professores e professoras negros originários do mundo rural (« indígenas », antes de 1961). Elas estão na origem da emergência duma elite escolarizada, ainda pouco estudada, talvez porque esses professores raramente ensinavam nas principais cidades. No pós-independência, as suas competências (num país com baixos índices de escolaridade) fizeram com que fossem amplamente absorvidas pela função pública e pelo aparelho partidário do MPLA, o Movimento popular de libertação de Angola (desconheço o seu papel na UNITA, União nacional para a independência total de Angola). O facto de, ao longo de todo o período colonial, nos seminários e outros centros católicos de formação, se procurar inculcar a « portugalidade », não impediu, evidentemente, o aparecimento de nacionalistas angolanos nas suas fileiras. Mas pode dizer-se que estes estavam culturalmente mais ligados aos portugueses do que os originários de outras Igrejas, genericamente designadas de « protestantes ».

Acordos internacionais, nas últimas décadas do século XIX, obrigavam a aceitar nas colónias a acção missionária cristã, independentemente da religião oficial ou dominante do país colonizador. Foi assim que nas colónias portuguesas se constituíram comunidades protestantes muito mais importantes em número e significado social do que acontecia na metrópole – continuando a ser quase insignificante a sua expressão entre os colonos portugueses, que viam os protestantes com grande desconfiança¹⁵.

Na « partilha » das zonas de influência (um compromisso que durou dos anos oitenta do século passado até cerca de 1965), os baptistas instalaram-se entre os bakongo, os metodistas na região entre Luanda e Malanje (de língua kimbundu) e diversas Igrejas congregacionais dos Estados Unidos da América e do Canadá implantaram-se na região do centro de Angola, de língua umbundu, onde também se fixaram, na década de 1920, os Adventistas do sétimo dia. Outros, de menor expressão, trabalhavam no sul e no leste. Nas áreas de influência destas missões, sobretudo das que

15. O censo de 1960 indica, para o conjunto de Angola, 51 % de católicos e 17 % de protestantes, mas a proporção altera-se significativamente ao nível de alguns « distritos »: no Huambo, há 27 % de protestantes e 69 % de católicos; no Bié, 30 % de protestantes para 44 % de católicos; no Uije, 49 % de protestantes e 49 % de católicos.

tinham maiores vínculos e apoio das suas sedes internacionais (baptistas, metodistas, congregacionais), a saúde e o ensino foram muito além dos serviços prestados pelo Estado colonial até à década de sessenta. Nos centros educacionais protestantes formou-se uma camada social, vinculada ao mundo rural mas detentora de competências profissionais e de valores novos e « modernos » que, além do mais, lhe deram uma consciência de elite em relação aos outros colonizados. Pelo menos no caso dos povos de língua kimbundu (com o principal centro no Quéssua) e de língua umbundu (com o centro no Dôndi), aquelas missões contribuíram para o reforço de uma consciência « étnica » abrangente, respectivamente de « quimbundos » e « umbundos », integradora de subgrupos com percursos históricos diferentes até então.

A divisão entre as Igrejas protestantes acentuou fronteiras regionais (e culturais) entre as novas elites que surgiam no seio dos colonizados. No caso dos bakongo ligados aos baptistas, os centros principais estavam fora de Angola, no « Congo belga », e a repressão pós-1961 agravou o êxodo e aumentou o número de angolanos que estudou nesse país, reforçando as barreiras culturais e as dificuldades de entendimento mútuo entre os que partiram e os que ficaram em Angola. Por outro lado, este não foi um movimento de sentido único: do « Congo belga » para Angola vieram profetas e religiões cuja experiência colonial nada tinha de « portuguesa ».

As relações entre os dois lados da fronteira de Angola (norte, sul ou leste) mereceriam muito mais do que estas breves referências. Sob o domínio colonial, os colonizados não se viram confinados às relações com o seu

colonizador directo e esse facto teve uma importância que é geralmente ignorada pelas visões « lusotropicalistas » ou, simplesmente, por perspectivas centradas no colonizador. Limitemo-nos aqui a assinalar a importância multiforme da grande colónia belga (e do Congo/Zaire independente) na história de Angola do sec. XX.

Contradições : paladinos da « assimilação » ou antes pelo contrário?

Os mitos sobre a colonização portuguesa vêm resistindo, apesar dos trabalhos de diferentes autores, portugueses e não portugueses. Na abordagem da situação das colónias portuguesas, em torno da ideia de uma eterna « especificidade da presença de Portugal em África », outras se apresentam, frequentemente tomadas como ideias consensuais (que não são): a de uma « colonização não racista », cujo argumento forte é a taxa de mestiçagem supostamente mais elevada em todas as áreas de presença portuguesa; e a ideia da « assimilação » amplamente praticada, com uma secular e generalizada « difusão da língua e cultura portuguesa » nos povos colonizados, arrastando consigo uma geral « desafricanização » dos angolanos.

Sobre a expansão da língua portuguesa em Angola, gostaria apenas de salientar dois ou três factos, sem desenvolver a questão. A situação linguística actual de Angola é totalmente diferente da do período colonial (sendo hoje muito maior a expansão da língua portuguesa). Na verdade, Angola nunca foi um « pequeno Brasil », ou seja, jamais a realidade linguística das colónias africanas se assemelhou à da antiga colónia

brasileira. Em Angola as línguas africanas não tiveram de lutar pela sobrevivência, até ao século vinte. Antes pelo contrário, não são poucas as queixas nos séculos dezoito e dezanove sobre o « mau hábito » de, mesmo entre os portugueses da capital, se falar mais kimbundu do que português no universo doméstico, sendo

« muito indecente, que as Famílias nobres, e brancas conservem nas suas casas, e na criação dos seus Filhos uma total ignorancia da referida Lingoa [portuguesa], privando-os na sua educação do aproveitamento que podia conduzir-lhes a Lição de bons Livros, para haverem de substitui-la com a Lingua Ambunda, só necessária no sertão »¹⁶

Quanto ao comércio no interior, o papel de língua franca coube ao kimbundu e ao umbundu, respectivamente, nos dois principais eixos que alimentavam a economia da colónia. Comerciantes e missionários, muitas vezes precedendo a ocupação militar e administrativa, aprenderam as línguas locais e não o contrário, e em diversas regiões a alfabetização chegou antes da língua portuguesa. Só em 1921 o ensino nas diversas línguas bantu foi proibido, com consequências de facto graves para o seu desenvolvimento entre a população escolarizada.

A língua portuguesa teve sempre, evidentemente, a sua importância : nas relações diplomáticas formais, na educação de filhos das chefias africanas em instituições portuguesas, na afirmação identitária de alguns grupos de raiz africana que, aliás, se orgulhavam do seu bilinguismo. No século XX, a hegemonia do português cresceu naturalmente, acompanhando a imigração europeia e a rede escolar. Ao contrário do que por vezes se afirma, nunca houve lei que proibisse falar as línguas bantu mas, proibindo-as nas escolas e exigindo-se o abandono da sua prática como condição prévia para obter o estatuto de « cidadão civilizado », essas línguas foram marginalizadas no desenvolvimento social e marcadas com o selo da inferioridade. Isso explica a opção pelo português como primeira língua (e depois como única língua) em alguns grupos sociais urbanos. Mas não esqueçamos que até 1975, mais de 70% da população de Angola era rural e a ocupação portuguesa na maior parte das regiões tinha durado menos de cem anos.

Fenómeno relativamente recente, portanto, o recuo das línguas bantu face ao português é sobretudo consequência da urbanização acelerada, do uso exclusivo do português na escola e nos serviços públicos e, logicamente, da associação entre língua portuguesa, acesso à preparação técnico-científica, ascensão social e os reflexos de tudo isto a nível político, tanto mais que estes aspectos não foram corrigidos nos vinte anos de independência, apesar das mudanças anunciadas logo em 1976¹⁷.

O que acima foi dito não pretende de modo algum negar ou minimizar as influências culturais europeias que desde cedo penetraram a partir do Atlântico e dos sucessivos núcleos coloniais, pois língua e cultura têm uma relação profunda mas não precisam de viajar juntas. E, no extremo oposto, pode verter-se uma cultura para uma nova língua, adoptada voluntária ou compulsivamente, sem com isso esvaziar o indivíduo ou o grupo de toda a

16. Documento de 9 de Janeiro de 1765, do governador Sousa Coutinho, in COUTO 1972, p. 65.

17. Cf. o comentário de Ibrahima Baba-Kaké a propósito da « francisação » das antigas colónias francesas : « Chose encore paradoxale, jamais le désir d'apprendre le français n'a été aussi ardent qu'après le départ des Français de l'Afrique ». (BABA-KAKÉ 1982, p. 286).

cultura precedente. A apropriação da língua portuguesa por povos de diferentes culturas, em graus diversos e com resultados também diferentes, não significa « portugalização ».

No que se refere aos problemas específicos da « raça » na colonização de Angola no século XX, para podermos abordá-los convenientemente devemos fazer uma incursão, ainda que breve, nas doutrinas que marcaram o colonialismo português neste século.

« Ideologia », « doutrina » e « política colonial »

Parece-me conveniente começar por distinguir o sentido em que usamos « ideologia colonial », « doutrina colonial » e « política colonial ».

