

# Cultura

Jornal Angolano de Artes e Letras

31 de Dezembro de 2019 a 13 de Janeiro de 2020 | Nº 197 | Ano VIII • Director: José Luís Mendonça

.... Kz

Pág.  
13 e 14

HISTÓRIA



## Papel da igreja cristã na região do Zaire no fim do século XIX

Al P.<sup>o</sup> Missionario celebra Messa Casata a proprio da Negri Copaci al Campo e missionando in qualche Popolazione doue non ce sia chiesa copata, si celebra come qui sta figurato, anche in Campo aperto sotto di qualche albero. Al solo Soun, a si sig. della Popolazione si permette di tener in tempo della Messa il il Napan per Nani sopra inquisitorio; Accompanano il Campo molto in feromenti di cho del Paese, quali sebben nella diversità non concordano restano pero confusa armonia. Notanda che a li Papani o sig. Sounpai del Paese accennano sempre di ricominciare dal Missionario qualche cerimonia in tempo di Messa solemne, pero non se li concede più di quello, che più troppo già non se li de

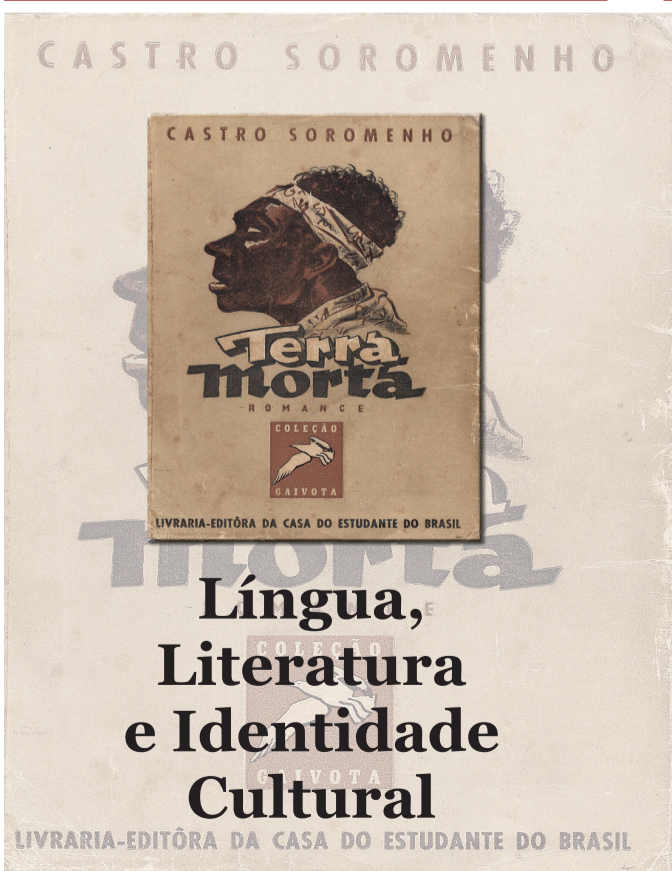
LETRAS Pág. 06

NAVEGAÇÕES Pág. 15 e 16

## Luandenses de segunda classe

ARTES Pág. 11

## I Concerto de Música Popular Urbana Angolana Instrumental



## Poema de Carlos Lamartine



### O NOVO TEMPO DO MAIADO

Olha a dança do Maiado  
No Carnaval parado.

Africano Neto já lembrava  
Que o miradouro da Lua  
Uma fonte de luz  
Estava paiado.

No tempo da bonança  
Trouxeram na praça  
Os cantos do Maiado.  
Para animar a malta  
Dos que já não lhes faziam falta.

Sukularam uma história  
Sem os cantares da memória.  
Para as novas gerações  
Já sem os cânticos de outrora.

Das esperanças idosas  
Lhes deram cantos de agora,  
Para não pagarem  
Os juros de mora.

Badalaram a geringonça  
Da dança do saco azul mudado,

Colocaram na praça  
Pessoas de rostos sombrios,  
Enrugados,  
Muito atrevidos,  
Para as alegrias do tempo parado.

Se agastaram da praça...  
Ka twim, twim...  
E lá se foram,  
Deixando o tempo marado.

Olha a dança do maiado  
No Carnaval parado.

