

As mulheres angolanas no imaginário colonial português: Uma breve análise histórica

DAYANE AUGUSTA SANTOS DA SILVA 

Instituto Federal de Brasília - IFB/Universidade de Brasília - UnB |
Brasília- DF, Brasil
daygusta@gmail.com

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v32i2pe207266

resumo Baseando-me principalmente em fontes jornalísticas, procuro repensar o lugar das mulheres na sociedade colonial angolana. A intenção é demonstrar como as ideias de “raça”, “civilismo”, “ensino” e “inserção social” das mulheres, refletida nas leis e práticas coloniais dos anos 1960, ocorreram à sombra do Estatuto do Indigenato, um código normativo que desde os princípios do século XX diferenciava os indivíduos de raça negra ou de descendentes dos portugueses. Formas anteriores de “coisificação” e “promoção” das mulheres em Angola. Neste período, acreditava-se que a colonização teria adotado um processo incompleto ao desconsiderar o papel das mulheres na sociedade africana. Paralelamente, verso ainda sobre o contexto de exigência de posicionamento das mulheres em uma atmosfera de medo e insegurança com a luta anticolonial.

palavras-chave Mulheres angolanas; Colonialismo português; Promoção social; Práticas e representações; Luta anticolonial.

Angolan women in portuguese colonial imaginary: a brief historical analysis abstract

I endeavor to rethink the place of women in Angolan colonial society, based mainly on journalistic sources. The intention is to demonstrate how the ideas of “race”, “civilian”, “education”, and “social insertion” of women, embedded in the laws and colonial practices of the 1960s, took place in the shadow of the Statute of Indigenous People. Since the beginning of the 20th century, this normative code differentiated individuals of the black race from those of Portuguese descent. Previous forms of “objectification” and “promotion of women”, appeared in a period in which it was believed that colonization had adopted an incomplete process by disregarding the role of women in African society. At the same time, I also write about the context of demanding a position from women in an atmosphere of fear and insecurity with the anti-colonial struggle.

keywords Angolan women; Portuguese colonialism; Social promotion; Practices and representations; Anti-colonial struggle

Introdução

Neste artigo, por meio da análise de fontes jornalísticas, procuro repensar o lugar das mulheres no imaginário colonial português. Utilizo a palavra “mulher”, quando assim



e207266

<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v32i2pe207266>

mencionado na fonte¹, de modo a destacar o entendimento no imaginário colonial português dessas mulheres no genérico e no singular. Além disso, por tratar-se de um discurso de época, a ideia é problematizar os limites dessa compreensão. Pois, como endossa Oyèrónké Oyèwùmí (2017: 179), “quando as realidades africanas são interpretadas com base em demandas ocidentais, o que percebemos são distorções, disfarces na linguagem, e muitas vezes, uma falta de compreensão”. Esses fatos marcam a necessidade de repensar a categoria “mulher” e a subordinação do gênero a partir de preocupações iminentes às próprias realidades africanas.

Nesse sentido, não há como não compartilhar uma posição diversa às ideias de Oyèwùmí (2017: 181) quando ela afirma que “os significados e interpretações devem resultar da organização e das relações sociais, prestando muita atenção aos contextos culturais e locais específicos”. Esses casos apresentam vários desafios aos discursos universalizantes, ou seja, à visão etnocêntrica e eurocêntrica dos estudos das/sobre as mulheres africanas.

O presente artigo está dividido em três sessões. A primeira, intitulada *A mulher na sociedade colonial angolana* onde muito rapidamente demonstro como essas mulheres foram vistas pela chave da etnografia e do turismo. A segunda, denominada *À sombra do Estatuto do Indigenato: inserção político-social das mulheres em Angola*, em que discuto o lugar das mulheres no imaginário colonial português e, por sua vez, na sociedade colonial angolana ao longo da década de 1960, visando sua acomodação nos termos assimilacionistas. A terceira, intitulada *Promoção social de mulheres como projeto integral de colonização*, na qual afunilo as políticas colonialistas para mulheres angolanas como projeto total de integração, assimilação e colonização, pretendendo uma “portugalidade”. E, por último, na *Conclusão*, retomo discussões centrais pautando problemáticas substantivas para o debate em cena.

A mulher na sociedade colonial angolana

Na imprensa direcionada ao público-alvo português dos anos 1960 e de parte da década de 1970 — a exemplo dos jornais *Diário da manhã*, *Diário de notícias*, entre outros — a mulher de Angola foi lembrada pelo pitoresco. Portadora de imagem folclorizada, propagandeada em larga escala principalmente nas terras onde se buscavam os visitantes, constituía uma espécie de “cartão-postal” pelas características típicas das populações nativas de Angola.

Nas descrições referidas, as mulheres de Angola aparecem como “personagens figurantes” em um contexto que buscava aliar, por meio da propaganda das então “colônias ultramarinas”, a ideia de um ambiente tradicional a uma vontade de progresso², na época regido pelo signo da etnografia e do turismo. Os registros fotográficos a seguir mostram como as mulheres foram retratadas como algo a ser contemplado. Neles aparecem amostra

¹ As condições de produção da documentação e mesmo do trabalho no arquivo muitas vezes me impediu de encontrar dados mais específicos sobre as fontes. Para maiores informações sobre o trabalho nos arquivos, tanto em Lisboa, quanto em Luanda, ver SILVA, 2022.

² Jornal ABC – *Diário de Angola*. 13 de abril de 1971.

das diferentes populações de Angola cuja aparência, naquele período, caberia no signo da “beleza das mulheres autóctones.”³

Nota-se, na primeira e terceira imagem, a presença de uma mulher com os mais diferentes adereços. A primeira imagem apresentada como um símbolo da riqueza etnográfica do ultramar, que constitui um cartaz turístico de amplas possibilidades, pela variedade e beleza que oferece e singularidades das populações nativas⁴. E a terceira imagem, apresentada da seguinte maneira: “a mulher muila ostenta os mais caprichosos adornos, que a tornam motivo de interesse etnográfico e turístico, dum região excepcionalmente rica em tipos e costumes nativos.”⁵

Na quarta imagem, por sua vez, mostra-se os primores de um dos penteados nativos que, segundo a fonte, “só peca por estar impregnado de óleos rançosos cujo odor e pituitária dos civilizados não está habituado a suportar com prazer.”⁶



Fonte: Jornal Diário da Manhã, 1967.



Fonte: Jornal ABC- Diário de Angola. Abril 13, 1971.



Fonte: *Jornal o Lobito*, 19 de agosto de 1964



Fonte: *Jornal O Lobito*, 19 de agosto de 1964.

³ *Jornal Diário da Manhã*, 1967.

⁴ *Jornal Diário da Manhã*. 1967.

⁵ *Jornal O Lobito*. 19 de setembro de 1964

⁶ *Jornal O Lobito*. 19 de agosto de 1964



Fonte: *Jornal do Congo*, 21 de junho de 1962.

Nos periódicos, eram apresentadas como o arquétipo da “imagem de mulher autóctone”⁷, pormenorizada pelo “penteado característico da mulher bacongo”⁸, “os adornos da mulher muila”⁹, a “mulher fumando cachimbo”¹⁰, a “imagem de um dos penteados muito usados por mulheres nativas em certas regiões de Angola”¹¹, por fim enquanto “indígena”¹². Definições que as generalizavam pelas singularidades, muito embora, em alguns momentos, por meio de pequenos vestígios, nos jornais considerados de “massas” e do agrado de africanos e africanas, fossem retratadas com base na representação de um determinado estrato social ou categoria profissional, como no caso das quitandeiras, e a partir daí aparecessem subjetividades. Portanto, com foco em um público diferenciado.

Por exemplo, no jornal *Tribuna dos Musseques*¹³, suplemento especial do jornal *ABC – Diário de Notícias*, publicados nos anos de 1967, 1968 e 1969 —nas retratações das mulheres suburbanas, a quitandeira¹⁴ “é descrita como uma das figuras de tipologia local”¹⁵. Elas são tomadas enquanto figuras “educadas”, “respeitadoras”, “espontâneas”, que “conversam”, “sorriem” e “ganham honestamente com o negócio que fazem”. Ao mesmo

⁷ *Jornal do Congo*. 24 de maio de 1962.

⁸ *Jornal do Congo*. 5 de setembro de 1963

⁹ *Jornal o Lobito*. Agostode 1964

¹⁰ *Jornal Diário de Notícias*. 13 de fevereiro de 1964

¹¹ *Jornal do Congo*. 21 de junho de 1962

¹² *Jornal Diário da manhã*. 15 de junho de 1964.

¹³ O *Tribuna dos Musseques* é jornal que buscava “moralizar as pequenas iniciativas do habitante nativo suburbano e rural em matéria de promoção social”. Informações retiradas do proc. Nº 15.12.A/2. O pesquisador Marcelo Bittencourt (2017: 887) menciona tratar-se de jornal criado pelo próprio diretor da PIDE em Angola, Aníbal de São José Lopes. No geral, a orientação do periódico era a de tratar coisas sociais, que afetassem o cotidiano dos angolanos.

¹⁴ Segundo a matéria do *Jornal Tribuna dos Musseques* (18 de maio de 1967), quitandeira é uma ramificação de *quitanda*, vocábulo kimbundo que significa sítio em que se pratica comércio.

¹⁵ *Tribuna dos Musseques*. *Jornal ABC – Diário de Notícias*. 18 de maio de 1967.

tempo, como mulheres “sérias e colaboradoras insubstituíveis no abastecimento da cidade”, “de passo ligeiro”, “carne encarnada”, “vozeria castiça”, “base da formação da sociedade angolana”, “nota típica da terra africana”¹⁶. Apesar da romantização da luta dessas mulheres por sobrevivência, o texto nos lembra a presença e importância da atuação delas como força de trabalho nos circuitos comerciais do mundo rural e urbano de Angola dos anos 1960, principalmente em um de seus principais centros, a cidade de Luanda.