Por « ideologia colonial » designa-se, aqui, o corpo de ideias filosóficas e políticas que deram coerência global e forneceram justificação ao expansionismo da Europa em África. Tratou-se verdadeiramente de uma « ideologia », já que não se limitou a formulações e reflexões teóricas em círculos restritos, mas produziu um conjunto de convicções básicas que impregnaram a maneira de ver o mundo e as atitudes individuais e colectivas de diferentes grupos sociais. Essa ideologia, centrada na superioridade do « homem branco », legitimou as guerras de conquista, a exploração a favor da metrópole, a sujeição das maiorias colonizadas, e tornou « natural » ao olhos dos colonizadores (e, muitas vezes, dos colonizados) a desigualdade de direitos e a discriminação racial.

Quanto à « doutrina colonial », refere-se aos princípios mais específicos e aos métodos, estratégias e opções administrativas donde, obviamente, a existência de doutrinas coloniais diversas, por vezes em contradição aberta. A doutrina colonial dominante determinou, em cada fase, as formas de relacionamento económico e político entre a metrópole e as colónias, assim como o quadro legal em que se moviam colonizadores e colonizados. Particularmente determinante das mudanças na estrutura social e das tensões entre colonizados e colonizadores foram as questões relacionadas com a concessão ou recusa do estatuto de cidadania aos colonizados, cujos critérios dependiam precisamente da doutrina colonial em vigor.

Finalmente, a « política colonial », tributária da ideologia e das doutrinas dominantes em diferentes momentos, tem um significado lato que engloba também a actuação concreta dos agentes coloniais. Inclui as leis e medidas político-administrativas e o modo de aplicação dessas leis, assim como as práticas sociais que elas « enquadravam » – e, portanto, o estudo da política colonial portuguesa (ou do « colonialismo português »), neste sentido, implica a análise do complexo universo de relações colonizador-colonizado. Ora, é conhecida a ausência quase total de estudos de caso da história de Angola no século XX, o que vem facilitando as generalizações, simplificações e mistificações, de que as de cariz lusotropicalista são apenas um exemplo.

Não pode, evidentemente, o presente texto dar solução ao problema, mas pode chamar a atenção dos interessados para alguns elementos que qualquer análise da situação colonial em Angola deve ter em conta.

No último quartel do século XIX, a ideologia colonial dos países europeus não oferecia, no essencial, grandes diferenças entre si : assente na ideia da superioridade da « raça branca » ou da civilização « ocidental »

(conforme se defendessem critérios biológicos ou civilizacionais para estabelecer a superioridade dos europeus), o pressuposto da legitimidade da conquista e exploração dos territórios e povos de África praticamente não sofria contestação. Quando muito, havia quem duvidasse do interesse ou da possibilidade de levar a cabo o empreendimento. Houve algumas vezes

discordantes, mas abafadas pelo coro geral. Até os meios missionários se « converteram », após alguns anos de difícil avanço nos meios « pagãos », às vantagens da ocupação e administração europeia para a conveniente implantação da mensagem cristã.

Uma vez conquistados os territórios (*grosso modo* por altura da Primeira Guerra mundial), a ideologia colonial revestiu-se de uma linguagem menos bélica e mais paternalista: a « missão civilizadora », a Europa salvando a África de si mesma, isto é, da barbárie, das guerras intestinas, do feiticismo, das doenças endémicas, do atraso tecnológico e moral... Exploravam-se os africanos, mas para « o seu bem », trazendo-os para « a civilização ». Impostos, trabalho compulsivo ou forçado, deslocações massivas das populações, leis discriminatórias, poderes discricionários cedidos pelos Estados a companhias concessionárias territoriais ou apenas comerciais, não foram apanágio de um mas de todos os colonialismos europeus em África, embora não durante todo o tempo nem em todas as colónias.

Os portugueses de diferentes correntes políticas, até meados do século XX, não fizeram discursos muito diferentes dos seus congéneres franceses, belgas ou ingleses, excepto pela (inútil) insistência em « direitos históricos ». Raros foram os que defenderam o abandono dos impérios africanos. Monárquicos, republicanos, liberais, fascistas, democratas, discordaram quanto aos métodos mas não quanto à legitimidade do domínio europeu. Como se sabe, também a « esquerda » nos países imperialistas mais importantes levou o seu tempo a adoptar, com todas as suas implicações, o princípio do direito dos povos de África à autodeterminação.

Nas décadas de 1930 e 1940, embora divididos nas metrópoles entre simpatizantes e opositores do nazismo e dos fascismos, parece ter sido comum a todos os colonizadores um ascenso de racismo nas colónias, traduzindo-se no reforço das leis e práticas discriminatórias e nas tentativas de uma mais cuidadosa segregação nos centros urbanos. É bom dizer « tentativas » porque nem sempre a realidade social permitiu a completa aplicação das leis e regulamentos¹⁸. Por outro lado, o problema era mais agudo nas colónias (portuguesas, francesas, inglesas ou belga) onde a comunidade de europeus residentes era maior. Em Angola, são sintomáticos o « maior rigor » do censo de 1940 na identificação dos mestiços (ver adiante) ou as dificuldades acrescidas na obtenção do bilhete de identidade (criado por portaria de Dezembro de 1942) por negros e mestiços que se consideravam « civilizados »¹⁹.

Foi no decorrer e após a Segunda Guerra mundial que a ideologia

18. Cf., por exemplo, Phyllis Martin sobre Brazzaville, com referências à rejeição da « sociedade branca » dos lojistas portugueses e gregos com mulheres negras, que continuavam (ilegalmente) nos bairros de Poto Poto e Bacongo (MARTIN 1995, p. 185).

19. A « questão do bilhete de identidade » colonial e da discriminação que representava, quer em relação aos Negros e mestiços, quer em relação aos Brancos nascidos em África, é um dos temas recorrentes na imprensa de Angola, prolongando-se até ao início dos anos sessenta (cf. adiante n. 34).

colonial se viu confrontada com alternativas económicas e políticas para as colónias africanas – mas a mudança que nessa altura se operou não pôde ser acompanhada por um Portugal economicamente débil e politicamente marginalizado na arena internacional, devido à manutenção de um regime fascista. Podemos de facto apontar como especificidade portuguesa o atraso na mudança, prolongando nos anos cinquenta o que outros abandonavam mais ou menos apressadamente (trabalho forçado, culturas obrigatórias, legislação discriminatória). O discurso português, nos anos que se seguiram à constituição da ONU (*Organização das nações unidas*), era realmente original : não havia nada a descolonizar porque não havia colónias, havia uma nação portuguesa « pluriracial e pluricontinental ». Portanto, tudo o que a ONU definia para os territórios colonizados não se aplicava ao caso português...

Salazar, o mesmo que habitualmente falava das « raças inferiores » nos anos trinta, passou, como por magia, a paladino da « sociedade pluriracial » exemplificada pelo Brasil-feito-pelos-portugueses, com « completa ausência de traços racistas », classificando Portugal « nação compósita, euro-africana e euro-asiática »²⁰. Esta insistência no anti-racismo não era tanto destinada aos habitantes das colónias quanto ao exterior, para combater, explicitamente, a palavra de ordem « África para os africanos » e o hipotético ou real « racismo » dos movimentos anti-coloniais. Sistemáticamente, conscientemente, o regime português fez a « lavagem » do passado recente, sobrepondo-lhe o mito da continuidade de uma política portuguesa de « assimilação » e « integração », querida dos liberais abolicionistas de meados do século dezanove, mas abandonada desde o fim do século. Não por acaso, insistia-se mais na legislação de oitocentos, ou na experiência dos séculos dezassete e dezoito, do que nas medidas segregacionistas posteriores a 1899...

E, no entanto, a ideologia colonial do final do século XIX até meados do século XX não usava de muitas subtilezas e está bem patente nos mais diversos textos portugueses, nos programas escolares da metrópole e das colónias, na legislação, nos cursos de formação de quadros coloniais, nos relatos de viagem, na literatura de ficção... Difícil é não a ver – e impossível é defender seriamente a « especificidade » da ideologia colonial portuguesa no período em causa, tanto mais que os seus mentores invocam frequentemente os ideólogos e governantes franceses, belgas e até (embora menos) britânicos. E é a contragosto dos ideólogos que sobrevivem, às vezes, modelos de relacionamento de portugueses e africanos próprios de outras eras, de quando a segregação racial era mais difícil.