21 de Dezembro de 2019



## Normas editoriais

O jornal Cultura aceita para publicação artigos literário-científicos e resenhas bibliográficas. Os manuscritos apresentados devem ser originais. Todos os autores que apresentarem os seus artigos para publicação ao jornal Cultura assumem o compromisso de não apresentarem esses mesmos artigos a outros órgãos. Após análise do Conselho Editorial, as contribuições serão avaliadas e, em caso de não publicação, os pareceres serão comunicados aos autores.

Os conteúdos publicados, bem como a referência a figuras ou gráficos já publicados, são da exclusiva responsabilidade dos seus autores.

Os textos devem ser formatados em fonte Times New Roman, corpo 12, e margens não inferiores a 3 cm. Os quadros, gráficos e figuras devem, ainda, ser enviados no formato em que foram elaborados e também num ficheiro separado.

### Propriedade



**Sede:** Rua Rainha Ginga, 12-26 | Caixa Postal 1312 - Luanda  
Redacção 222 02 01 74 | Telefone geral (PBX): 222 333 344  
Fax: 222 336 073 | Telegramas: Proangola  
E-mail: ednovembro.dg@nexus.ao

### Conselho de Administração

Victor Silva (presidente)

### Administradores Executivos

Caetano Pedro da Conceição Júnior,  
José Alberto Domingos, Rui André  
Marques Upalavela, Luena Kassonde  
Ross Guinapo

### Administradores Não Executivos

Filomeno Jorge Manaças  
Mateus Francisco João dos Santos Júnior

## Cultura

Jornal Angolano de Artes e Letras

Nº 197/Ano VIII/ 31 de Dezembro de 2019 a 13 de Janeiro de 2020  
E-mail: cultura.angolana@gmail.com  
site: www.jornalcultura.sapo.ao  
Telefone e Fax: 222 01 82 84

### CONSELHO EDITORIAL

#### Director e Editor-chefe:

José Luís Mendonça

#### Editor:

Gaspar Micolo

#### Departamento de Paginação:

Irineu Caldeira (Chefe), Adilson Santos (Chefe adjunto),  
Adilson R. Félix, Sócrates Simóns, Jorge de Sousa  
e Waldemar Jorge

**Edição online:** Adão de Sousa

#### Colaboram neste número:

**Angola:** Carlos Lamartine, Domingas Monte, Elizângela Rita,  
João Ngola Trindade, Laurindo Vieira, Leonel Cosme, Luamba  
Muinga, Mário Pereira, Pedro Almeida Capumba

#### FONTES DE INFORMAÇÃO GLOBAL:

Afreka, Africultures, Portal e revista de referência, Agulha,  
Correio da Unesco, Modo de USAR & CO, História.com,  
Obvious Magazine e Engenharia é.