Nas áreas rurais, o potencial de força de trabalho dessas mulheres foi empregado, muitas vezes, no trabalho forçado, na imposição do cultivo de produtos agrícolas (para consumo ou exportação), “mediante esquemas que iam da cultura obrigatória (algodão) até o encaminhamento, por falta de alternativa, para certas culturas voluntárias (milho)” (Heimer, 1971: 633). E ainda que, por volta dos anos dez do século XX, tenha havido tentativa de coibir, ao menos formalmente, a utilização da força de trabalho feminina, fato é que isso não impediu que o recurso humano feminino fosse utilizado também na abertura e conservação de estradas, sol a sol, gratuitamente, e com alimentação precária, sob regime compulsório. A força de trabalho de mulheres e crianças foi massivamente utilizada pelas autoridades portuguesas (Zamparoni, 2004: 315).

A historiadora Selma Pantoja já nos lembrou a importância indispensável dessas mulheres no comércio de gêneros alimentícios em Angola desde o século XVII. A venda e trabalho na produção de gêneros agrícolas e alimentos básicos como peixe seco, carne e farinha, são exemplos das atividades dessas mulheres que, muitas vezes, como quitandeiras e pequenas comerciantes das cidades ou nos meios rurais, forneciam o abastecimento alimentar das casas. E, no seu negócio, se uniam por afinidades etnolinguísticas e relações de parentesco (Pantoja, 2019).

Descrições pormenorizadas da importância das mulheres, que são exceções à regra, na medida em que, para o caso dos retratos contidos nos jornais de grande público dos anos 1960 em geral são vistas no lugar da generalidade e folclorização; figuras para serem vistas, de longe, e não, necessariamente, interagir. Essas imagens, amplamente divulgadas para apreciação do olhar imperial, ancoravam-se nas teorias de desumanização dos sujeitos colonizados, sua coisificação e animalização. Começando com os projetos europeus de escravização e colonização em Portugal, já muito anteriormente, foi a Primeira Exposição Colonial Portuguesa de 1934 que definiu mais profusamente esse discurso.

Tratou-se de consequência visível do impulso de Salazar à política colonial, sobretudo da promoção do país como potência colonizadora no contexto internacional da época, da formação e fixação de uma visão imperial sobre o continente africano (Serra, 2016: 49). A exposição humana, ou jardins zoológicos humanos, muito populares na Europa e nos EUA, entre os anos de 1840 e 1940,

expressava uma visualidade e um imaginário que se traduzira em práticas sociais, em valores e em relações de dominação que definiram

¹⁶ *Tribuna dos Musseques*. Jornal ABC – *Diário de Notícias*. 18 de maio de 1967.

uma política do olhar, onde o corpo tornava-se um espaço de inscrição, bem como de categorização racial e cultural. (Serra, 2016: 45)

Dessas exposições, em nome da propaganda do regime, de mais de trezentas pessoas, entre elas mulheres, homens e, inclusive, crianças, vindas de Angola, Cabo Verde, Moçambique, Guiné, Macau e Timor, reproduziram-se os mais populares postais fotográficos que se compravam como *souvenirs*. Representações etnográficas, algumas décadas depois, muito popularizadas nos jornais de grande circulação, como no caso do jornal *Diário de Notícias* e da revista *Ilustrada*. Tratava-se de uma forma de combater o desconhecimento sobre os assuntos coloniais por parte das populações portuguesas e, por outro lado, educar o público letrado e aqueles, na época em maior número, iletrados.

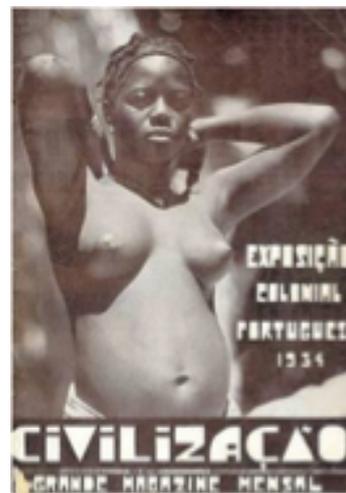
Mais do que encenações visuais, referia-se a um amplo projeto de expansão ideológica-propagandística, de criação de sentimento de pertença a uma comunidade construída e imaginada além-mar, no qual também podemos perceber as relações de poder e as formas de dominação sobre o Outro.

É nesse sentido que, nos jardins do Palácio de Cristal do Porto, em Portugal, centenas de pessoas, ali entendidas como “indígenas”, muitas delas vindas dos espaços rurais das então referidas colônias, levadas de suas aldeias, são expostas aos olhares de um grande público. E, conforme Filomena Serra explica, “não se mostra para provar que um ser é ‘inferior’ ou ‘diferente’, mas para provar que ele está no caminho da ‘modernidade’ e da ‘civilização’” (Serra, 2016: 57).

Olhar marcado pela afirmação de uma supremacia racial branca, centrado no exotismo e na ideia do “selvagem”, “inculto”, “primitivo”, sobretudo em ideias sobre mulheres. Como, por exemplo, no registro do postal fotográfico de “Rosita” ou “Rosinha”, depois chamada de jovem balanta. Exposta na fotografia de Domingo Alvão e reproduzida no Álbum Fotográfico da 1ª Exposição Colonial Portuguesa, o postal evidencia a “beleza da mulher Bijagós”, natural da Guiné.



Fonte: Domingos Alvão. Álbum Comemorativo da Primeira Exposição Colonial Portuguesa. Porto, Litografia Nacional, 1934



Fonte: Revista *Civilização*, n. 69, de outubro de 1934

Nesse, aparece com o dorso à mostra e o braço levantado para melhor visualizar seus seios (Vicente, 2013: 1). Nesses postais essas mulheres são descritas na condição de passividade e submissão, em um corpo nu que sugere, em sua montagem aparente, certa disponibilidade (Vicente, 2013: 6).

Descrições que contribuía inclusive com as invenções, em retratos e descrições, de “tipos humanos”, no sentido de inventariar grupos e intencionalmente não permitir a identificação dos indivíduos. Assim, foram representadas de forma a destacarem-se os pormenores do seu penteado, vestuário, ornamentação, artefatos, pela ideia do “exótico”. Conforme demonstrou M’Bokolo, “aprendia-se a ter uma visão simultaneamente colonial e racial, exaltando a legitimidade da colonização e a superioridade da raça branca” (M’Bokolo, 2011: 450).

Tratava-se de concepções ancoradas em um racismo científico que inferiorizava, retirava a voz, agência e poder dos sujeitos do continente negro, percebidos, nessa exposição, nos postais e imagens veiculadas nos grandes veículos de comunicação, em miniatura, virgem, à espera de exploração, não só dos olhares, mas também de uma colonização branca portuguesa (Serra, 2016: 51). Tal mecanismo psicológico isentava-os de tomar conhecimento dos costumes e valores culturais dessa “cadeia de sociedades”, fazia com que os desprezassem e atribuíssem a estes uma espécie de inferioridade, apoiada em teorias biologizantes, durante algum tempo aceitas como científicas (Heimer, 1971: 645).

A ideia de inferioridade das populações negras fundamentava as concepções da “missão civilizadora” dos portugueses em Angola, também a partir de um parâmetro mais amplo, que foi o processo da colonização europeia — e carregava a perspectiva do trabalho como ato civilizacional (Reis, 2010: 36). Assim, desencadeia-se um processo de expropriação de recursos materiais e espoliação cultural, seguido de um discurso justificador da exploração, sobretudo no que se referia à utilização do trabalho forçado. Na ótica de Zamparoni, “para os ideólogos do Estado colonial era essencial mostrar o trabalho assalariado e disciplinado como avanço civilizacional, um aporte cultural da Europa para o mundo” (Zamparoni, 2004: 302).

A dominação econômica e política dos europeus em África esteve acompanhada por um menosprezo de suas culturas, da dignidade coletiva e individual de seus sujeitos. Esse mecanismo se encontra, em dosagens diferentes, ao longo das décadas, no processo de colonização portuguesa, e, por sua vez, em Angola.

Nas palavras de Isabel Castro Henriques, trata-se do “longo processo de construção e afirmação de violências que desvalorizou a humanidade dos africanos, em geral, das mulheres em particular, marcado pelos diferentes contextos históricos que se foram sucedendo” (Henriques, 2019: 9), valorizando no mesmo movimento os benefícios do contato e integração, revelados através de imagens, práticas e atitudes que envolviam mulheres africanas e homens africanos (Henriques, 2019: 9).

À sombra do Estatuto do Indigenato: inserção político-social das mulheres em Angola

Marcada pela *nova política colonial* que começou a emergir no final dos anos 1950, “no quadro de uma estratégia de contra subversão”, a preocupação das autoridades

portuguesas com as mulheres de Angola foi alvo de profundo e amplo interesse (Heimer, 1980: 21). Insere-se no contexto abrangente das políticas de “desenvolvimento”, “integração” e “incorporação” identificadas ou associadas com as ideias de “lusitanidade” e “portugalidade”, termos muito usados em Angola depois de 1961. Isso diz respeito a um conjunto de iniciativas estratégicas do governo português no sentido de manter um colonialismo inovado, de natureza econômica, mas prioritariamente política.

No livro *O processo de descolonização em Angola, 1974-1977*, Franz Heimer (1980) deixa entrever que a década de 1960 foi marcada como um período de crescimento acelerado, de forte expansão demográfica e esforço para tornar menos incisivas as clivagens raciais (Heimer, 1980: 21). Reforçadas pelo sistema político e jurídico local, que se articulou em Angola nos anos 1940 e 1950, essas distinções raciais, sociais, culturais e econômicas foram mantidas pelo *Estatuto do Indigenato*, que ditava normas desde princípios do século XX na tentativa de diferenciar os indivíduos de “raça” negra ou dela descendentes dos portugueses (Neto, 2003).

De acordo com esse *Estatuto*, qualquer pessoa branca, independentemente dos rendimentos, modo de vida ou comportamento social, podia ser considerada cidadã e, no dizer do documento, possuía a “ilustração, hábitos individuais e sociais pressupostos para sua integral participação na sociedade portuguesa” (Portugal, 1954).

O decreto “permitia a inclusão de todos os brancos, em virtude da cor da sua pele, mas apenas muitos poucos não-brancos e estes geralmente em posições marginais” (Heimer, 1980: 21). E referendava, em termos forenses, o trabalho forçado aos considerados “indígenas”, incluindo, como mencionei anteriormente, mulheres e crianças, com atividades voltadas para as estradas e outros trabalhos públicos (Neto, 2000: 178). O termo “indígena” associava-se à ideia de indivíduos ou populações nativas que nasceram ou residiam no território angolano e não passaram pelo processo de assimilação da cultura portuguesa, sendo o critério racial o elemento que remete a essa classificação jurídica e social.