Se a ideologia era comum, as « doutrinas coloniais », por seu lado, variaram não só em função do regime político e da tradição administrativa das metrópoles mas também do tipo de exploração dos recursos naturais dos territórios e da reacção das sociedades africanas que tiveram de subjugar. Mais uma vez nos ressentimos da falta de estudos comparativos e de estudos trans-nacionais para o período colonial em África. Deveriam ser postas em paralelo as práticas coloniais no terreno, tantas vezes mais

20. Discurso de 30 de Novembro de 1960 « Portugal e a campanha anticolonialista » (Salazar 1960, pp. 10-12). Compare-se, por exemplo, com o discurso de abertura solene da primeira conferência de governadores coloniais, em 1933, onde fala da « protecção das raças inferiores, cujo chamamento à civilização cristã é uma das concepções mais arrojadas e das mais altas obras da colonização portuguesa » (SALAZAR 1961, p. 241).

condicionadas pela situação e dinâmicas locais do que pelas concepções políticas dos governantes europeus, o que permitiria encontrar o comum e o específico de cada situação e ultrapassar a caracterização das experiências coloniais feita a partir da clássica divisão segundo a metrópole colonizadora²¹. Apenas exemplificando: no século XIX, as diferenças nas relações raciais em Luanda, na cidade do Cabo ou em São Luís e Dakar no Senegal, eram de essência, de grau, ou nem sequer eram significativas? Na década de 1950, em que diferia um « assimilado » ou « civilizado » de Angola que acabasse de obter o seu bilhete de identidade do « *évolué* » do Congo belga? E as diferenças que marcam a formação de elites ligadas às missões protestantes em diversas colónias, antes da Segunda Guerra mundial, são maiores ou menores do que as diferenças entre católicos e protestantes no seio da mesma colónia?...

Assimilação e integração versus associação

Entre as teorias coloniais de « assimilação » ou « integração » (acesso à plena cidadania para quem exhibe padrões de vida « civilizados » e aplicação às colónias de legislação igual à da metrópole) e as de « associação » (manter sociedades diferentes geridas com legislação diferente), ainda é usual dizer-se que nas colónias francesas, belgas e portuguesas prevaleceu o princípio da « assimilação » (diferentemente das colónias britânicas) e que, correspondentemente, franceses e portugueses praticaram a « administração directa », oposta à *indirect rule* dos britânicos. Ora, nem esses princípios prevaleceram sempre na doutrina colonial de cada um destes países, nem os ideólogos e legisladores adeptos da « integração » pretendiam « assimilar » toda a população colonizada à cultura do colonizador. Pelo contrário, a « assimilação » era uma eficaz barreira jurídica e cultural à ascensão social da maioria da população negra, já que os brancos eram automaticamente considerados « civilizados ». Quanto à utilização dos antigos poderes políticos africanos como intermediários entre o Estado colonial e as populações, eles não foram totalmente *respeitados* na *indirect rule* nem totalmente esquecidos na administração directa, embora a lógica das concepções administrativas apontasse nesse sentido. É que no terreno não se jogava apenas com a política concebida nas capitais imperiais...

São conhecidas as diferenças entre as « quatro comunas » do Senegal e as outras colónias francesas, ou as disparidades entre as colónias britânicas de povoamento branco da África oriental e as da África ocidental ou, mesmo nestas, entre os herdeiros das « colónias da Coroa » do século dezanove e os outros. Dispomos hoje de suficiente informação para corrigir ou matizar classificações que fizeram escola quando os estudos sobre o período colonial estavam no início ou demasiado vinculados às próprias abordagens coloniais, mesmo quando feitos por autores anti-colonialistas. Mas, no caso das antigas colónias portuguesas, parece haver ainda um longo caminho a percorrer, apesar de algumas iniciativas individuais e colectivas²².

21. Daí a importância que atribuo ao texto de Michael Crowder (1993). Cf. também Mamdani 1996, embora com insuficiências a respeito das colónias portuguesas.

22. Por exemplo, em 1991 em Bissau, o II Colóquio internacional em ciências sociais sobre a África de língua oficial portuguesa, coordenado por Franz-Wilhelm Heimer (Lisboa,

Referida frequentemente como uma constante da política portuguesa em África, a « assimilação » ou « integração » tem servido, a uns, para lhe elogiarem a pretensa ausência de discriminação racial, e a outros, para a acusarem de ter forçado a « portugalização » sistemática e a destruição das identidades culturais africanas. Na verdade, quer analisemos os textos jurídicos, os discursos dos políticos ou a realidade social concreta, essa ideia não resiste ao confronto com os factos²³. Porém, apesar de alguns historiadores virem lutando pela sua desmistificação, são pouco escutados, a julgar pelas afirmações públicas de elites académicas e políticas.

É certo que a política liberal do sec. XIX, aliás herdeira de situações coloniais em que mestiços e negros tinham assumido papéis de relevo no funcionamento da colónia, considerava cidadãos os habitantes cristãos e « europeizados » dos territórios colonizados. Os « moradores » do Cazengo e de outros distritos do interior tinham direito a propriedade e a voto, mesmo se isso não agradava a todas as autoridades que vinham para Angola. A situação não era, aliás, original, mas comum às já citadas « comunas » francesas, às colónias britânicas da Serra Leoa, Lagos e Costa do Ouro, assim como na colónia do Cabo, também com legislação específica. A presença portuguesa era mais antiga, resultara na formação de grupos intermediários diversos, alguns culturalmente muito influenciados pela cultura europeia, mas em contrapartida as possibilidades de formação de elites negras e mestiças com intervenção política e administrativa a nível mais elevado era restringida pelas menores oportunidades académicas em Angola: não havia nada equivalente ao Foutah Bay College da Serra Leoa (criado por missionários em 1827 e filiado na Universidade de Durham desde 1876) e raros eram os que podiam enviar os filhos para o Brasil ou Portugal. Uma das mais constantes reclamações (e factor de ressentimento), nesse período de relativa liberdade de imprensa, era precisamente esse aspecto do « atraso cultural » da colónia.

Seja como for, a herança deixada pelos últimos anos do século dezanove apontava já noutra direcção. A conquista, sujeição, utilização do negro como mão-de-obra para exploração dos recursos naturais, encontrava ampla justificação em teses racistas. Procura-se dominar, não assimilar, até porque muitos classificam o negro como incapaz de civilização. António Enes e Oliveira Martins encarnam bem essa ideologia, embora divergindo quanto ao destino a dar às colónias. Em Angola, a revolta da elite de raiz africana face ao novo contexto exprime-se, não poucas vezes, na imprensa local e também na de Lisboa²⁴.

A proclamação da República em 1910 reforçou as esperanças dos « nativos », muitos deles partilhando os ideais republicanos da « luz » e do « progresso », da instrução das populações e da cidadania para os homens de qualquer origem... O júbilo pelo advento da República

Instituto superior das ciências do trabalho e da imprensa) e Carlos Cardoso (Bissau, Instituto nacional de estudos e pesquisas). A concentração da discussão sobre um período relativamente curto (de 1930 a 1974) permitiu aprofundar os debates e evidenciar a diversidade de situações nas colónias portuguesas, quando se tentam compreender as realidades sociais moldadas no decorrer da colonização.

23. Cf. o artigo de Rui Ferreira da Silva (1995) sobre Vicente Ferreira (importante em si mesmo e também pela raridade de abordagens do género em Portugal). É muito interessante comparar a análise da política colonial no II Congresso da União nacional (1944) com a comunicação de Raul Martins ao IV Congresso, cerca de dez anos mais tarde, publicado com todo o destaque na *Província de Angola* (MARTINS 1956a).

24. Cf. o clássico *Voz de Angola clamando no deserto...* (1901).

rapidamente deu lugar à desilusão, já que a política colonial não teve mudanças substanciais. Prosseguiram os designios imperiais e as operações de conquista reforçavam a superioridade europeia. Tornam-se evidentes, na doutrina colonial, duas correntes principais, cuja expressão se prolongará até aos anos sessenta, apesar do « rolo compressor » da censura salazarista ter reduzido, a partir dos anos trinta, o debate público sobre a questão colonial.

Para alguns (com frequência, membros da maçonaria), o negro estava atrasado mas era civilizável, sendo tarefa do colonizador « levá-lo à civilização », fosse sem separações raciais fosse, como preferia Norton de Matos, sem misturas²⁵. A colonização europeia era altamente desejável pelo menos em certas zonas favoráveis (planaltos mais salubres), e a evolução « natural » desta política seria a futura autonomia da colónia, embora com ligação privilegiada à mãe-pátria. Para outros, convictos defensores da inferioridade congénita dos negros ou, o que não era muito diferente, de um atraso « milenar », o branco era para mandar, o negro para trabalhar, e o trabalho forçado era não só justo como indispensável. A autodeterminação das colónias era um crime de lesa-pátria. As duas posições atrás referidas, contudo, comportavam variantes, já que a questão do futuro das colónias criava divisões em cada grupo, podendo, caricaturalmente, ser divididos entre os « criadores de pátrias » (como Cunha Leal) e os defensores do Portugal eterno « do Minho a Timor »²⁶. De qualquer modo, esta última foi a corrente predominante na metrópole e nos governos coloniais em Angola.

No período republicano, a governação de Norton de Matos destaca-se por inúmeras razões e mereceria largos comentários. Lembremos apenas que o segundo mandato de Norton (1921-23), já como alto-comissário, corresponde a uma fase de ajustamentos das políticas coloniais em África, nos anos vinte. O mais famoso teorizador da « administração indirecta » do sistema colonial britânico, Frederick Lugard, alto-comissário e mais duma vez governador da Nigéria, publicou o seu *Dual Mandate* em 1922. Do lado francês, entre os críticos da « política de assimilação » citam-se Jules Harmand, distinguindo « colónias de povoamento » de « colónias de dominação », publicando o seu *Domination et colonisation* em 1910²⁷, e o ministro francês das colónias Albert Sarraut com *La mise en valeur des colonies françaises*, em 1923, em plena defesa da « política de associação ». No « Congo belga », o mesmo movimento ocorre no sentido da administração indirecta e da classificação rigorosa dos indígenas segundo as « tribos ».