LEONEL  
COSME

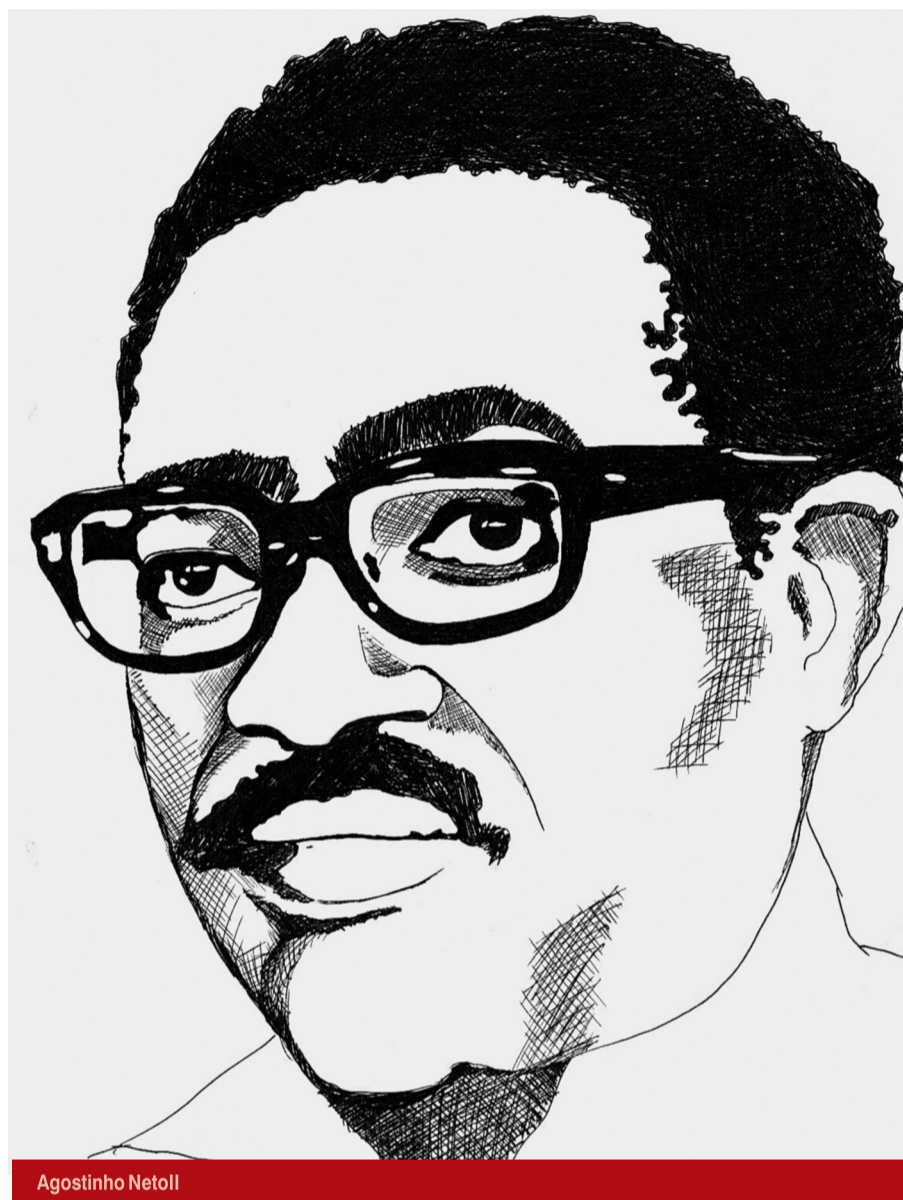
# Como Agostinho Neto marcou a cidade do Porto

**N**um tempo de inapagáveis memórias, em que Agostinho Neto, então estudante de Medicina nas Universidades de Coimbra e de Lisboa, foi prisioneiro da polícia política e, transferido do Aljube de Lisboa para o do Porto, aqui esteve encarcerado, durante 18 meses, entre 1955 e 1957, foi distinguido pela Amnistia Internacional como o Prisioneiro Político do ano e fizeram-se ouvir as vozes de famosos intelectuais como Aragon, Sartre, Mauriac, Simone de Beauvoir, Nicolás Guillén e Diego Riviera, através dos jornais do mundo inteiro, em protesto contra a sua prisão e exigindo do Governo português a libertação imediata.

Uma segunda marca, esta de natureza sentimental, foi a visita inesperada da sua amiga de Lisboa, Maria Eugénia, conseguida pelo prestigiado português advogado de defesa de Agostinho Neto, Dr. António Macedo, que convenceu os algozes a praticarem a “boa acção” de o prisioneiro ser visitado pela noiva, vinda especialmente de Lisboa para o efeito, sendo expectável que ele seria libertado em breve, pois a sua alegada culpa era ter distribuído, com outros estudantes, um panfleto de Apelo à Paz Mundial. Pela acusação e julgamento no Tribunal Plenário, entre meia centena de cidadãos respeitáveis, e alguns mesmo notáveis intelectuais do Porto, acusados de atentarem contra a segurança do Estado, o estudante de Medicina Agostinho Neto foi condenado a uma multa de mil escudos e a 18 meses de prisão, já cumpridos nos calabouços do prédio da Rua do Heroísmo, mais tarde tornado Museu Militar.

Quando Agostinho Neto, em 1975, como presidente do MPLA, voltou a Portugal para participar nos Acordos de Alvor, aproveitou a breve estada para rever locais de boas e más memórias e visitar amigos de estimação. Na cidade do Porto, era o seu advogado de defesa, Dr. António Macedo, e o edifício onde esteve encarcerado. Quanto a este, por ironia situado na Rua do Heroísmo, apenas o olhou de frente, talvez pensando: “Por esta rua e neste prédio sinistro passaram alguns heróis, antes e depois de mim. Quem resistiu, venceu.”