O *Estatuto* estabelecia a posição das pessoas e os direitos, deveres e penalidades a que estavam submetidas caso descumprissem as regras (Jahic, 2014: 11). Aqueles, considerados assimilados, desde que soubessem ler, escrever e comportarem-se como europeus, possuíam alguns privilégios, mas sem conseguirem os mesmos direitos de um colono europeu (Tanga, 2012: 11). Em sua grande maioria, eram assalariados ligados às funções públicas em postos médios, como professores e tipógrafos, ou exerciam atividades ligadas às missões religiosas.

Até o ano de 1961, período que pôs *fim jurídico* ao regime de indigenato, embora as barreiras sociais e econômicas, no modo de vida e acesso à cultura, permanecessem, o *Estatuto* regulamentava uma espécie de “caminhos de civilização”, visando atingir “o melhoramento das condições materiais e morais da vida dos indígenas”, “o desenvolvimento de suas aptidões e faculdades naturais”, sua “educação pelo ensino e pelo trabalho” e a “transformação dos usos e costumes considerados “primitivos” (Portugal, 1954). Cito, por exemplo, o caso do Decreto-Lei 39666 de 1954, que alterou os princípios do *Estatuto* de 1929, em que “mulheres indígenas podiam ser investidas no cargo de chefe de povoação, quando fosse essa a tradição local” (Portugal, 1954: art. 13). Além disso, a

celebração do matrimônio, que implicava a renúncia à poligamia e aos usos e costumes contrários ao casamento canônico (Portugal, 1954: art. 13, inciso 30). Contudo, isso demandava campanhas de “promoção social”. O sistema colonial português foi uma combinação de segregação, racismo e assimilação e isso afetou também as mulheres.

Essa clivagem racial sustentada ao longo da primeira metade do século XX aumentou com o reforço da imigração branca para Angola nos anos 1960, o que restringiu a ascensão social dos não brancos, apesar do discurso jurídico de que todos eram “iguais”, fundamentado na ideia de uma sociedade multirracial “integradora”, muito recorrente nesse período. Ou seja, houve um crescimento considerável da comunidade branca e o surgimento de uma nova geração de mestiços. Um “aumento do número de não brancos urbanos como também da sua proporção no conjunto da população não branca” (Heimer, 1980: 29). E, como afirma Heimer, “para quem vivia em Angola, qualquer que fosse a cor da sua pele, era evidente que a dominação portuguesa tinha uma forte componente racial” (Heimer, 1980: 20).

A cor da pele era fator que não podia mudar em uma sociedade de diferenciação racial instituída por lei, embora, como afirmou Conceição Neto,

não bastasse a ‘raça’ para definir o estatuto socioeconômico, o nível de vida e o índice de escolaridade, devendo este marcador ser conjugado com outros para compreender a realidade social e sua dinâmica (Neto, 1997: 354).

Em Angola, a racialização e a etnicidade das identidades dos habitantes serviram aos vários propósitos do governo português. Durante esse processo inventivo de África, como denominou Mudimbe (1988), a “raça” e seu subproduto “etnia”, instrumentalizaram a indigenização das populações. Ou seja, a hierarquização das “raças” e das “etnias”, compreendidas a partir do lugar da imobilidade, como universos fechados e situados uns ao lado dos outros, racionalizou e objetivou um racismo específico, que se remetia à ideia do “selvagem” e “primitivo”, supostamente “interrompido” pela colonização europeia. Então, ancorados nessa ideia de um “tribalismo” de Estado, os portugueses buscavam legitimar um poder metropolitano absoluto baseado na superioridade dos europeus que inferiorizava os naturais da colônia e os fragmentava. (Barbeitos, 2016: 10)

Destaco que não me refiro apenas a um debate teórico, trata-se de leis, direitos sociais, políticos e econômicos que, apoiados nas citadas “racialização” e etnicidade, forneceram suporte doutrinário e legal a um regime segregacionista. Inclusive no uso de nomenclaturas, termos e expressões a serviço de uma política colonialista. Nessa perspectiva, a “etnia”, que procede da ação do colonizador em sua vontade de territorializar o continente africano, como numerosas instituições que se pretendem primitivas, não seria mais que um falso arcaísmo (Amselle, 2017: 43-45).

Além disso, perceber que esses dispositivos de estigmatização e desqualificação do Outro foram mobilizados em circunstâncias de desigualdades extremas, em que estava em disputa não só a luta política como também rivalidades em torno dos recursos econômicos de poder (Pinto, 2011). Conforme afirma Maria da Conceição Neto (1997: 338), 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. Nas regiões das províncias, do interior de Angola, havia forte concentração de mulheres e crianças. A historiadora menciona que, ao longo do século XX, apesar do maior envolvimento dos homens na agricultura, são as mulheres que asseguram o principal da produção camponesa para o mercado, que não era só interno. Tratava-se de produção agrícola integrada aos circuitos principais da economia colonial (Neto, 2017: 124). É essa população trabalhadora feminina que preocupava as autoridades coloniais e para quem suas políticas são voltadas sobretudo nos anos posteriores a 1960.

De tom colonialista, na escrita de Jean Marcus, um texto intitulado “Mulheres, feminilidade, feminismo”, publicado no jornal *Diário da Manhã*, em julho de 1965, considerava a mulher africana tradicional como “não civilizada”. Mas esse não seria “um princípio” admitido pela maioria dos povos de várias regiões do continente africano, sendo a mulher africana considerada como aquela que possuía um “grau de independência apreciável”, que “cultivava a terra” e “alimentava os homens”, possuía traços guerreiros, “comerciava sem perigo”, “mesmo em tempo guerra”. Como ideólogo do colonialismo, Marcus insistia em afirmar que a mulher africana era a provedora de “virtudes ativas”, “condição primeira da liberdade”¹⁷.

Nesse período, buscava-se sustentar a ideia de que a mulher africana, em geral, e angolana, em particular, estava mais propícia que os homens ao desenvolvimento de virtudes como “amor” e “civilização”. No texto referido acima, Marcus baseia-se no pensamento de que “a resignação da mulher africana podia muito bem, se as circunstâncias a isso se prestarem, dar lugar a uma ‘espantosa energia’”. Tais argumentações fundamentavam a existência e ênfase nas políticas dos anos 1960 voltadas para as mulheres de Angola, nos meios urbanos, mas principalmente nas áreas rurais.

O contexto dos anos 1960 foi formado com base na herança de hierarquizações sociais e seus efeitos de insegurança, medo, dúvida, disputa e hesitações quanto a um posicionamento ou não de entrada na guerra. Para alguns, vivia-se um ambiente de insatisfações, amargura, melancolia, perdas; para outros podia ser interpretado como um período de euforia, de forte sentimento de realização em um momento no qual tudo era possível.

No livro *Luanda como ela era*, a portuguesa Rita Garcia, por exemplo, relembra uma Luanda sob o ponto de vista da “cidade dos impossíveis”, de “extravagâncias”, onde “o cheiro quente e húmido abria o apetite, à chegada”, a capital “irresistível”, de “vivência que se assemelhava a metrópole”, onde os “dias corriam ao som da música e ondas do mar e dos pregões das quitandeiras” (Garcia, 2016: 43). A autora descreve a cidade como uma urbe de “arranha-céus”, de “marginal com linha de coqueiros que separavam a terra do mar”, onde a “população negra abastecia-se nos *musseques* ou no mercado indígena, também frequentado pelos brancos”; local em que “encontros aconteciam sem convites formais” e nas “praias eram todos iguais”; os “miúdos cresciam juntos” (Garcia, 2016: 17). Essa obra, publicada em

¹⁷ “Mulheres, feminilidade, feminismo”. *Jornal Diário da Manhã*. Junho de 1965.

2016, que parte do ponto de vista da imigrante portuguesa que vai viver em Luanda e desfruta de experiências e liberdades que se estruturavam nesse contexto de tensões raciais.

A jornalista portuguesa Sofia Branco, explica como, na década de 1960, as mulheres portuguesas vão se libertando “das teias dos usos e dos costumes que haviam amarrado as suas antecessoras aos deveres tradicionais de devotadas e submissas mães e esposas” (Branco, 2015: 10), desbravando caminhos outrora vedados, intervindo mais no espaço público (Branco, 2015: 21- 22). A pesquisadora narra que, em certos aspectos, a guerra acabou por contribuir com a emancipação das mulheres portuguesas, que passaram a ocupar lugares do mercado de trabalho deixados vagos pela mobilização e intensa emigração. E, nos espaços africanos colonizados, enquanto os homens faziam a guerra, nas palavras da autora, as mulheres “assumiam a gestão do lar, o sustento da família e o amparo dos mais necessitados” (Branco, 2015: 22). Algumas até questionando, interrogando e/ou opondo-se ao regime colonial. Maria Calafate Ribeiro reitera:

Para muitas mulheres portuguesas a vivência em África foi o momento de início de vida conjugal fora das peias familiares tradicionais, de início de vida profissional fora do quadro esperado à saída dos liceus, das escolas técnicas ou da universidade e, nesse sentido, foi em termos individuais um momento emancipador. De um ponto de vista político, para muitas destas mulheres, aliás à semelhança dos homens, a vivência de África foi também o encontro com a realidade do que era o império, fora das imagens dos calendários das missões ou dos mapas escolares, foi a percepção sobre o que significava um grande território para um pequenino país colonizador, e foi muitas vezes o desvendar do logro enorme que sobre tudo isto se tecia e que levaria à inevitável e irreversível ruptura (Ribeiro, 2007: 28).

O texto publicado no *Jornal de Benguela*, em 1964, "A mulher portuguesa em África", já sinalizava o papel das mulheres portuguesas em Angola¹⁸. Escrito por Maria Olema dos Santos, branca e portuguesa, narra que, no período referido, a mulher branca é “a mestra que ensina”, “aconselha” e “cativa o amor”; a “assistente social” que “confraterniza” e “civiliza”, pondo em prática os “preceitos da moral cristã”, que realizava, enfim, “a verdadeira política da democracia racial”¹⁹. Relata que, considerada “a base da moral mais firme e perdurável da comunidade portuguesa”²⁰, a mulher branca metropolitana acompanhava o marido vivendo com ele a incerteza do futuro e superava as dificuldades resultantes de uma terra onde “nada era feito e tudo era preciso realizar.”²¹

A pesquisadora Margarida Ribeiro nos informa que a maioria das mulheres e famílias portuguesas ficava nas cidades, mas também houve muitas que viveram nas matas, nas pequenas povoações ou mesmo nas bases dos quartéis (Ribeiro, 2007: 27). Em Luanda,

¹⁸ *Jornal de Benguela*. 19 de outubro de 1964.