Em Angola, por essa mesma altura, o regime dos altos-comissários é uma aproximação ao modelo britânico, visando impor para as colónias de

25. Além das obras de Norton de Matos, cf. por exemplo Camacho 1936, texto da primeira duma série de conferências sobre assuntos coloniais, organizada pela *Gazeta das Colónias* em Lisboa nos anos vinte. Brito Camacho foi alto-comissário de Moçambique.

26. Remeto o leitor para Pacheco de Amorim, reagindo a Cunha Leal em 1962. O livro de Amorim tem a vantagem de apresentar amplas citações como, por exemplo, o « parecer » da Câmara corporativa (onde estava também Marcello Caetano) sobre o projecto de proposta de lei do governo para a « lei orgânica do Ultramar » preparada no início dos anos cinquenta (AMORIM 1962).

27. « Se as colónias não são feitas para servir a metrópole, elas não têm nenhuma razão de ser. Elas não fazem parte da pátria. Elas são « dominações » » (in AMORIM 1962). Para uma boa síntese comparativa das políticas coloniais, cf. BETTS 1987.

povoamento uma administração com mais poderes. Cria-se em Portugal a Agência geral de Angola (1921), para propaganda e auxílio a uma prevista corrente de migração para a colónia. De facto, a população branca aumentou 15 492 pessoas (75%!) de 1920 a 1924. Do ponto de vista dos colonizados « civilizados », após o apoio recebido no primeiro mandato de Norton (1912-1914), e apesar de em 1921 terem representantes eleitos para o Conselho legislativo, viram-se rapidamente confrontados com a discriminação legalizada (escalões diferenciados na função pública, novas disposições sobre definição de « assimilado »), e com medidas repressivas violentas (prisões, deportações) quando, em 1922, alguns dos seus elementos foram suspeitos de intenções separatistas, na sequência de motins populares em Catete, devidos a problemas de posse de terras. Em 1921 fora criado um « quadro geral auxiliar » na administração pública, específico para africanos, situação agravada em 1929, quando foi expressamente proibida a ascensão dos funcionários negros e mestiços a « 1º oficial » e escalões superiores.

Quanto aos « indígenas » (a maioria esmagadora da população), do ensino ao trabalho, à aplicação da justiça, ao serviço militar, aos impostos, tudo era regulamentado por instituições à parte : além da legislação laboral específica que prosseguiu as linhas traçadas em 1899, a Secretaria dos negócios indígenas (1913) deu lugar em 1921 à Repartição superior de negócios indígenas dependente da Secretaria da colonização e negócios indígenas, a cargo da qual, em 1923, se colocou « o ensino, instrução e educação dos indígenas não equiparados a europeus » (o duplo sistema de ensino apenas terminou em 1965). Rapidamente esta repartição perdeu o interesse inicial pela etnografia – Ferreira Diniz publicara em 1918 o primeiro inventário das « populações indígenas » (Diniz 1918) – para se concentrar no controlo da mão-de-obra, que será durante décadas a « questão indígena » fundamental. O imposto indígena, de capitação, sucedeu em 1920 ao anterior imposto de cubata. A « caderneta indígena » obrigatória foi instituída em 1926, ano em que o « Estatuto político, social e criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique » (extensivo à Guiné em 1927) definiu como indígenas « os indivíduos de raça negra ou dela descendentes que, pela sua ilustração e costumes não se distingam do comum daquela raça »²⁸.

O Acto colonial de 1930, precedendo a Constituição do Estado Novo de 1933, reflecte o assumido carácter nacionalista e colonialista do regime, para o qual a « autonomia » é palavra proibida e a descentralização é perigosa. Acabam-se os altos-comissários e volta-se a uma colonização fortemente centralizadora. Pode afirmar-se que até 1974 se mantêm constantes a repressão política e a tese da indissolubilidade do império (depois « nação pluricontinental », etc.), mas as doutrinas coloniais publicamente expressas e reflectidas nas leis e práticas coloniais vão mudar 180 graus ao longo desse período de mais de quarenta anos. É obrigatório distinguir fases diferentes.

Nas décadas de 1930 e 1940, está-se no auge da dominação colonial em África, apesar da crise económica associada à depressão mundial. Como se referiu atrás, triunfa por todo o lado o discurso racista e imperial e Portugal

28. Para uma análise bem detalhada sobre o indigenato e suas implicações, ver MESSIANT 1983, pp. 84-143.

não é exceção. Na sequência do Acto colonial, são promulgadas em 1933 a Carta orgânica do império colonial português e a Reforma administrativa ultramarina, ao mesmo tempo que se revitalizava o relacionamento com as parcelas imperiais através de exposições coloniais (a primeira no Porto em 1934, de que Henrique Galvão foi comissário geral) e de conferências de governadores coloniais. Também a literatura da época, onde emergem impressões de viagem, contos e romances coloniais, é sintomática da filosofia dominante, mesmo quando se compadece dos dramas dos colonizados²⁹.

A partir da Segunda Guerra mundial, apesar da posição do regime salazarista ter « resguardado » as colónias portuguesas de movimentos sociais similares aos de outras colónias africanas, a política colonial portuguesa teve de aceitar mudanças. Em 1946 estabelece de novo, em Angola, uma representação « nativa » no Conselho de governo (o padre Manuel das Neves e Eusébio de Brito Teixeira); no fim do ano, um decreto traz maior abertura ao preenchimento de lugares no exército colonial. Por outro lado, as vozes críticas ouvem-se mais alto (o relatório sobre Angola do inspector colonial Henrique Galvão à Assembleia nacional em Janeiro de 1947 causou escândalo) mas será preciso esperar os anos cinquenta para ver mudanças mais perceptíveis, buscando o regime as doutrinas com que poderá resistir à corrente mundial que exige o fim dos impérios coloniais.

Em 1951 Marcello Caetano define os « princípios fundamentais da moderna colonização portuguesa », insistindo na necessidade da « diferenciação administrativa » enquanto a « assimilação cultural » não transformar todos os habitantes das colónias em portugueses civilizados. Em 1953, porém, o império dá lugar às « províncias ultramarinas » (« Lei orgânica do Ultramar português »), não sem incongruências notórias, como o controlo aduaneiro, a inexistência da moeda única ou as distinções jurídicas entre as diferentes « parcelas de Portugal ». A despeito da retórica assimilacionista, nos anos cinquenta aumenta a dificuldade de obtenção da cidadania e do bilhete de identidade por parte de negros e mestiços, independentemente do seu nível de assimilação da cultura europeia, como confirmam todos os testemunhos da época e a exiguidade relativa dos « alvarás de cidadania », obtidos através de burocráticos « processos de averiguação administrativa » e humilhantes vistorias às residências dos candidatos.

O colonialismo português ganha de facto originalidade : prepara-se para ficar e durar, apoiando-se no incremento da população branca e na abertura aos investimentos externos. Face ao nacionalismo angolano que se afirma de diversas maneiras, recusa qualquer diálogo, recusa mesmo reconhecer que tem contestação interna. Em 1957 a PIDE (*Policia internacional de defesa do Estado*) instala-se em Angola, em 1959 vagas sucessivas de prisões desarticulam as redes (clandestinas) de diferentes grupos políticos. A imigração europeia, sobretudo estimulada pela alta dos preços do café, atinge ritmos muito maiores que anteriormente, agudizando os conflitos em torno da terra e da mão-de-obra, particularmente no noroeste de Angola.

29. Desconheço se essas obras têm recebido a atenção que merecem de historiadores e sociólogos da literatura.

Dois pesos, duas medidas : a cidadania a preto e branco

A segregação racial estava instituída por lei, embora nunca tenha evoluído para um apartheid institucional similar ao da África do Sul (comparação que contribuiu, aliás, para a boa consciência dos colonos portugueses). O « Estatuto do Indigenato » que vigorou até 1961, em Angola, Guiné e Moçambique, e do qual decorria toda uma série de legislação complementar, foi a prova mais evidente dessa segregação, encoberta por argumentos de diferenças « civilizacionais ». Os pressupostos a cumprir para trocar o estatuto de indígena pelo de civilizado nunca foram, obviamente, aplicados às populações brancas, por muito atrasadas que fossem (de acordo com os mesmos critérios). Em 1950 cerca de 44% dos brancos adultos ou em idade escolar residentes em Angola eram analfabetos, bastando porém o critério racial para serem civilizados. Mesmo na sua última formulação³⁰, o Estatuto dos Indígenas continuava a exigir aos « negros e seus descendentes », para obterem a plena cidadania, prova de requisitos culturais e económicos que não eram exigidos aos brancos.

O indígena estava sujeito a regras jurídicas diferentes do cidadão português. O regime salarial, a obrigação ou dispensa do « contrato » compulsivo, o regime de impostos, a assistência médica, o serviço militar, a posse de terras, a escola dos filhos, a carta de condução, etc. – tudo isso era condicionado pelo facto de ser indígena ou civilizado. O bilhete de identidade era exigido não só para matrícula em escolas secundárias e, obviamente, para profissões especializadas, como também para o emprego na função pública e mesmo para profissões tão banais como parteira ou motorista... O Estatuto de Indigenato contribuía, assim, para salvaguardar os privilégios « naturais » dos imigrantes europeus e, simultaneamente, para criar clivagens sociais entre os colonizados³¹. Não correspondia sequer às diferenças sociais realmente existentes, já que os que de facto iam adoptando modelos culturais ocidentais, especialmente nos centros urbanos, ultrapassavam largamente o número dos assimilados *de jure*, sendo os próprios indígenas agentes activos das transformações e da adopção de novos modelos de comportamento, de origem europeia ou americana.