A terceira marca foi deixada, em Maio de 1989, com a realização do I Simpósio Internacional sobre Cultura Angolana, promovido pela Faculdade de Letras do Porto com o patrocínio da Fundação Eng. António de Almeida,



Agostinho Neto II

presidida pelo Dr. Fernando Aguiar Branco. Este Simpósio, coordenado pelo Prof. Doutor Salvato Trigo, centrou-se na figura do poeta e estadista Agostinho Neto, sobre o qual apresentaram comunicações 28 personalidades ligadas ao estudo da literatura, portuguesas e procedentes de Angola, Brasil, Espanha, França, Inglaterra, Estados Unidos, África do Sul, Senegal, Zimbabwe e Guiné-Bissau.

Ainda com o patrocínio da referida Fundação, foi editado um livro de ensaios sobre Agostinho Neto, A VOZ IGUAL, sobre o qual o Coordenador do evento regista na nota introdutória:

Serena e empenhadamente, a Fundação Eng. António de Almeida demonstra-nos, com esta edição, uma vez mais, também ela pretender contribuir para essa “harmonia do mundo” de que falava Agostinho Neto, fundador da pátria angolana, a qual nós, com todos os povos lusófonos, desejamos reencontrar em paz na mátria comum – a Língua que nos une e na qual também há-de harmonizar-se “o canto inaugural da nova África.”

Junte-se a esta homenagem a que lhe foi prestada, mais tarde, com a presença de Maria Eugénia Neto e Irene Neto, na monumental Casa da Música do Porto, um verdadeiro ícone da arquitectura concebido pelo arquitecto ho-

landês Rem Koolhaas, cuja construção foi iniciada em 2001 quando o Porto foi distinguido como a Capital Europeia da Cultura.

Esta homenagem ao Poeta Agostinho Neto, para celebrar o seu 90º aniversário natalício, ocorrido em 17 de Setembro 2012, consistiu na apresentação de um volumoso livro de ensaios intitulado A NOÇÃO DE SER, editado pela Fundação angolana que tem o seu nome. Pertenceu a Pires Laranjeira e Ana T. Rocha a selecção dos ensaios subscritos, ao longo de alguns anos, por 62 autores que analisaram a obra poética de Agostinho Neto, sendo em maior número académicos de prestigiadas Universidades da Europa, América e África, além de muitos críticos e ensaístas de nomeada internacional.

Alguns anos depois, a 9 e 10 de Setembro de 2019, quando se comemorava o quadragésimo aniversário da morte de Agostinho Neto, de novo a Faculdade de Letras da Universidade do Porto, desta vez com o patrocínio da Fundação Dr. António Agostinho Neto e organização dos Professores Francisco Topa e Celeste Natário, é prestada mais uma honraria da Cidade do Porto ao Guia Imortal da Nação Angolana, a que se associaram escritores, ensaístas e académicos de várias

Universidades, portuguesas e outras onde se estudam as culturas luso-africanas, nomeadamente, por ordem de apresentação das suas comunicações: Salvato Trigo, Manuel Loff, Leonel Cosme, Thomas P. Wilkinson, Luís Kandjimbo, Celina Silva, Conceição Cristóvão, Pires Laranjeira, Marco Luis, Salvador Tito, José Luís Mendonça, Petar Petrov, Elter Carlos, Sheila Khan, Ana Ribeiro, António Quino, Celeste Natário, Egídia Souto, Maria de Lurdes Sampaio, Ana Maria Martinho, Alberto Oliveira Pinto, Adriano Carlos Moura, Francisco Topa, José Ferreira Fernandes, Ana T. Rocha e Peilin Ya.

Embora o tema do Colóquio prescrevesse como matéria de apreciação Agostinho Neto e os Prémios Camões Africanos, o grosso das intervenções centrou-se na figura do primeiro, e só lateralmente foi evocada a distinção conferida a autores africanos, como José Craveirinha, Pepetela, Luandino Vieira (que o recusou), Arménio Vieira, Mia Couto e Germano de Almeida. Conjecturou-se por que este Prémio, outorgado pelos Governos de Portugal e do Brasil, não foi atribuído a Agostinho Neto, mas nenhuma resposta foi conclusiva. A excepcionalidade que lhe conferiu uma honraria única foi a instituição da Cátedra Agostinho Neto na Faculdade de Letras do Porto, caucionada pela Directora da Faculdade de Letras, Prof. Doutora Cândida Fernanda Antunes Ribeiro, e pela Presidente da Fundação Dr. António de Agostinho Neto, Maria Eugénia Neto, com a assistência de sua filha Irene Neto, também escritora como sua Mãe, e da nete Felícia Neto São Vicente.