¹⁹ *Jornal de Benguela*. 19 de outubro de 1964.

²⁰ *Jornal de Benguela*. 19 de outubro de 1964.

²¹ *Jornal de Benguela*. 19 de outubro de 1964.

especificamente, tratava-se de período de construção de novos edifícios, subida das cotações de café, criação de bancos, abertura de lojas, cinemas, hotéis e restaurantes (Garcia, 2016: 67). Conforme afirma Bosslet, “esse desenvolvimento industrial, porém, não ocorreu de forma idêntica em todas as partes da província. Ao contrário, concentrou-se em algumas regiões, sendo Luanda uma delas” (Bosslet, 2017: 834).

Em regra, os limites eram outros — o que apresenta indícios das formas de pensar de algumas das mulheres portuguesas, esposas que acompanhavam os maridos, colonas, em Angola. Esse quadro possibilitou a algumas mulheres, como apontado anteriormente, o desfrute de certas liberdades e colaborou, “voluntária ou involuntariamente, consciente ou inconscientemente, para a produção do disfarce da guerra sob uma imagem de normalidade que o regime queria projetar” (Ribeiro, 2007: 30).

Na compreensão de Maria Santos, nos anos 1960, a ida das imigrantes portuguesas para povoados e cidades do litoral teria sido motivada por um “entranhado amor à terra e às gentes, amor sem egoísmos”, o que criava uma “convivência fraterna”, “sem preconceitos” e “complexos”, já que “a cor da pele não era fator de superioridade ou preferência”²². Assim, ajudavam maridos, filhos e irmãos, recebendo as mulheres consideradas de cor em suas casas, “ensinando-as, civilizandando-as, através da compreensão cristã de uma vida nova, um mundo novo que ela jamais sonhara”²³. O texto chama atenção pelas ideias que veicula e por simbolicamente representar discursos e políticas sádicas de conquistas, dominação e seus regimes violentos de silenciamento; base justificadora das políticas coloniais vigentes ao longo dos anos 1960, conforme dito anteriormente, respaldadas no *Estatuto do Indigenato*, transvertido de um discurso “assimilacionista”. De fato, os textos dos estudiosos desse período, sobre a época da colônia, juntamente com as legislações produzidas nos níveis central e local, nos oferecem outra dimensão da política portuguesa, revelando que a colonização não foi propriamente integracionista. Muito diferente dos textos e imagens propagandeados nos registros jornalísticos controlados pela metrópole.

Para a historiadora angolana Maria da Conceição Neto (1997: 341), a insistência no discurso antirracista não era tanto destinada aos habitantes da colônia, mas sim voltada ao exterior, a fim de combater a palavra de ordem “África para os africanos” e o hipotético racismo dos movimentos anticoloniais. Além da evidente dificuldade dos portugueses, encarada por alguns como “especificidade”, no abandono do trabalho forçado, culturas obrigatórias e legislações discriminatórias.

Tal percepção estava diretamente associada com o contexto do pós-guerra, marcado pela criação da Organização das Nações Unidas, pelo reconhecimento da mesma do princípio de autodeterminação dos povos como direito humano fundamental, demarcada pelo início da onda independentista na Ásia e na África. E, também, pelo destaque de conferências internacionais do “terceiro mundo”, em especial a conferência de Bandung, realizada em 1955 (Bosslet, 2014: 61-62).

²² *Jornal de Benguela*. 19 de outubro de 1964.

²³ *Jornal de Benguela*. 19 de outubro de 1964.

Heimer (1980: 22) explica que nesse período houve forte migração africana, dos diferentes povos que habitavam o território angolano — *Ovimbundus, Bakongos, Kikongos* —, e outros para Luanda, principalmente em decorrência da luta armada, e também tendo em vista a baixa qualidade de vida. Tal fato teria ocasionado uma possível regressão dos contingentes populacionais nos pequenos povoados das províncias.

O período que se segue ao início da guerra de libertação é marcado por grandes investimentos portugueses em Angola. Birmingham (2017: 118) explica que “empresas que produziam têxteis, imobiliário, tinta para casas, alimentos secos, cigarros e materiais de construção proliferaram”. O fabrico da cerveja foi de tão grande êxito que além de abastecer Angola, era exportada também para o Congo ocidental. No campo da educação, a criação de redes de escolas elementares e de ensino secundário, nos meios urbanos e rurais, inaugurou um novo período da história social de Angola. Embora os impactos tenham sido mínimos, uma vez que a segregação racial continuou, com essas políticas “esperava-se, de maneira difusa, que de uma expansão do ensino resultasse algum benefício em termos de promoção social e de desenvolvimento econômico, sem, no entanto, analisar a funcionalidade e disfuncionalidade que poderia ter”, sobretudo nas áreas rurais (Heimer, 1971: 642).

Para Heimer, os motivos para essa linha de pensamento dos portugueses, de “desenvolvimento” e “integração”, estavam associados às preocupações de natureza econômica (Heimer, 1980: 22). No geral, o continente africano proporcionava aos colonizadores grande diversidade de riquezas — pedras preciosas, terras férteis, florestas, jazidas minerais - assim como potencial de exploração, em termos de densidade populacional e mão de obra, proximidade e saídas marítimas, e facilidade de acesso (M'Bokolo, 2011: 450). Contudo, em vista do alcance internacional e efeito irreversível da administração portuguesa, na defesa dos territórios ultramarinos, tornaram-se inquietações políticas no quadro das medidas de “contrassubversão”. Nesse sentido, as distinções legais entre habitantes de Angola foram abolidas e a legislação do trabalho e do sistema educacional reformulada, ainda que, diferentemente do que o autor supõe, em princípio, as regras e práticas discriminatórias contra os angolanos não tenham sido abandonadas. Embora legalmente declarados “cidadãos portugueses”.

Conforme apontou o sociólogo angolano Paulo de Carvalho, mesmo depois de abolido o *Estatuto do Indigenato*, “a cor da pele manteve-se como fator de diferenciação social, assim como outros fatores subjetivos que conduziam ao estabelecimento da diferença entre ‘civilizados’ e ‘indígenas’” (Carvalho, 2011: 2). O acesso a bens, educação e saúde, bem como as oportunidades no mercado de trabalho, levavam em conta tal diferença. O nível de ensino, falar e vestir ou o lugar onde morava, também. Valores da cultura portuguesa e europeia continuavam como princípios organizadores de condutas morais, eram critérios de seleção e de enquadramento social.

Dizer isso não significa supor que não tenha havido efeitos na aplicação dessas medidas, sobretudo nas áreas urbanas, onde Heimer (1980) supõe ter ocorrido maior mobilidade social, embora em um ritmo extremamente lento, pelo acesso a empregos que pressupunham formação primária limitada (empregados administrativos, enfermeiros, professores, monitores etc.), favorecendo o paulatino crescimento de uma burguesia

angolana urbana, majoritariamente de brancos e mestiços. Ou seja, “a aplicação concreta de todas essas medidas exige avaliação crítica, que, via de regra, não atingiam os alvos declarados e/ou tomavam um rumo diferente” (Heimer, 1980: 23).

De modo geral, foi somente nos anos de 1970 que chegou a existir formação social angolana única, ainda que altamente heterogênea e de coesão precária, abrangendo toda a população do território angolano. Mesmo com a ideia da formação social angolana única, ressalto que Angola continuou a ser “extremamente complexa e caracterizada por clivagens de diferentes tipos, que existiam como que justapostos, enquanto em outros casos se reforçavam ou entravam em conflito” (Heimer, 1980: 24). Oposição entre africanos, mestiços e brancos; oposição entre brancos e não brancos; oposições entre grupos etnolinguísticos, dentre outras que devido a limitação de espaço, tempo e o foco no tema em questão, não me adensarei.

Portanto, diante da emergência dos diferentes discursos nacionalistas em Angola, insistiu-se na “lusitanidade” das populações, mas principalmente das mulheres, por meio do cristianismo e da considerada *promoção social da mulher indígena*. A instrução e a educação colonial foram elementos instrumentalizados em prol da defesa e domínio colonial (Gomes, 2014). Conforme expõe a pesquisadora Catarina Antunes Gomes, “por um lado, no primado da autorreferencialidade; por outro, na sua expansão por via da domesticação, conversão e normalização do diverso” (Gomes, 2014: 1-2).

Assim ofereciam-se cursos promovidos pela Mocidade portuguesa e aulas de “portugalidade” que constavam, inclusive, nos currículos da formação de professores, embora, até meados dos anos 1960, os níveis de escolaridade fossem mínimos e a “portugalização” através das escolas só tenha atingido estreita faixa de estudantes (Neto, 1997: 348). As taxas de analfabetismo possivelmente eram menores em Luanda do que as correspondentes às outras províncias.

Criados em 1961, com o fim de formar raízes na quase totalidade dos Distritos da Províncias de Angola, os Centro-Extra escolares, por exemplo, foram uma das iniciativas do governo português contra o que consideravam a “luta titânica” pela *promoção da mulher jovem de Angola*²⁴. Na busca por englobar a educação feminina, formação artística e formação física, as mulheres da mocidade portuguesa feminina ensinavam enfermagem, culinária, corte e costura, primeiros socorros, puericultura, pintura etc. Esses centros de ensino escolares foram erguidos também nas áreas rurais de Angola e traziam consigo a proposta de “formar mulheres cristãs e portuguesas”. A sua principal atividade era, portanto, a formação moral e social na qual se inclui a criação de uma mentalidade especificamente portuguesa.

O projeto buscava associar-se à escola, família e igreja na formação do “caráter da mulher portuguesa”. Portanto, assim como as missões religiosas, procurava penetrar em regiões onde não chegara anteriormente, reclamava o direito de fundar escolas à luz das verdades religiosas e possuía uma espécie de “ação docente”, nos termos do documento, na

²⁴ Revista *Ilustrada*. 1968, 1969.

sua função salvadora, elementos, à época, considerados imprescindíveis à ascensão civilizacional²⁵.