Um dos textos mais interessantes sobre o « indigenato » foi produzido por Adriano Moreira em 1956 para responder a um inquérito da UNESCO (Moreira 1963). Pretendendo justificar a política portuguesa face a um mundo colonial em mudança, a diferenciação jurídica é apresentada como transitória, enquanto não há condições para a plena assimilação, etc., dentro da doutrina geral de integração de que o autor era um defensor. Porém, esbarra na contradição evidente : os assimilados que se « deviam contar por muitos milhares », considerando a difusão do cristianismo e da

30. *Estatuto dos indígenas portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique*, ministério do Ultramar, decreto-lei n.º 39 666 de 20 de Maio de 1954 (*Diário do governo*, 1ª série, 110, 1954, reproduzido in *Mensário administrativo*, 93-94, Maio-Junho 1955, pp. 51-67). Apenas em 6 de Setembro de 1961, pelo decreto-lei 3 893, se declaram plenos cidadãos portugueses os habitantes das colónias.

31. Alguns « civilizados » negros interpretaram o fim súbito do indigenato como um rebaixamento de status, pois passavam a confundir-se, pela cor, com os que haviam sido juridicamente inferiores até então.

língua portuguesa, são muito poucos oficialmente³². Assume o autor que, « considerando a facilidade da assimilação e a sua voluntariedade », esse pequeníssimo número se deve à falta de interesse dos assimilados *de facto* em assumirem os compromissos de verdadeiros cidadãos e perderem « a protecção oficial » e outras « vantagens » dos indígenas. Todo o texto é ilustrativo da duplicidade da análise colonial, neste caso brilhantemente representada por Adriano Moreira : expõem-se alguns factos, analisam-se alguns problemas, sugerem-se as explicações mais convenientes para as evidências da contradição entre as leis e a realidade e, sobretudo, não se dá voz aos directamente interessados. Na verdade, é quase impossível que ao nível dos políticos e dos académicos de então não fossem conhecidos os múltiplos protestos das elites colonizadas nos anos quarenta e cinquenta sobre as dificuldades de obtenção da cidadania portuguesa – e do precioso bilhete de identidade³³.

Para legitimar a política portuguesa, numa época em que a velha ideologia se ia esboroando (por convicção ou por estratégia), não bastava falar de direitos históricos, era preciso negar o próprio facto da violência da exploração colonial³⁴. E aí interveio muito a propósito o lusotropicalismo : o português não explorou, « integrou-se » nos trópicos; não violentou, « criou mundos », encheu de « afectividade » as relações com os indígenas, etc. Mas ao lusotropicalismo de Freyre foram acrescentados alguns condimentos, para o adequar ao paladar salazarista.

Lusitanidade e portugalidade foram termos preferidos nas colónias portuguesas, sobretudo depois de 1961. Em parte porque o lusotropicalismo não deixava de remeter para o paradigma brasileiro, com o risco da independência como meta final da « integração portuguesa nos trópicos »... Por outro lado, face à afirmação dos nacionalismos nas colónias africanas, era preciso insistir na portugalização das populações, mais do que exaltar um património comum a portugueses, brasileiros e Africanos. Portugal e Brasil não defendiam os mesmos interesses em política internacional, nomeadamente em África, mesmo quando os regimes se aproximaram (Saraiva 1996). Assim, nomeadamente em Angola, oficializaram-se « cursos de portugalidade » para estudantes seleccionados (organizados pela Mocidade portuguesa, com direito a viagem a Portugal para os melhores classificados) e aulas de « portugalidade » constavam também do currículo da formação de professores (Ferronha 1969). Mas é bom lembrar que até meados da década de sessenta as taxas de escolaridade eram ínfimas e a portugalização através da escola só atingiu uma estreita faixa dos colonizados.

O eclodir da revolta armada em Angola em 1961 fez quebrar o relativo

32. O Estatuto de 1954 não impõe explicitamente a condição da escolaridade mínima, embora nos processos de averiguação seja solicitado o comprovativo dessa escolaridade. Adriano Moreira sugere que se exige muito pouco. De facto, a legislação anterior, dos anos trinta, obrigava a « ler e escrever correctamente a língua portuguesa » e « ter abandonado inteiramente os usos e costumes da raça negra ».

33. Cf. por exemplo a longa exposição de representantes de nativos (leia-se civilizados) ao governador da província de Angola feita em 1953 protestando contra as dificuldades de obtenção do B.I. por mestiços e Negros (retomada e acrescida em 1958, foi republicada na íntegra no nº 162 da revista Angola da Liga nacional africana, Jan.-Junho de 1961, pp. 11-15, quando se previa finalmente a abolição do Estatuto dos Indígenas).

34. Exemplo da busca de legitimidade ideológica foi o « namoro » entre lusitanidade, lusotropicalismo e o arauto de uma certa negritude (bem diferente da de Césaire, evidentemente), o senegalês Léopold Senghor (cf. por exemplo HAMILTON 1981, pp. 37-42).

silêncio público sobre a política colonial. Embora unidas na defesa intransigente do império, revelaram-se correntes de pensamento até aí silenciadas e divergiram as opiniões sobre a saída para a crise. Nessa polémica em torno das opções coloniais, são elucidativas, entre outras mais oficiais, as obras de Cunha Leal, Pacheco de Amorim e Pedro Homem de Mello, todas em 1962 e em « edição de autor », certamente não por acaso.

Os últimos doze anos coloniais foram de aceleração de mudanças económicas e sociais a todos os níveis (após a retracção dos primeiros anos da guerra), traduzindo-se nomeadamente numa importante mobilidade social dos anteriormente indígenas, facilitada por factores económicos (crescimento e diversificação da economia capitalista, urbanização), jurídicos (o fim do estatuto discriminatório) e educacionais (primeira explosão escolar no final dos anos sessenta). Mas, simultaneamente, a aposta na imigração massiva europeia restringiu a ascensão social dos não-brancos e criou novos focos de tensão racial, apesar de o discurso lusotropicalista ter chegado ao auge neste período. O abismo entre o discurso da igualdade racial e a realidade social nas colónias continuava a ser muito grande.

Em resumo, o pensamento colonial português no século XX dividiu-se entre a « integração » e a « associação », mas só nos anos sessenta a « integração » se impôs plenamente no discurso e na prática governativa. Para citar alguém que atravessou as diferentes fases, era evidente para Marcello Caetano, enquanto ministro das Colónias em 1944, que

« os territórios africanos, sobretudo, situados num continente desolado e despovoado, em fase primitiva de economia e civilização, habitados por tribos na idade da pedra, não podiam ser governados pelas leis que séculos de elaboração haviam ajustado à vida da população do Portugal europeu e segundo as instituições que nesse mesmo período tinham evoluído ao sabor das necessidades e das circunstâncias da cultura europeia. A consagração do indigenato correspondia à realidade da existência de culturas diferentes, com diferentes hábitos de vida e diferentes leis, e ao espírito de respeito das culturas nativas » (Caetano 1974, p. 20)

Assim justifica Marcello Caetano, no ocaso da sua trajectória política, a oposição à « integração, modalidade nova da assimilação corrente no século XIX », que ganhou terreno a partir da revisão constitucional de 1951 e sobretudo depois de 1961 (*ibid.*, pp. 20-24).

Até à Segunda Guerra mundial, os adeptos da integração tiveram pouca expressão, a mestiçagem era quase sempre referida como indesejável e o próprio Gilberto Freyre era ignorado. Quanto à década de cinquenta, foi em Angola um período de reforço da segregação racial, acompanhando o fluxo de imigração europeia, enquanto, paradoxalmente, a doutrina colonial começava a inflectir na direcção da política de integração e assimilação. Entre as vozes favoráveis à integração no pós-guerra destaca-se Adriano Moreira, precisamente um dos apoiantes da divulgação de Gilberto Freyre em Portugal³⁵. Adriano Moreira seria chamado para o ministério do Ultramar por um curto período após o eclodir da guerra em Angola, para depois se afastar de novo de cargos políticos importantes, mas não deixou de influenciar analistas e quadros administrativos coloniais, assim como correntes de pensamento mais recentes em Portugal, nomeadamente

35. *Cf.*, por exemplo, « As *élites* das províncias portuguesas de indigenato (Guiné, Angola, Moçambique) », texto publicado em 1956, reeditado in MOREIRA 1963, pp. 33-59.

através da docência universitária e de intervenções na vida política portuguesa.