No acto da assinatura do protocolo, a que assistiram o Embaixador de Angola, Carlos Alberto Fonseca, e o Adido Cultural, Luandino Carvalho, Maria Eugénia Neto salientou, emocionada, que agora são renovadas as expectativas dos estudos sobre Agostinho Neto e a Cultura angolana, ele enquanto poeta, homem de cultura e político, no quadro de um programa de investigação e ensino dos Estudos Africanos. Por sua vez, o Pró-Reitor da Universidade do Porto saudou a criação da Cátedra Agostinho Neto como um feito com repercussão internacional, que ao mesmo tempo que enriquece o programa dos estudos da Universidade do Porto, homenageia uma figura marcante da história e da cultura angolanas que, pela sua acção de poeta e homem de cultura, é um dos grandes escritores de língua portuguesa que deixaram no mundo pegadas inapagáveis.

(Dezembro de 2019)

JOSÉ LUÍS MENDONÇA

A distensão mundial causada pelo fim da Guerra Fria não trouxe o desenvolvimento a Angola. O sociólogo e historiador alemão Winfried Borowczak é de opinião que cabe primordialmente aos próprios angolanos organizar um amplo debate nacional, sem hesitações e medo, sobre o passado, a actualidade e um desejável futuro do país, para responderem a este dilema.

O Professor Winfried Borowczak esteve em Luanda, de 20 a 22 de Novembro, para realizar dois eventos culturais da Embaixada da República Federal da Alemanha sobre o tema "30 anos de queda do muro de Berlim – efeitos nas relações bilaterais entre a Alemanha e Angola"

Nesta entrevista concedida ao jornal Cultura, o historiador alemão não acredita que o Mundo esteja a viver uma nova Guerra Fria. Para Borowczak, a realidade internacional hodierna é uma consequência lógica de um mundo multipolar.

Winfried Borowczak estudou Geografia, História, Ciências Sociais, Pedagogia e Filosofia e tem um PhD em Sociologia. Trabalha como consultor freelancer para instituições, organizações e empresas de cooperação de desenvolvimento, principalmente nos países de língua portuguesa em África.

**Trinta anos depois da queda do Muro de Berlim, a Alemanha mudou, tornou-se maior do que já era dividida, mas parece que a sociedade humana não mudou muito. Ainda paira no ar o espectro de outra Guerra Fria. Como explica este fenómeno mundial?**

Concordo só parcialmente com as suposições da pergunta. Porquê?

1. A sociedade no território da antiga RDA mudou por completo: de uma sociedade real-socialista para uma sociedade capitalista de corte neo-liberal com alguns vestígios do estado de providência.

2. De uma sociedade colectivista (em grande medida) para uma sociedade individualista.

3. De uma sociedade com grandes carências em termos de consumo para uma sociedade de abundância e de consumismo com elementos do hedonismo.

3 De uma sociedade com poucas possibilidades de viajar (só dentro do bloco soviético) para uma sociedade livre, incluindo livre de viajar, mas nem sempre com os meios financeiros para pagar as viagens.

Mas também, os cidadãos do Oeste da Alemanha, da antiga RFA, tinham que mudar alguns hábitos. P.ex. aceitar que a capital agora é de novo a Cidade de Berlim, em detrimento da modesta, mas querida Bona. Pagar um imposto especial para financiar os custos da reunificação, entre outros.

*Winfried Borowczak, historiador alemão:*

## "30 anos depois da queda do muro de Berlim Angola enfrenta um desenvolvimento tardio num contexto interno e externo difícil"

Nova Guerra Fria: a hegemonia incontestada dos EUA acabou. O EUA continuam sendo a potência mais forte do mundo, sem dúvida, mas não tão forte como logo após 1989/90. A posição dos EUA é contestada entre outros por parte de (novos) movimentos radicais (religiosos de corte musulmano sobretudo, mas também movimentos de carácter social (Occupy Wallstreet, Attac p.ex.) e ambientais (Fridays for Future, Extinction Rebellion, Greenpeace etc. etc.). Além disso, outras potências questionam também (e/ou de novo) os EUA, tais como a China comunista e capitalista ao mesmo tempo, a Rússia do Sr. Putin, a Índia, os BRICS em conjunto. E com os EUA também a NATO é contestada e assim a Europa incluindo a Alemanha.