Na contramão do ideal instrumental de “portugalidade”, em Luanda houve organizações femininas católicas, como o caso do Grupo Feminino de Santa Cecília, de “importante papel na tomada de consciência de muitas jovens. Algumas das quais se juntaram a luta pela independência” (Neto, 2013: 16), como o caso de Irene Cohen, uma das cinco guerrilheiras heroínas do MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola). O grupo de Santa Cecília foi um coletivo de jovens mulheres urbanas, de diferentes faixas etárias, que organizava espetáculos de danças, teatro, poesias, desfiles de trajes tradicionais africanos, e possuía uma espécie de conscientização de pertença (D’Antas, 2012: 14). Grande parte de suas integrantes “pertenciam as famílias onde a africanidade, a emancipação e a luta pela igualdade eram um dos pontos da educação dessas mulheres” (D’Antas, 2012: 35).

Essas missões religiosas contribuíram na formação daqueles que seriam “futuramente a elite que levou à transformação de uma Angola colonial para uma Angola independente” (Tanga, 2012: 61). Segundo a historiadora Conceição Neto “as pessoas educadas nas missões, fossem católicas ou protestantes, tinham os seus próprios objetivos e expectativas, por vezes bem diferentes dos desejados pelos missionários” (Neto, 2013: 2). Tal condição indica que a suposta ligação à cultura portuguesa não impediu a futura afirmação da “angolanidade” presente nas reivindicações independentistas.

Em Luanda, a Igreja Metodista se destacou, sobretudo, em contraponto ao discurso da política colonial. A concessão de bolsas de estudo a filhos de membros africanos da Igreja evangélica foi um dos caminhos para a afirmação dessa elite, já que os recursos das famílias africanas não custeavam a continuidade dos estudos dos filhos que concluíam o ensino básico (CIDH, 2008: 43). Foi o caso de Deolinda Rodrigues, que estudou no Brasil e depois nos Estados Unidos com bolsa de estudos dessa Igreja.

Vale lembrar que, de acordo com Bosslet, o grande número nos índices de analfabetismo em Angola não surpreende se levarmos em conta a soma total de analfabetos existentes em Portugal. A autora cita que “em 1940, 53,6% da população metropolitana com mais de sete anos era analfabeta. Em 1950, essa percentagem caiu para 41,7%, e em 1960, chegou a 33,1%” (Bosslet, 2014: 31).

Tudo isso faz supor que a presença portuguesa nos espaços coloniais foi moldada por pessoas com poucos anos de escolaridade. Ou seja, não foram pessoas da elite portuguesa que estiveram presentes nos espaços coloniais, onde as taxas de escolaridade eram baixas até os anos 1970, contando com 25,6% de analfabetos, e, como afirma Conceição Neto, “onde as próprias elites que emergiram dos colonizados se escolarizaram e ‘ocidentalizaram’ em grande parte fora da cultura portuguesa” (Neto, 1997: 335).

Portanto, a Angola dos 1960 e 1970 aparece-nos como um território habitado por diferentes sociedades africanas, com as quais a metrópole portuguesa — ela própria dependente economicamente de outras metrópoles — cria um intercâmbio desigual entre sociedades que variam ao longo do tempo. Com isso, buscava-se dismantelar redes

²⁵ *Jornal o apostolado*. 12, agosto, 1961.

africanas e substituí-las pelas dinâmicas políticas, econômicas e culturais dos europeus. Tal fato acentua a presença de portugueses em alguns territórios africanos tanto em termos numéricos quanto ao nível de influência (Heimer, 1971: 640).

Promoção social de mulheres como projeto integral de colonização

Ao longo de toda a década de 1960 foi unânime entre as autoridades portuguesas a ideia de que a mulher negra, africana, de Angola, deveria passar por um processo educativo e sistematizado de elevação social. A *promoção social* foi um conjunto de iniciativas desenvolvidas pelo governo português em Luanda, mas prioritariamente nas províncias, como forma de captar a simpatia das mulheres, na tentativa de desenvolver nelas o que consideravam como o “espírito da civilização portuguesa”. Isso foi entendido como uma investida no sentido de

levar estas mulheres a introduzirem no seu lar e seu meio os hábitos e costumes europeus, na ânsia de uma transição de uma sociedade rural, de fortes valores tradicionais e religiosos, para uma sociedade industrial (Fernandes, 1966: 13).

São resultados deste empreendimento, como assinalado anteriormente, os centros extraescolares, e as brigadas de promoção e assistência social criados nesse período. A brigada *Afris*, por exemplo, é mostra do que essas autoridades consideravam como “cruzada de bem pela *promoção social*”; um “movimento de paz nascido na guerra”²⁶. De acordo a matéria intitulada “Esta palavra afris... ou o movimento de paz”, do *Jornal do Congo*, datada de 1968, professores, enfermeiros, auxiliares sociais, militares e outros trabalhavam em 26 sanzalas do norte de Angola.

Nos moldes do *Estatuto do Indigenato* e, no dizer do documento, a *Afris* pretendia “rasgar claridades de civilização”, “eliminar rudezas”, “arrancar a mulher da condição de sua lavra para fazê-la nobre rainha do lar”, “levá-la a deixar a enxada para acariciar os filhos”²⁷. Ou seja, nessa tentativa de trazê-las à civilização portuguesa e preparar jovens e mulheres consideradas “indígenas”, desenvolviam grupos de trabalho dedicados à promoção de atividades como labores e costura, alfaiataria, puericultura, culinária, catequese etc.

Não muito longe desse tipo de iniciativa existiu também a brigada de militares portugueses, dos três ramos das forças armadas, que participavam da grande obra de *promoção social*, e assim como a brigada *Afris*, empenhavam-se no empreendimento de escolarizar os povos distantes, cuidar dos doentes e ensinar profissões, realizando também obras de interesse econômico²⁸. Isso fez parte do processo de introdução de hábitos portugueses no interior de Angola, marca dos anos 1960. Nessa época, circundava principalmente nos veículos jornalísticos de grande circulação de Angola, como o *Tribuna dos Musseques*, a ideia da existência de um desnível cultural, por vezes bem acentuado, entre

²⁶ *Jornal do Congo*, março de 1968.

²⁷ *Jornal do Congo*, março de 1968.

²⁸ *Jornal Diário da Manhã*. 23 de setembro de 1967.

homens e mulheres, justificados com base na falta de atenção dos agentes colonizadores no caminho da elevação da mulher nativa, o que as tornava “atrasadas” em relação ao homem²⁹. Além disso, fundamentado com base em razões ancestrais, de uma vida rural e vinculada a práticas tradicionais, que supostamente faziam com que as mulheres vivessem uma vida considerada de “exterior”, em razão de suas atividades nos trabalhos de lavoura, a trabalhos de sua lavra, havendo, portanto, pouco espaço de dedicação à família e ao lar³⁰.

Trato fundamentalmente de uma contextualização histórica que pretende tornar visíveis formas de violência epistêmicas exercidas pelas autoridades coloniais. Nesse âmbito, uma das preocupações mais caricatas das autoridades portuguesas durante os anos de 1960 teria sido a vasta obra de assistência e educação social³¹, que buscava regressar as mulheres à vida de “interior”. Considerava-se a necessidade de as mulheres “racionalizarem o trabalho”, na tentativa de fazê-las interessadas nos arranjos domésticos, conforto do lar e cuidados pessoais, integrando-a no lugar de mulher que, não deixando de auxiliar o homem, desempenharia papel preponderante no lar, “no interior de suas casas e não no exterior”³², como supostamente acontecia.

A título de exemplo, de acordo com relatório de governo dos anos de 1961-1963, do Distrito da Lunda, assinado pelo governador no Distrito Artur J. C. Carmona, levantado a efeito de condução da ação governativa e resolução dos problemas na região, constituíam obstáculos à integração da mulher angolana: o matriarcado, pois a mulher, considerada mais refratária às inovações, tinha ascendência sobre o homem; a poligamia, que, segundo o documento, abstinha o homem do trabalho nas lavras; a organização social, dado o sistema ancestral e, no campo da atividade agrícola, fazerem lavras alimentares a efeito da autossuficiência; o nomadismo e o tipo de economia (AHU, 1961-1963: 125).

As estruturas e costumes tradicionais dos povos da região da Lunda eram vistos como desviantes, por desafiar pressupostos e ideais ocidentais. Além disso, a ausência de uma estrutura patriarcal, nos moldes europeus, em algumas dessas organizações societárias, era usada como evidência para justificar a inferioridade cultural das africanas. Situar as diferenças culturais em relação ao gênero forneceu um elemento poderoso para o racismo da administração portuguesa.

Em vista disso, na vontade de levá-las a adquirir hábitos desconhecidos dos seus usos tradicionais e orientá-las a um trabalho ordenado, investia-se na criação de cursos de Monitoras de Educação de Base, voltados para jovens e mulheres dos meios rurais. Oferecidos pelas juntas provinciais de povoamento, responsáveis pelos problemas que estavam na base não só da valorização econômico-social de territórios e gentes, como da elevação destas e sua integração com os elementos dos povos, esses cursos possuíam o propósito de ensiná-las os afazeres domésticos como a puericultura, costura, cozinha, visto que, em tese, dominavam mais as tarefas das lavras do que as do lar.

A mulher de Angola seria um catalisador, considerada um elemento dinâmico no processo de colonização, aliado à tarefa de promoção social. Era trabalho que buscava, nas

²⁹ *Tribuna dos Musseques*. Jornal ABC – *Diário de Notícias*. 31 de agosto de 1967.

³⁰ *Tribuna dos Musseques*. Jornal ABC – *Diário de Notícias*. 31 de agosto de 1967.

³¹ *Jornal do Congo*. 28 de fevereiro de 1963.

³² *Tribuna dos Musseques*. Jornal ABC – *Diário de Notícias*. 31 de agosto de 1967.

palavras das autoridades portuguesas, “dignificar” a mulher de Angola por meio do reconhecimento do seu papel na vida familiar e social dos africanos, entendida enquanto base e sustentáculo das sociedades africanas. Isso fazia parte de uma estratégia ampla de governo que, além da tentativa de “civilizar”, buscava “ganhar a guerra” com a adesão das populações³³. Ou seja, eram ações que não incluíam somente atividades de guerra, combate bélico ou desalojamento de inimigos. Ao contrário, procuravam seguir política já antiga: vencer a guerra pacificamente — considerando o papel de relevo da mulher nativa e a interdependência nas formas de vida social da sociedade africana.