Nas décadas de 1960 e 1970 a propaganda do lusotropicalismo e da portugalidade quis fazer esquecer aspectos fundamentais da doutrina colonial portuguesa dominante desde finais do século XIX, de António Enes a Marcello Caetano, passando por Paiva Couceiro, Norton de Matos, Vicente Ferreira ou Augusto Casimiro, entre outros. São especialmente importantes, entre os mentores da doutrina colonial, aqueles que aliaram as ideias à experiência da governação dos territórios colonizados, assim como

são particularmente reveladores os textos dos « críticos », sejam os de maior impacto, como Cunha Leal e Henrique Galvão, ou outros cuja importância nos meios coloniais é mais difícil determinar, como Alberto de Lemos ou Pacheco de Amorim. A sua leitura deve ser obrigatória para quem pretende caracterizar os fundamentos políticos e ideológicos da actuação de Portugal em África. Por outro lado, é enganoso supor que a « opinião pública », mesmo a letrada, bebia principalmente dos livros. A análise sistemática dos periódicos está por fazer (tanto quanto sei) e esse é um nível muito mais próximo da realidade quotidiana e, também, um veículo de muito maior alcance na difusão de ideias. Quanto a algumas teses mais ou menos apoloéticas publicadas pelo Instituto superior de ciências sociais e política ultramarina (ISCSPU), dizem mais sobre as correntes doutrinárias que vigoravam nessa escola do que sobre a política colonial portuguesa³⁶.

O estudo dos discursos teóricos coloniais, juntamente com a análise da legislação produzida a nível central e (não menos importante) a nível local, dá outra dimensão à interpretação da política colonial portuguesa, revelando claramente que a colonização portuguesa na primeira metade deste século não foi « tipicamente assimilacionista », mas segregacionista, gerando sociedades onde a cor da pele era, como muito bem sabe quem viveu antes das reformas de 1961, um dos factores determinantes da posição social dos indivíduos. A existência de mestiços foi, ao longo da maior parte desse período, tratada como « um problema » e de modo algum glorificada como marca da identidade portuguesa. E isto, não representando novidade, apenas terá de ser repetido enquanto houver quem sustente o contrário.

« Deus fez o homem, o português fez o mulato » ou a falta de sentido de tudo isto

Vale a pena dedicar alguns parágrafos finais ao papel da « raça » na sociedade colonial angolana. O mito da colonização sem racismo (contrariamente aos outros colonizadores), pode ser facilmente anulado pelos testemunhos do período colonial mas, como geralmente acontece, assenta sobre alguns factos reais dos quais se alimentou o mito, nomeadamente :

- a ausência de segregação racial nas leis anteriores ao século XX;
- as características rurais da maioria dos portugueses da colónia, de

36. João Pereira Neto, um defensor da assimilação, é exemplo do esforço desses autores para encontrarem a impossível correspondência entre os preceitos institucionais e legais em vigor antes de 1961 e a pretendida « tradição assimiladora » da colonização portuguesa (NETO 1964).

baixa ou nula escolaridade e de fraco poder económico, aproximando-os de muitos colonizados;

– o desequilíbrio no ratio homens-mulheres na população branca, que « facilitava » o relacionamento sexual dos homens brancos com mulheres negras (mas não o inverso), dando muitas vezes origem a famílias mestiças, embora fossem excepcionais os matrimónios oficializados;

– a existência de alguns espaços pluri-raciais, criados por dinâmicas sociais que fugiam às regras previstas: por exemplo, as actividades recreativas dos bairros suburbanos ou das pequenas vilas do interior, alguns clubes desportivos, ou determinadas actividades religiosas.

Quanto a saber quem « fez » mais mestiços em África, no entanto, as estatísticas não confirmam o provérbio (estas questões nem mereciam ser tomadas a sério, não fosse a sobrevivência dessas mistificações até aos nossos dias). Alberto de Lemos, chefe de Repartição de estatística geral quando do censo geral da população de 1940, defensor da política anti-segregacionista, dá números interessantes para o ano de 1946: em Angola havia 61 mestiços por cada 100 brancos (31 564 mestiços); no Congo belga, praticamente sem passado colonial anterior ao século XX, eram 59 mestiços por cada 100 brancos (total de mestiços: 20 000), mais do que em Moçambique, por exemplo, onde os 15 641 mestiços significavam 57 por cada 100 brancos. No Sudoeste africano, havia mais mestiços do que brancos (141 para 100), já que muita população mestiça da África do Sul para ali viera. Lembremos que nesse ano os brancos eram na África do Sul 2 335 460, enquanto em Angola perfaziam 51 363 (Lemos 1941, pp. 3-76 e 1947, pp. 17-18). Com as reservas que nos merecem as estatísticas e mesmo sabendo-se como é variável a classificação de « mestiço », não deixam de ser dados interessantes.

Os portugueses estiveram presentes no litoral de Angola desde o final do século quinze, mas a totalidade do território de Angola foi conquistada apenas no século XX. A atitude dos portugueses face às relações raciais não foi, evidentemente, a mesma ao longo dos tempos, e as afirmações genéricas sobre o « grau » de racismo da colonização portuguesa, ou sobre o tratamento reservado aos mestiços e o papel social destes, são incorrectas se não considerarem as diferentes épocas e contextos políticos.

Já foi referido que não é uma originalidade portuguesa a presença de negros cristianizados e mestiços com relativa importância no comércio, na administração ou no exército, nas reduzidas zonas de África sob dominação europeia em meados do século XIX. Corresponde a um modelo de relações que o colonialismo do século vinte dispensou ou combateu e comparar portugueses do século dezasseis ou dezoito com ingleses ou belgas do século vinte parece-me pouco sério. De qualquer modo, mesmo na primeira metade do século vinte, as estatísticas não revelam igual « entusiasmo » pela produção de mestiços em todas as colónias portuguesas.

Porém, se até à Segunda Guerra mundial, acompanhando a geral tendência para a afirmação da superioridade racial dos brancos e a sua tradução explícita na legislação em vigor, o discurso colonial português não se distingue significativamente do dos outros, também é verdade que nas sociedades coloniais vizinhas de Angola os portugueses são considerados « desclassificados », entre outras coisas pela facilidade com que constituíam famílias mestiças ou habitavam nos bairros predominantemente negros. Cidadãos de um país de menor importância na

Europa, povo de emigrantes pobres que não esperavam « ir de férias à metrópole » com frequência, aceitavam muitas vezes viver em condições consideradas degradantes « para um branco » (mas melhores do que as da sua aldeia de origem), « juntando-se » às mulheres locais, pelo menos enquanto não podiam casar « como Deus manda » com uma mulher da sua terra (o que muitas vezes nunca acontecia). O discurso acompanhava o da restante Europa, mas a prática da colonização estava muitas vezes mais em consonância com os tempos passados, da Angola-terra-de-degredo.

Contudo, foi essa mesma proximidade física do colonizado, sentida durante anos como defeito resultante da pobreza de recursos, que o lusotropicalismo recuperou como qualidade, « aptidão inata », « vocação » para a convivência inter-racial, invocada pelos defensores da permanência de Portugal em África, a partir dos anos cinquenta. E quanto mais necessário era insistir na « nação pluricontinental e multi-racial », mais se apagavam da memória as afirmações anteriores, vinculadas à política de discriminação racial, consideradas quando muito « um desvio » da tradição portuguesa de séculos³⁷. Outro malabarismo frequente foi reconhecer que a política oficial era anti-assimilacionista, mas « compensada » afinal pela prática « assimilacionista » do colono : « o que há de original na nossa acção ultramarina continua a ser a prática pelos particulares da doutrina tradicional da assimilação, apesar de contrariada pela política importada de associação »³⁸.

Depois do que escreveram muitos dos autores já citados sobre os problemas raciais nas colónias portuguesas, seria redundante continuar. Mas talvez um dos balanços mais interessantes da situação tal como era vista antes de 1960 seja o de Raul Martins, no Congresso da União nacional, publicado em primeira página no jornal mais importante de Angola, num artigo onde não hesita em afirmar que « ... se há domínio político que se encontre plenamente justificado é o dos europeus sobre a África negra, onde não há um só resultado positivo obtido até hoje que não seja obra de brancos » (Martins 1956b, p. 1). O « problema dos mestiços » parece-lhe urgente :

«... Em Angola, nos mestiços de primeira geração, não há filhos legítimos. Esta afirmação que pode surpreender, é rigorosamente exacta, pois não há um só caso de casamento branco-negra ou negro-branca. A esta comunidade na génese podem corresponder diferenças enormes na vida : tudo depende da atitude do pai – o progenitor europeu.

Se protege o filho por amor ou por dever, às vezes transfere-o definitivamente para a Metrópole, pois não ignora as vantagens da transferência. Os mestiços nestas condições perdem o interesse sob o ponto de vista de Angola, mas têm um interesse enorme como exemplo do que sobre eles podem o meio e a educação : não se distinguem de nós nem pelo teor das virtudes nem pela capacidade intelectual.

Se ficam em Angola, mas protegidos pelo amor paterno, as suas condições de vida são boas. Estudam, educam-se, empregam-se muitas vezes ao nível da posição do pai e casam-se frequentemente com indivíduos de raça europeia.

Mas já é totalmente diferente o seu destino se abandonados pelo pai. Não se ajustam ao meio, mal aceites, ou até repelidos, pelos negros e inferiorizados,

37. Ainda que não tenha durado séculos, foi *sobretudo* essa experiência colonial dos últimos cem anos que moldou Angola tal como era na altura da sua independência.