Nesse período, circulava em Angola a ideia de que as populações deixavam-se influenciar pelos movimentos de libertação que, de acordo com os documentos de época, convenciam os populares a participarem da luta não só por armas, mas também por meio da oralidade e práticas sociais que faziam com que se posicionassem. As populações do interior mantinham junto dos quartéis e residentes acampamentos de apoio que cultivavam e caçavam para o sustento da luta anticolonial. Os residentes das sanzalas, mulheres e homens, estavam em contato com aqueles que faziam a guerra, os ajudavam, levando e trazendo as informações que fossem possíveis. E, assim, acreditava-se que os movimentos de libertação adquiriam uma posição de superioridade diante das tropas portuguesas, já que conseguiam maior comunicação e circulação entre os populares.

Então havia a percepção de que, caso as massas rurais estivessem integralmente ao lado dos portugueses, isso seria um grande passo para permanência desses em Angola. Nesse sentido, a educação era encarada, simultaneamente, como instrumento de luta contra a insurreição anticolonial que se espalhava no território angolano, e como uma ferramenta de promoção da adesão das comunidades à “portugalidade”, de homens e mulheres (Gomes, 2014: 3).

Alguns consideravam que a intervenção bélica contra os movimentos de libertação seria um complemento às ações psicológicas desenvolvidas junto às populações. Nesse sentido, a atividade das brigadas dos exércitos, por exemplo, que seria a de curar feridos com o trabalho de enfermagem, ensino, distribuição de comida, precisava ser ampliada. Supunha-se que as populações civis deveriam engajar-se mais em campanhas a favor da Pátria, que os trabalhos das populações civis deveriam tornar-se de caráter permanente e os das tropas militares transitórios.

Em suma, a estratégia, que incluía atividades e campanhas de *promoção social*, também envolvia o comparecimento às sanzalas, a distribuição de alimentos, prestação de assistência social, sanitária, doação de roupas, melhoria de habitação e ensino das atividades domésticas. E, conforme assinalou relatório da Lunda, referido anteriormente, também envolvia a “diminuição do espírito de credices, superstições e fetichismos; as mulheres, noções práticas de puericultura” (AHU, 1961-1963: 311-312). Tais atividades, amparadas nos pilares da doutrina assimilacionista, gentes e meios, deveriam ser realizadas em proximidade e convivência com as populações, nas suas aldeias.

O convívio entre os soldados e a população feminina africana também foi considerado fator de aliança da mulher de Angola com a causa nacional dos portugueses.

³³ *Tribuna dos Musseques*. Jornal ABC – *Diário de Notícias*. 25, junho, 1969.

Os laços sentimentais e afetivos entre a mulher africana e o homem branco com quem, muitas vezes, convivia e tinha filhos, eram postos à prova no período de guerra. Não é comum sublinhar, mas é fato que a colonização dependeu sempre do número de mulheres brancas, “colonas”, nos territórios do ultramar. A ausência dessas mulheres favorecia as relações afetivas-sexuais com as nativas. Esses laços engendraram uma descendência mulata muitas vezes compreendida pela administração portuguesa como um mal provocado pelo próprio “fato colonial” (Henriques, 1999: 261). Assim, na colonização portuguesa, o aumento de número de mulheres brancas resultou na criação de fronteiras rígidas entre os portugueses e as comunidades. As operações de dominação criaram uma sociedade onde as diferenças geraram hierarquias de toda ordem. A estratégia dos portugueses, por sua vez, implicou a multiplicação de medidas que se destinavam a garantir a subserviência das angolanas e angolanos. Portanto, a referência era a de políticas de longo prazo, com vistas à ação colonizadora, evangelizadora e civilizadora dos portugueses em Angola. Política que se refletiu nas ações das autoridades portuguesas junto às mulheres de Angola.

Compôs esse quadro amplo de estratégias o Programa de ensino rural em línguas nacionais, voltado prioritariamente para as crianças, embora atingisse também as jovens e mulheres das Províncias. A constatação de que as populações do interior desconheciam a língua portuguesa em sua quase totalidade foi problema de grande discussão em Angola dos anos 1960, e fez parte do pacote de políticas que buscavam a adesão dessas populações.

Então, um programa educacional de fato efetivo seria aquele que elevasse o nível de vida dos *pais das crianças* de modo a que estes pudessem oferecer alimentação, vestuário, condições de habitação e orientações condizentes com os ensinamentos vistos na escola. Sabe-se que muitas escolas, por exemplo, tiveram o regime alimentar local e nativo substituído pela gastronomia nacional metropolitana, por se considerar que fosse contrário ao interesse nacional.

Nos termos do regime colonial português, sendo as mulheres responsáveis pela educação dos filhos, deveriam orientá-los. Para tanto, tomando consciência do seu papel de esposa, de mãe e de irmã, colaboraria, paulatinamente, com a escola na obra de educação das novas gerações de homens e mulheres angolanos. Esses se constituem em indícios, vestígios, evidências, que justificam a recorrente insistência dos programas de governos na formação moral e social dessas mulheres. Tal ensino convinha ao Estado e à Igreja na medida em que respectivamente fazia parte das suas obrigações subjetivas e funcionava como um meio insubstituível para atingir objetivos vistos como “salutares”, portanto “benéficos para os povos e coadjuvante para as atividades docentes do Estado”³⁴. Acreditava-se que a promoção da mulher e da família africanas seria elemento indispensável à “ascensão civilizacional” desses povos.

Esses projetos assimilacionistas integravam, obviamente, um leque vasto de estratégias que incluíam o epistemicídio dos fazeres e saberes das populações do território angolano (Gomes, 2014: 4). Procedimentos que almejavam uma desarticulação e uma negação desses sujeitos/as como pessoas autônomas; e colocou as mulheres de Angola,

³⁴Jornal *o apostolado*. 12 de agosto de 1961.

negra e africana, no centro das preocupações da administração portuguesa, legitimadas pelos propósitos da missão civilizadora. O que significa supor que a colonização consistiu uma perda radical do poder político das mulheres, com a promoção de uma “domesticação” e sujeição para facilitar a empreitada colonial. Ou, como traduziu Rita Segato,

os vínculos exclusivos entre as mulheres, que orientavam a colaboração solidária, tanto nos rituais como nas tarefas produtivas e reprodutivas, veem-se dilacerados no processo do encapsulamento da domesticidade como “vida privada” (Segato, 2012: 121).

Na tentativa de ampliar o ensino para mulheres “do interior” e com o objetivo de reestruturação das instituições africanas, houve inclusive o enfrentamento de tabus, como a utilização de rádios para emissões nas línguas nacionais dos povos predominantes. Tais programas teriam importância no campo da educação e da cultura, a serviço de interesses nacionais. Com a sua criação e por meio de uma rádio escolar orientada, buscava-se ampliar a difusão da língua portuguesa e aumentar o contato com populações isoladas³⁵.

Além de ter sido forma de se contrapor às campanhas dos movimentos de libertação contra o colonialismo junto a essas populações, mediante a capacidade de difusão e expansão dos ideais portugueses, a rádio escolar funcionou como meio de aproximação de povos que não dominavam a língua portuguesa, incluindo um gigantesco contingente populacional de mulheres.

Em tom categórico, afirmou-se no jornal ABC - Diário de Angola de 18 de março de 1966, que era

preciso que as mentiras constantemente marteladas aos ouvidos das populações, em línguas que dominavam, se contrapusesse a verdade que era deles. E não restava dúvidas que só a rádio, diante do seu poder de expansão, poderia atender a tal objetivo. (Jornal ABC- Diário de Angola. 18 de março de 1966)

A emissão de rádios nas línguas nacionais foi discussão polêmica. Houve quem afirmasse que a criação de programas nesses idiomas seria um “erro grosseiro”, mediante o esforço considerado gigantesco pelo governo português na difusão da “língua pátria”. Questionavam se a oferta de tais programas não constituiria um movimento retrógrado quando o objetivo era a difusão da língua portuguesa. Contudo, outros acreditavam que apenas no longo prazo poderiam colher os frutos dos programas de governo em desenvolvimento, como as rádios em línguas nativas, a criação de escolas e a difusão do ensino, no qual os programas de *promoção social* voltados às crianças e mulheres de Angola

³⁵Jornal ABC- Diário de Angola. 18 de março de 1966.

estavam incluídos. Questionavam o porquê de não fazer dos programas em línguas nacionais veículos de difusão do português³⁶.

No texto “A escola e a Sanzala, população escolar e corpo docente”, publicado no *Jornal do Congo*, de 1963, contestava-se a falta de conhecimento das condições de vida dessas populações.³⁷ Acreditava-se que no interior os educadores deveriam mais civilizar do que ensinar e para isso precisavam ter noção das realidades locais, e assim elaborar um programa de ensino que fosse de fato efetivo. O que demonstra um desconhecimento dos costumes e cultura dos povos que habitavam o interior de Angola. As populações rurais eram analisadas como um todo, mas desconsideradas na sua diversidade. Nesse caso, eram políticas realizadas a partir de Luanda e voltadas para províncias. E Angola não é Luanda.

Buscavam-se soluções técnicas que atendessem às múltiplas realidades da vida nas províncias, afinal, naquele momento, já se reconhecia as dificuldades e mesmo a recusa no aprendizado da língua portuguesa. Lembrando que, de acordo com o *Estatuto do Indigenato*, no “ensino e difusão, mas, como instrumento dele, poderia ser autorizado o emprego de idiomas nativos” (Portugal, 1954: art. 6). Além disso, declarava-se que a extinção da condição de “indígena” e aquisição da cidadania passava pelo domínio da língua portuguesa, o bom comportamento, a ilustração e hábitos pressupostos a condição de “civilizado” (Portugal, 1954: art. 56).

Ou seja, todas as preocupações até aqui esboçadas faziam parte de um projeto amplo de domínio e permanência dos portugueses em território angolano. Para isso, desenvolviam planos que incluíam leis e medidas político-administrativas de *promoção social* das populações, mas prioritariamente de mulheres.