38. AMORIM 1962, p. 54. É um pouco diferente da conhecida posição de Gilberto Freyre, que interpretou as políticas racistas dos portugueses como derivadas da nociva influência de outros, como os sul-africanos em Lourenço Marques (Maputo) ou os belgas na Diamang.

ou como tal se sentindo, perante os brancos. Os negros dizem deles que « não têm terra » e « não têm santo », querendo significar com a primeira expressão que não são de África nem da Europa e significar, com a segunda, que lhes recusam a filiação divina – o que não anda longe da opinião europeia de que Deus fez o café e fez o leite mas não fez o « café com leite ».

Estes desajustamentos geram complexos que mais os agravam e o mestiço desajustado em muitos casos, consciente ou inconscientemente, volta contra a « raça », a « nacionalidade » e a « classe » do pai os seus justíssimos ressentimentos de filho abandonado. E o destino da mestiça abandonada à mãe preta é, na maioria dos casos, o dum certo progresso material à custa de muita degradação moral.

Estas verdades, de facilíma constatação, são dolorosas e delicadas, mas é necessário que se digam e se encarem com firmeza e urgência.

Julgo indispensável que se tomem medidas eficazes de protecção ao recém-nascido ilegítimo, de protecção e defesa das raparigas mestiças e, dum modo geral, de protecção e dignificação dos mestiços dos dois sexos e de todas as classes e origens (Martins 1956a, p. 6).

Anos mais tarde, Cunha Leal, anti-salazarista, adepto da evolução para a autonomia, continua a ver na miscegenação « um problema », rejeitando categoricamente o « modelo brasileiro » no campo racial, já que

«... este fenómeno de fusões raciais deve circunscrever-se em âmbito mais restrito. As nossas aspirações têm, pois, que tomar a linha de rumo da criação de Estados bi-raciais, dispondo de modesto sector miscegenado, com predominância inicial da raça branca na conduta dos negócios públicos e com uma evolução, dentro de uma autonomia progressiva, visando o futuro predomínio da maioria negra, mas sempre sem ruptura dos laços amistosos entre esta e a minoria branca » (Leal 1962, pp. 152-153).

Quanto às análises estatísticas, elas provam sobretudo que a classificação « mestiço » ou equivalente foi sempre pouco fiável nos censos, quer pela subjectividade dos inquiridores quer por depender da ideologia do momento. Alberto de Lemos, o já citado chefe da Repartição de estatística geral, escreve na « Introdução » ao censo geral da População de 1940 (*in* Santos 1945, pp. 39-40) : « trinta por cento, ou presumivelmente mais, dos mestiços como tal registados, são brancos ou como tais podem ser considerados, em face das manifestações por que estes se caracterizam », mas ao que tudo indica, no auge do racismo europeu, os agentes do censo tinham recebido instruções para incluir todos os que tinham conhecidos antecedentes negros, mesmo que « pudessem passar por brancos », embora não se tenham aparentemente preocupado com os que « pareciam » negros.

Em 1950 não deve ter havido muito entusiasmo em mostrar grande número de mestiços, pois no censo de 1960 os 53 392 mestiços representam um crescimento de mais de 80% em relação ao censo de 1950 e como para Luanda o aumento de 1951 a 1960 foi de « apenas » 39,3%, deduz-se que houve uma « explosão » de mestiços no resto do país! Por aqui se vê claramente que o

que mudou, sobretudo, foram os critérios de classificação : onde em 1950 se queria minimizar a miscegenação, pretende-se em 1960 valorizá-la, recuperando como « mestiços » muitos que certamente antes se haviam classificado de « negros ». A « Introdução » ao censo tem de explicar o fenómeno dessa diferença nos mestiços (+80,09%) afirmando « que revela continuidade no cruzamento de raças diferentes. O acréscimo que se regista

na raça preta (+14,06%) deve-se principalmente aos saldos fisiológicos... »³⁹.

Por outro lado, a evidência de mestiçagem, só por si, não excluía ninguém do indigenato. Embora isso fosse sabido, foi o censo de 1940 que revelou numericamente a distinção entre mestiços « civilizados » e mestiços « indígenas ». Em 28 035 mestiços, 4 791 « tem hábitos e costumes indígenas, desconhecendo a maior parte deles os mais rudimentares princípios da língua portuguesa », sendo o grosso destes constituído pelos mestiços educados na sanzala, desconhecedores « do pai ». A mestiçagem « resulta do cruzamento de um europeu com uma indígena », normalmente « em duradoura concubinação », mas sendo também frequente a ligação momentânea de que resulta filho que não conhece o pai⁴⁰.

Quanto ao censo de 1960, indicava para o total da população « civilizada » de Angola 41 756 pretos não « indígenas » e 53 392 mestiços, mas no « concelho de Luanda » era diferente a proporção : 14 573 pretos « civilizados » para 13 593 mestiços (sem indicação de estatuto)⁴¹. É evidente que todos os censos de população devem ser manejados com cuidado, mas são indicadores a ter sempre em conta.

As leis, as opiniões que encontramos nas fontes e os testemunhos pessoais permitem continuar a afirmar que em termos sociológicos « os mulatos » ou, para ser mais abrangente, « os mestiços » nunca constituíram uma categoria homogénea na sociedade colonial – não formaram uma classe, nem foram detentores de um mesmo « status », nem partilharam uma identidade cultural única. Eles têm de ser analisados no âmbito da classe ou camada social em que estavam integrados. A situação dos mestiços, no período colonial moderno, dependia da sua filiação ou da legitimação pelo progenitor civilizado. Mesmo entre os filhos legítimos de branco ou de mestiço civilizado, que não sofriam discriminação jurídica, o destino social dependia dos recursos financeiros do pai e do acesso à educação.

Em síntese, nas colónias portuguesas o factor « racial » teve uma importância variável ao longo dos tempos e foi particularmente decisivo na estrutura da sociedade colonial nos últimos cem anos da colonização. Era evidente que uma cor de pele mais clara dava mais hipóteses de ascensão social, e o racismo foi especialmente acentuado na primeira metade do século XX, com distinções entre brancos e negros no acesso à cidadania.

Mas

não bastava a « raça » para definir o estatuto socio-económico, o nível de vida, o índice de escolaridade ou as regras de conduta de cada um, devendo esse indicador ser conjugado com outros para compreender a realidade social e a sua dinâmica. Nos últimos anos coloniais, não havendo já

barreiras jurídicas entre os cidadãos, restava a herança das diferenças de estatuto socio-económico, de oportunidades e, evidentemente, dos

39. Cf. ANGOLA. REPARTIÇÃO TÉCNICA DE ESTATÍSTICA GERAL, Cf. 3º Recenseamento geral da população, 1960, vol. I, p. 15.

40. As citações deste parágrafo são retiradas de SANTOS 1945, pp. 100-101.

41. Desde o censo de 1940, pelo menos, que em Luanda a categoria jurídica dos « civilizados » tinha, em termos absolutos, mais Negros do que mestiços : em 1940, os « civilizados » eram 5 608 Negros e 5 142 mestiços ; em 1950, incluíam 11 501 Negros e 9 068 mestiços. Obviamente, esses Negros eram uma pequena percentagem da população negra, e poucos mestiços da capital estavam classificados como « indígenas ».

preconceitos inculcados durante gerações, os tais que o colonizador português « nunca teve ».

Gilberto Freyre só viu o que quis ver, como tantos outros têm feito, mas não estamos perante factos tão distantes de nós que seja difícil desmistificar de vez o lusotropicalismo, para podermos enfim estudá-lo como coisa de um passado definitivamente passado.

Agosto de 1997

Maria da Conceição NETO

Instituto superior de ciências da educação
Universidade Agostinho Neto, Luanda

BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE, O. de 1975, *Crioulismo e mulatismo (uma tentativa de interpretação fenomenológica)*, Lobito, Capricórnio.
- ALEXANDRE, V. 1979, *Origens do colonialismo português moderno*, Lisboa, Sá da Costa.
- AMORIM, F. Pacheco de 1962, *Três caminhos da política ultramarina*, Coimbra, Ed. do Autor.
- ANGOLA. REPARTIÇÃO TÉCNICA DE ESTATÍSTICA GERAL 1941, *Primeiro censo geral da população de Angola*, Luanda, Imprensa nacional, vol. I.
- BABA-KAKÉ, I. 1982, « La francisation de l'Afrique noire (1914-1945) : ses aspects, ses limites », in *Combats pour l'histoire africaine*, Paris, Présence africaine, pp. 274-287 (1ª ed; em 1966).
- BENDER, G. 1976, *Angola sob o domínio português – mito e realidade*, Lisboa, Livraria Sá da Costa.
- BETTS, R.F. 1987, « La domination européenne : méthodes et institutions », in UNESCO, ed., *Histoire générale de l'Afrique*, Paris, UNESCO/Nouvelles éditions africaines, vol. VII, pp. 339-359.
- Boletim da Agência geral das Colónias – Angola*, V, 47, Maio de 1929.
- CAETANO, M. 1951, *Tradições, princípios e métodos da colonização portuguesa*, Lisboa, Agência geral do Ultramar.
- – 1974, *Depoimento*, Rio de Janeiro/São Paulo, Distribuidora Record.
- CAMACHO, B. 1936, *Política colonial*, Lisboa, Editorial Cosmos.
- CASIMIRO, A. [1959?], *Angola e o futuro (alguns problemas fundamentais)*, Lisboa, s/e.
- CASTRO, L.F.de Oliveira e 1963, *Anticolonialismo e descolonização. Ensaios*. Prefácio de Marcello Caetano. Lisboa, Agência geral do Ultramar.
- CLARENCE-SMITH, G. 1990, *O terceiro império português (1825-1975)*, Lisboa, Teorema.
- COSTA, Pe. Cândido Ferreira da 1970, *Cem anos dos Missionários do Espírito Santo em Angola (1866-1966)*, Nova Lisboa (Huambo), s/e.
- COUTO, C. 1972, *Os capitães-mores em Angola no século XIVII (subsídio para o estudo da sua actuação)*, Luanda, Instituto de investigação científico de Angola.
- CROWDER, M. 1993, « Africa under British and Belgian Domination, 1935-45 », in UNESCO, ed., *General History of Africa*, Oxford, Heinemann/Berkeley, University of California Press, vol. VIII, pp. 76-101.
- CUNHA, J. M da Silva 1953, *O sistema português de política indígena – subsídios para o seu estudo*, Coimbra, Coimbra Editora.
- DAVIDSON, B. 1974, *Angola no centro do furacão*, Lisboa, Ed. Delfos.
- DIAS, J. R 1984, « Uma questão de identidade : respostas intelectuais às

- transformações económicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930 », *Revista internacional de Estudos africanos* (Lisboa), 1, pp. 61-94.
- DINIZ, Ferreira 1918, *Populações indígenas de Angola*, Coimbra, Imprensa da Universidade.
- FALCATO, J. 1961, *Angola do meu coração*, Lisboa, Editorial Notícias.
- FELE, B. (alias M. de Andrade) 1955, « Qu'est-ce que le luso-tropicalisme? », *Présence africaine*, 4, Out.-Nov. 1955, pp. 1-12.
- FERREIRA, A.V. (coronel) 1934, « Alguns aspectos da política indígena de Angola », separata do *Boletim* n° 9 da Sociedade luso-africana do Rio de Janeiro, 16 p.
- FERREIRA, E. Sousa 1977, *O fim de uma era – o colonialismo português em África*, Lisboa, Sá da Costa.
- FERRONHA, A. 1969 *Consciência da Luso-Tropicalidade. Seus princípios humanistas. Sua visão da África pré-portuguesa. Sua constituição. Seu futuro e responsabilidade.*, s.l. [Angola], Edição do Autor.
- FREYRE, G. 1952, *Aventura e Rotina*, Lisboa, Livros do Brasil.
- – 1957, *Casa grande e senzala - Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, Lisboa, Livros do Brasil (1ª ed. bras. 1933).
- – 1958, *Integração portuguesa nos trópicos*, Lisboa, Junta de investigações do Ultramar.
- – 1961, *O Luso e o Trópico – Sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização : o luso-tropical*, Lisboa, Comissão executiva das comemorações do Quinto centenário da morte do infante Dom Henrique.
- – 1972, *Novo mundo nos trópicos*, Lisboa, Livros do Brasil.
- GALVÃO, H. 1937, *Angola (Para uma nova política)*, vol. I, Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco.
- HAMILTON, R.G. 1981, *Literatura Africana - Literatura necessária, I – Angola*, Luanda, Instituto nacional do livro e do disco/Lisboa, Ed.70.
- HENRIQUES, I. Castro de 1990, « Da virtuosa brandura do Branco à preguiça pecaminosa do Negro. Uma contribuição para a releitura da situação colonial na África sob dominação portuguesa », *Studia africana* (Barcelona), 1, pp. 27-38.
- LABAN, M. 1991, *Angola – Encontro com escritores*, Porto, Fundação Engº António de Almeida, 2 vols. [ver nomeadamente entrevistas com Raul David, Arlindo Barbeitos, e Mário António, vol. I, pp. 386-389].
- LEAL, Cunha 1962, *Coisas do tempo presente – a Pátria em perigo*, Lisboa, Edição do Autor.
- LEMOS, A. De 1947, « Altas questões da administração colonial portuguesa », separata de *Brotéria* (Lisboa), XLIV, 4, 23 p.
- LIMA, M. 1964, « Alguns aspectos sociológicos da colonização », separata do *Mensário administrativo*, 186 a 191.
- MAMDANI, M. 1996, *Citizen and Subject – Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Londres, James Currey.
- MARCUM, J. 1969, 1978, *The Angolan Revolution*, Massachusetts, The MIT Press, 2 vols.
- MARTIN, P.M. 1995, *Leisure and Society in Colonial Brazzaville*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MARTINS, R. 1956a, « O princípio e as práticas da unidade política – uma notável comunicação do sr. engº Raul Martins ao Congresso da U.N. », *A Província de Angola*, XXXIII, 9 297, 3 de Julho, pp. 1 e 6.
- – 1956b, *A Província de Angola*, XXXIII, 9 298, 4 de Julho, pp. 1 e 6.
- MATOS, Norton de 1926, *A Província de Angola*, Porto, Edições Maranus.
- – 1944, 1945 *Memórias e trabalhos da minha vida*, Lisboa, Editora Marítimo Colonial, 4 vols (2ª ed.).
- MELLO, M.J. Homem de 1962, *Portugal, o Ultramar e o futuro – oportunidade de um debate*, Lisboa, Edição do Autor.

- MESSIANT, C. 1983, *1961 – l'Angola colonial, histoire et société. Les prémisses du mouvement nationaliste*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, thèse de doctorat de sociologie.
- – 1989, « Luanda (1945-1961): colonisés, société coloniale et engagement nationaliste » in M. CAHEN, ed., « Vilas » et « cidades » – *Bourgs et villes en Afrique lusophone*, Paris, L'Harmattan, pp. 125-199.
- MOREIRA, A. 1963, *Ensaio*, Lisboa, Junta de investigações do Ultramar (3ª ed.).
- NETO, J. Pereira 1964, *Angola – meio século de integração*, Lisboa, Instituto superior de ciencias sociais e política ultramarina.
- OLIVEIRA, M. Antonio de 1968, *Luanda, « ilha » crioula*, Lisboa, Agência geral do Ultramar.
- – 1990, *Reler África*, Coimbra, Univerdidade de Coimbra, Instituto de antropologia.
- PÉLISSIER, R. 1978, *La colonie du Minotaure. Nationalismes et révoltes en Angola (1926-1961)*, Orgeval, Ed. Péliissier.
- PINTO, J. Ferreira 1926, *Angola, notas e comentários de um colono*, Lisboa, J. Rodrigues.
- Política...* 1962, « Política e ensino », *Estudos ultramarinos* (Lisboa, Instituto superior de estudos ultramarinos), 3.
- PORTUGAL. PROVÍNCIA de ANGOLA 1967, 1968, 3º *recenseamento geral da população - 1960*, Luanda, Direcção dos serviços de Economia e Estatística geral, vols. I e III.
- REGO, Silva 1958 « Adaptação missionária e assimilação colonizadora », *Boletim geral do Ultramar*, 34, 402, pp. 185-213.
- RIBEIRO, O. 1981, *A colonização de Angola e o seu fracasso*, Lisboa, Imprensa nacional/Casa da Moeda.
- ROBERTS, A., ed. 1990, *The Colonial Moment in Africa - Essays on the Movement of Minds and materials, 1900-1940*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RYCKMANS, G., ed. 1995, *André Ryckmans. Un territorial du Congo belge. Lettres et documents 1954-1960*, Paris, L'Harmattan.
- SALAZAR, O. 1960, *Portugal e a campanha anticolonialista. Discurso proferido por sua Excelência o Presidente do Conselho, Professor Doutor Oliveira Salazar, na sessão da Assembleia nacional de 30 de Novembro de 1960*, Lisboa, Secretariado nacional da Informação, 22 p.
- – 1961, *Discursos 1928-1934*, Coimbra, Coimbra Editora (5ª ed.).
- SANTOS, A.C. Valdez Thomaz dos 1945, *Angola, coração do Império*, Lisboa, Agência geral das Colónias.
- SARAIVA, J. Flávio Sombra 1996, *O lugar da África. A dimensão atlântica da política externa brasileira (de 1946 a nossos dias)*, Brasília, Universidade de Brasília.
- SILVA A. Burity da 1967, « Os princípios portugueses da integração racial », *Boletim geral do Ultramar*, 43, 499-500, Jan.-Fev., pp. 75-89.
- SILVA, R. Ferreira da 1995, « No II Congresso da União Nacional - Racismo e colonização étnica de Angola », *História* (Lisboa), XIV, 9, Junho, pp. 20-31.
- VENÂNCIO, J.C. 1996a, *A economia de Luanda e hinterland no século XVIII – um estudo de sociologia histórica*, Lisboa, Editorial Estampa.
- – 1996b, *Colonialismo, antropologia e lusofonias – Repensando a presença portuguesa nos trópicos*, Lisboa, Vega.
- Voz d'Angola clamando no deserto oferecida aos amigos da verdade pelos naturaes*, Lisboa, 1901 (2ª ed. Luanda, União dos escritores angolanos, 1984).