Outro problema sinalizado quanto a esse conjunto de estratégias que envolviam a *promoção social* de crianças e mulheres em Angola era a considerada falta de formação dos professores. O ensino nas províncias muitas vezes foi ministrado por indivíduos de Angola com formação resultante do curso de Monitores promovidos pela Administração portuguesa. Tais professores falavam os idiomas nacionais com perfeição em comparação ao português. Acreditava-se que a preparação desses monitores deveria ser mais elevada que a dos regentes escolares. As regentes falavam melhor o português e ainda assim permaneciam em “desvantagem” em relação aos monitores por não dominarem as línguas nacionais. Assim, criticavam dizendo que a maior vantagem dos monitores no conhecimento das línguas nativas era desprezada, à medida em que o conhecimento imperfeito do português era utilizado.³⁸

De fato, conforme Maria da Conceição Neto discute, as estruturas tradicionais da maior parte das áreas rurais do território angolano estiveram pouco tempo sujeitas à ação direta da administração portuguesa (Neto, 1992: 8-9). As línguas africanas, por exemplo, não tiveram de lutar pela sobrevivência até o século XX. A “apropriação da língua portuguesa por povos de diferentes culturas, em graus diversos e com resultados diferentes não significa ‘portugalização’” (Neto, 1997: 339). Assevera a historiadora:

³⁶ “A escola e a Sanzala, população escolar e corpo docente”. *Jornal ABC- Diário de Angola*. 7 de fevereiro de 1965.

³⁷ *Jornal do Congo*. 7 de março de 1963.

³⁸ *Jornal do Congo*. 7 de março de 1963.

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 (Neto, 1997: 338-339).

Então, o que busco demonstrar com esse conjunto de iniciativas do governo português na tentativa de “civilizar” e “promover” mulheres por meio de programas de ensino, distribuição de alimentos e roupas, ofertas de cursos, difusão, formação e investimento no aprendizado da língua portuguesa, é que esse processo de colonização tardia, em última instância, seria incompleto, sem o envolvimento das mulheres de Angola.

Acreditava-se que a colonização teria adotado um processo incompleto na obra de elevação das massas angolanas ao desconsiderar o papel fundamental da mulher na sociedade africana (Fernandes, 1966: 179). Sem esquecer, evidentemente, que também constituíam esforços de desmobilização de um setor importante, principalmente das áreas rurais, de apoio aos guerrilheiros.

Por meio do esquema de um ensino técnico-profissional e experiências de ações socioeducativas, buscava-se alcançar uma espécie de síntese cultural, uma assimilação, que não rompesse necessariamente com os costumes do meio familiar africano, mas, ao mesmo tempo, enfraquecesse, progressivamente, suas instituições. Dessa forma ocorreria a instrumentalização da tradição no objetivo do desenvolvimento para novas formas de vida social. E, pelo simples fato de não ter sido alfabetizada ou, pelo pouco contato com a vivência e culturas estrangeiras, conservasse uma certa “pureza africana” que poderia ser traduzida, no caso do meio rural, como uma lembrança do tempo de não ocupação colonialista. Tal posicionamento tornou-se motor de comando de algumas atividades, posturas políticas e militares dos colonizadores.

Isso demonstra a importância das mulheres para as autoridades administrativas portuguesas; como pilar de uma sociedade e de um colonialismo que, na busca de sua integralidade, não podia existir sem elas, sem sua participação efetiva.

Quer dizer, havia um reconhecimento de que a mulher possuía um papel central nas sociedades africanas. A matrilinearidade, por exemplo, é um dos fatores que evidenciam o protagonismo feminino em Angola. A pesquisadora Laís Rodrigues (2016: 92) comenta que a maior parte dos grupos étnicos que compõem a população angolana são grupos matrilineares. Isso significa que a mulher tem papel de grande relevância e funções determinantes na contagem de parentesco. Ou seja, pertencem a organizações sociais onde elas são tradicionalmente o centro.

Assim, supunha-se que as mulheres dos meios rurais eram mais apegadas à tradição e por isso representavam verdadeiros pilares, por fortalecer os costumes e as

culturas das sociedades tradicionais africanas. Por meio delas, era esperado que tais políticas alcançassem a família, aldeia ou comunidade, minorando o peso dos afazeres agrícolas tradicionais e as “elevassem socialmente”. Uma vez promovida, ao expor os seus pontos de vista, explicaria a “outrem” as vantagens da monogamia, a injustiça do dote, a forma como devia constituir-se um lar cristão, os benefícios de uma família nuclear e pouco extensa.

Em outras palavras, o regime colonial pretendeu esvaziar as estruturas tradicionais de poder, subjugar-la e submetê-la aos seus interesses. A assimilação foi uma política ideológica para “a exploração desenfreada e de forma nenhuma o colonialismo abriu a grande massa dos angolanos a possibilidade de se integrarem e participarem do poder político” (Neto, 1992: 9). Importava assegurar a ocupação e progresso dos territórios e sua fixação como povoadores, nas terras onde consideravam ter jogado a vida como soldados, nos sentidos figurado e concreto dos termos³⁹.

Essas políticas mapeiam, apontam vestígios, sinais dos lugares que ocupavam ou quiseram que as mulheres ocupassem na década de 1960. A situação das mulheres em Luanda e outras províncias não pode ser plenamente compreendida desconsiderando esse quadro mais amplo, que abraça o fenômeno social em que as inscreve.

A ideia aqui é a da compreensão das condições históricas que criaram a atmosfera social e política de Angola no período de luta anticolonial. E, por sua vez, estimularam o envolvimento direto ou indireto dessas mulheres na guerra. Essas breves referências permitem esboçar o quadro social da época. Todo esse quadro espelha os cruzamentos que consolidaram a luta contra o governo colonial português e, busca problematizar/combater o padrão descrito e construído pelas autoridades portuguesas, presente em seu imaginário, com base no “mito da mulher de Angola”: sem agência, autóctone, indígena, carente de alfabetização e educação sanitária. Existia esta mulher?

Na perspectiva de Oyèrónké Oyèwùmí, os europeus colonizaram as mulheres africanas como africanas e como mulheres africanas (Oyèwùmí, 2017: 209). E assim desfrutaram da dominação, exploração, inferiorização racial e marginalização de gênero. A autora considera importante realizar a combinação dos fatores de raça e gênero porque as mulheres europeias não ocuparam a mesma posição na ordem colonial que as mulheres africanas. Logo, a categoria social “mulher” não é universal, formas de opressão e igualdade estão presentes na sociedade de formas diferenciadas (Oyèwùmí, 2018:173). Oyèwùmí mostra como a “mulher” na episteme ocidental está intimamente relacionada à experiência social da família nuclear. Trata-se de forma especificamente euro-americana, o que fica evidente quando analisamos contextos africanos, onde outros membros familiares poderiam potencialmente exercer funções que no modelo da “familiar nuclear” só poderiam estar atribuídos ao pai.

Ou seja, a colonização, além de ser um processo de racialização e inferiorização dos sujeitos colonizados, foi também procedimento no qual se institucionalizou e legitimou a hegemonia masculina nas sociedades africanas (Oyèwùmí, 2017: 256). O Estado patriarcal foi sua manifestação definitiva, no qual, inclusive na perspectiva da

³⁹ *Jornal ABC- Diário de Angola*. 7 de julho de 1966.

investigadora, muitos colonizados, seguindo a direção do colonizador, abandonaram sua história e valores para abraçar os europeizados (Oyëwùmí, 2017: 252).

Tratou-se de lugar comum nos anos 1960, e foi sobretudo no período de maior abertura política, já nos anos 1970, mais precisamente a partir de 1974, que ideias como as da “emancipação feminina” e o alargamento das concepções de “opressão” e “exploração” puderam circular e tiveram maior aceitação na esfera pública.

Conclusão

Neste artigo abri caminhos de interpretações que buscaram recuperar as estratégias e especificidades de um universo colonial português, vividos sob as justificações do lusotropicalismo, à sombra do *Estatuto do Indigenato*, que teve as mulheres angolanas como preocupação central. Busquei compreender como essas mulheres produziram tensões e também padeceram os efeitos do colonialismo, com formas anteriores de “coisificação” e “promoção social da mulher”, nos termos dos colonizadores. Nesse processo, mulheres e homens foram alvos de um colonialismo tardio que lhes negavam a humanidade. Além do mais, busquei demarcar diferenças de classe, raça, etnia, sexualidade no engajamento e na luta contra a dominação colonial, quando assim foi possível.

Os esforços empreendidos neste artigo visaram compreender as possibilidades e os limites dos olhares sob mulheres, africanas e negras, na sociedade colonial angolana. Mas não se trata apenas de perceber as políticas para mulheres angolanas no contexto do colonialismo e do imaginário português. A questão é evidenciar os equívocos, os falsos questionamentos e imposições epistêmicas. No caso dos estudos em contextos marcados pelo colonialismo, como é o caso de Angola, torna-se essencial, para não nos tornarmos reféns de uma arrogância epistêmica eurocentrada, que possamos aprender com as produções das estudiosas e dos estudiosos africanos (acadêmicos ou não), e sejamos capazes de dialogar com elas/eles.

Acredito que o caso das políticas para mulheres angolanas, no contexto aqui esboçado, serve para pensar como posicionamentos e visões universalizantes são perigosas. Em contrapartida, sem ingenuidades, a ausência de um debate crítico sobre a violência – epistêmica, física e estrutural – no contexto das décadas de 1960 e 1970, seus silêncios profundos, tem gerado “zonas cinzentas” na história do nacionalismo angolano, mesmo porque esse debate envolve a legitimidade de uma estrutura de governo no contexto pós-colonial.

Referências bibliográficas

Jornais

Angola/Revista. 1974. Luanda, Arquivo da Biblioteca Nacional de Angola.

Diário da manhã. 1964; 1965; 1967. Luanda, Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial.

Diário de Notícias. 1964. Luanda. Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial.

Diário de Luanda. 1975. Luanda. Arquivo da Associação Tchiweka de Documentação.

- Jornal ABC – Diário de Angola*. 1965; 1966, 1971. Lisboa. Arquivo da Hemeroteca de Lisboa.
- Jornal da Huíla*. 1974. Luanda. Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial.
- Jornal de Benguela*. 1964, Luanda, Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial.
- Jornal de Angola*. 1960. Luanda. Arquivo da Biblioteca Nacional de Angola.
- Jornal do Congo*. 1962; 1963; 1968. Luanda. Arquivo da Biblioteca do Governo. Provincial.
- Jornal dos Musseques. Revista ABC – Diário de Notícias*. 1967, 1968, 1969. Luanda. Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial.
- Jornal Notícia*. 1974. Luanda. Arquivo da Biblioteca Nacional de Angola.
- Jornal o apostolado*. 1961. Luanda. Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial.
- O angolense*. 1975. Luanda. Arquivo da Associação Tchiveka de Documentação.
- O correio*. 1974. Luanda. Arquivo da Associação Tchiveka de Documentação.
- O debate*. 1961. Luanda. Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial.
- O Namibe*. 1962. Luanda. Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial.
- O Lobito*. 1964; 1973. Luanda. Arquivo da Associação Tchiveka de Documentação.
- Província de Angola*. 1971; 1972; 1974; 1975. Luanda. Arquivo da Biblioteca Nacional de Angola.
- Revista Ilustrada*. 1968; 1969. Arquivo da Hemeroteca de Lisboa.
- Semanário Unidade e luta*. 1981. Luanda. Arquivo da Associação Tchiveka de Documentação.
- Tribuna dos Musseques. Jornal ABC – Diário de Notícias*. 1967, 1968, 1969. Luanda. Arquivo da Biblioteca do Governo Provincial

bibliográficas

- AHU. Relatório de Governo -- Distrito da Lunda – 1961-1963, Lisboa, Arquivo Histórico Ultramarino.
- AMSELLE, Jean-Loup. 2017. Etnias e espaços: por uma antropologia topológica. In AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia (orgs). *No centro da etnia: etnias, tribalismo e Estado na África*. Tradução de Maria Ferreira; revisão da tradução de Alexandre dos Santos. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.
- BARBEITOS, Arlindo. 2016. A raça e o racismo: algumas incidências sobre Angola. In *Mulemba*. 6 (12).
- BIRMINGHAM, David. 2017. Colonialismo vs. Nacionalismo. In *Breve História da Angola Moderna* [Séc. XIX-XXI]. Lisboa: Guerra e Paz.
- BITENCOURT, Marcelo. 2017. O futebol nos musseques e nas empresas de Luanda (1950-1960). In *Análise Social*, 225, LII (4º). <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/n225a08.pdf>. Acesso em 11/01/2022.
- BOSSLET, Juliana. Lazer em Luanda. 2017. O controle do tempo livre dos trabalhadores e a manutenção da ordem colonial. In *Análise social*, 225, L II (4º).
- BOSSLET, Juliana. 2014. *A cidade e a guerra*. Relações de poder e subversão em São Paulo de Assunção de Luanda (1961-1975). Niterói, Tese de doutoramento.
- BRANCO, Sofia. 2015. *As mulheres e a guerra colonial – mães, filhas, mulheres e namoradas*. A retaguarda dos homens na frente de batalha. Lisboa: A esfera dos Livros.

- CARVALHO, Paulo. 2011. Angola: Estrutura Social da Sociedade Colonial. In *Revista Angolana de Sociologia*. 7. <https://journals.openedition.org/ras/1185>.
- CDIH - Centro de Documentação e Investigação Histórica do MPLA. 2008. História do MPLA. (Vol. I 1940-1966). Luanda.
- D'ANTAS, Lizete. 2012. *Grupo feminino de Santa Cecília e o clero católico progressista nos anos sessenta*. Luanda: Instituto Nacional das Industrias Culturais – INIC.
- FERNANDES, J. A. Soares. 1966. *A mulher africana – alguns aspectos da sua promoção social em Angola*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina.
- GARCIA, Rita. 2016. *Luanda como ela era, 1960 – 1975 – Histórias e memórias de uma cidade inesquecível*. Lisboa: Oficina do Livro.
- GOMES, Catarina Antunes. 2014. O mito da portugalidade no ensino colonial: a história e a razão metonímica. In *Mulemba*. 4(8). <https://journals.openedition.org/mulemba/263>. Acesso em 24/08/2021.
- HEIMER, Franz-Wilhelm. 1980. *O processo de descolonização em Angola, 1974-1976*. Um ensaio em Sociologia política. Lisboa, A regra do Jogo.
- HEIMER, Franz-Wilhelm. 1971. *Estrutura social e descolonização em Angola*. Paris,. <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223893641S4fXU7py7Oh19YJ3.pdf>. Acesso em 24/08/2020
- HENRIQUES, Isabel Castro. 2019. *Mulheres africanas em Portugal – o discurso das imagens (séculos XV-XXI)*. República portuguesa. Secretaria de Estado para a Cidadania e a Igualdade.
- HENRIQUES, Isabel Castro. 1999. A sociedade colonial em África: ideologias, hierarquias, quotidianos. In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHUR, Kirti (direção) *História da Expansão Portuguesa*. Vol. 5. Navarra: Círculo de Leitores.
- JAHIC, Tea. 2014. *Angola e a luta pela emancipação nacional*. Croácia, Zagreb, Monografia de Graduação.
- MUDIMBE, V. Y. 1988. *The invention of Africa*. Bloomington, Indiana University Press.
- M'BOKOLO, Elikia. 2011. “O Triunfo da ideia colonial”. In *África Negra. História e Civilizações, tomo II. Do Século XIX aos nossos dias*. Salvador: EDUFBA.
- NETO, Maria da Conceição. 2017. De Escravos a “Serviçais”, de “Serviçais” a “Contratados”: Omissões, percepções e equívocos na história do trabalho africano na Angola colonial. In [Cadernos de Estudos Africanos](#) (33), dezembro.
- NETO, Maria da Conceição. 2013. Igrejas cristãs e o nacionalismo angolano: o paradoxo católico. *Mulemba – Revista da Faculdade de Ciências Sociais da UAN*, Vol. III nº 6.
- NETO, Maria da Conceição. 2003. Breve Introdução Histórica. *Angola: Processos políticos na luta pela Independência*. MEDINA, Maria do Carmo (org), Luanda, Faculdade de Direito da UAN (2ª edição ampliada Coimbra, Almedina, 2012).
- NETO, Maria da Conceição. 2000. [Angola no século XX até 1974. O Império Africano: séculos XIX e XX](#). VALENTIM, Alexandre (orgs.). Lisboa: Edições Colibri.
- NETO, Maria da Conceição. 1997. Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX. *Lusotropie*, https://www.persee.fr/doc/luso_1257-0273_1997_num_4_1_1105.

- NETO, Maria da Conceição. 1992. As fronteiras por dentro da nação – divisões étnicas, sócio-econômicas e sócio-políticas numa perspectiva histórica. In *Angola: a crise e o desafio democrático*. Luanda.
- OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. 2018. Conceitualizando o gênero: os fundamentos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*, COSTA-BERNARDINO, Joaze; TORRES-MALDONADO & GROSGOUEL, Ramon. (Orgs.) 1 ed. Belo Horizonte: Autênciã Editora.
- OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. 2017. *La invención de las mujeres – Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Colombia, Astraea.
- PANTOJA, Selma. 2019. *Conexões e identidades de gênero no caso Brasil e Angola*, Sécs. XVIII e XIX. <https://docplayer.com.br/2550050-Conexoes-e-identidades-de-genero-no-caso-brasil-e-angola-secs-xviii-xix.html>.
- PINTO, Tatiana Pereira Leite. 2011. Modernidade x Tradição: homem novo e o “problema” racial e étnico em Angola. In *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo.
- PORTUGAL. Ministério do Ultramar, do Estatuto dos Indígenas Portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique. 1954. Diário do Governo n.º 110/1954, Série I de 1954-05-20. <https://dre.pt/web/guest/pesquisa/-/search/635399/details/maximized>.
- REIS, Fidel Raul Carmo. 2010. *Das políticas de classificação às classificações políticas (1950-1996) - A configuração do campo político angolano: contributo para o estudo das relações raciais em Angola*. Lisboa: ISCTE-IUL, Tese de doutoramento.
- RIBEIRO, Margarida Calafate. 2007. *África no Feminino – As mulheres portuguesas e a Guerra Colonial*. Lisboa, edições Afrontamento.
- RODRIGUES, Laís Helena Custódio. 2016. *Entre legados coloniais e agências: as zungueiras na produção do espaço urbano de Luanda*. Brasília: PPG-DSCI. Dissertação de Mestrado.
- SEGATO, Rita Laura. 2012. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico Decolonial. In: *e-cadernos CES*, n 18.
- SERRA, Filomena. 2016. Visões do Império: a 1ª Exposição Colonial Portuguesa de 1934 e alguns dos seus álbuns. In *Revista Brasileira de História da Mídia (RBHM)*. V. 5, n. 1, jan./jun. <https://revistas.ufpi.br/index.php/rbhm/article/view/4516>. Acesso em 17/08/2021.
- SILVA, Dayane Augusta Santos da. Fazer pesquisa em Angola: Notas sobre pesquisa histórica e documental. In. *ABE África – Revista da Associação Brasileira de Estudos Africanos*, v.7, n.7, 2022. <https://revistas.ufrrj.br/index.php/abeafrica/article/view/53398>
- TANGA, Lino. 2012. *O Ensino Indígena em Angola e o Papel dos Missionários*. Lisboa, Dissertação de Mestrado.
- VICENTE, Felipa. 2013. “Rosita” e o império como objeto do desejo”. <https://www.buala.org/pt/corpo/rosita-e-o-imperio-como-objecto-de-desejo>.

ZAMPARONI, Valdemir. 2004. Da escravatura ao trabalho forçado: teorias e práticas. *Africana Studia*. Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Nº 7. <https://ojs.lettras.up.pt/index.php/AfricanaStudia/article/view/7163>.

sobre a autora

Dayane Augusta Santos da Silva

Professora de História no Instituto Federal de Brasília (IFB). Bacharelado e Licenciatura em História na Universidade de Brasília (2009 e 2010), mestrado em História Social (2014), e doutorado em História Cultural, Memórias e Identidades (2021). Integrante do grupo de estudos feministas africanos (UNILAB/CE) e da Rede de Historiadoras Negras e Historiadores Negros.

Autoria: A autora é responsável pela coleta de dados, sistematização e síntese dos argumentos apresentados ao longo do texto, bem como por sua escrita.

Financiamento: Capes, FAP/DF e IFB.

Recebido em 02/02/2023.

Aprovado para publicação em 14/08/2023.