Mas eu não chamaria todo isto uma nova Guerra Fria. Para mim é uma consequência lógica de um mundo multipolar e da consequente "anarquia de Estados" desde que não temos um único estado mundial, que aliás nunca haverá – felizmente.

**Um fenómeno curioso é que, enquanto a Alemanha se reuniu, a Jugoslávia se repartiu em vários países. Como se explica esta discrepância no Leste da Europa?**

A Jugoslávia tinha fissuras, divisões, conflitos etno-linguísticas desde a sua criação em 1919. Depois da II Guerra Mundial, estas diferenciações foram tapadas (e em certa medida ultrapassadas) pelos comunistas de Tito e do seu regime, até à morte dele. Depois apareceram de novo as divisões etno-linguísticas e finalmente eclodiram numa guerra sangrenta. Resultado: a divisão de Jugoslavia em 7 mini-estados e uma constante instabilidade nos Balcãs.

Na Alemanha, as coisas eram diferentes: Para os alemães, a Alemanha existia há séculos, existia um povo, uma cultura alemã, todo isso concentrado no centro de Europa, mesmo com fronteiras não bem definidas e o povo alemão repartido por diferentes estados. Também durante a existência de dois estados opostos (RFA e RDA) desde 1949, fazendo parte de diferentes blocos políticos, havia um certo sentimento de que as populações naqueles dois estados formam uma única nação, contra toda a propaganda do regime da SED na RDA, que quis constituir uma própria nação alemã democrata.

**O actual medo da Rússia é uma ficção do expansionismo unipolar**



Winfried Borowczak

**americano ou é uma reminiscência psíquica europeia do Muro de Berlim?**

Na Alemanha actual não há medo da Rússia. O que há é uma certa preocupação com um novo expansionismo russo em direcção aos vizinhos imediatos (Ucrânia, Geórgia, Países Bálticos, Bielorrússia) bem como de a Alemanha ser alvo de uma Guerra Híbrida (mesmo de baixo nível).

Não vejo de momento um novo expansionismo americano, ao contrário (veja-se o caso da Síria, onde a Rússia é a potência preponderante).

"Reminiscência psíquica do Muro de Berlim"? Não vejo isso.

**A Alemanha, há muito que deixou de ser um país exportador de guerras, para ser cada vez uma indústria mundial de ponta. Isto tem a ver com o nível médio de escolaridade e o percentual do orçamento do Estado para a educação na Alemanha de hoje?**

A Alemanha, desde finais do século 1900, foi um exportador de produtos industriais e isto tem realmente a ver com o nível da escolaridade e da formação profissional da população. E isto tem que ser financiado, sobretudo pelo orçamento do Estado, o que é o caso na Alemanha há mais de 200

anos. Mas há outros "segredos" da posição alemã no ranking industrial internacional: a qualidade das universidades, a funcionalidade das instituições ao redor da indústria (p.ex. as Câmaras da Indústria e Comércio, o Sistema de Controlo da Qualidade etc.).

Alemanha como "exportador de Guerra". Discordo com o termo. A Alemanha nazi de Hitler foi o agressor da 2ª Guerra Mundial – sem dúvida – e a Alemanha do Imperador Guilherme II também acumulava forte culpa por causa da I Guerra Mundial, da Grande Guerra de 1914-18. Mas ser agressor é outra coisa do que exportador.

**Durante a Guerra Fria, Angola cooperava fortemente com a Alemanha do Leste (RDA). Como se trasladaram os laços de cooperação com Angola da antiga RDA para a nova RFA aumentada?**

Infelizmente, os laços de cooperação entre a antiga RDA e Angola não se trasladaram a nova RFA. Hoje em dia, as ligações entre os dois Estados são bem diminutas, mas sem problemas de fundo. Talvez a próxima visita da Sra. Chanceler Angela Merkel trará novos impulsos para a cooperação entre os nossos dois países.

**A distensão mundial causada pelo**

//

O que vejo como um problema, já agora, são as consequências ambientais do crescimento económico e do uso de recursos naturais/do ambiente em larguíssima escala

//

fim da Guerra Fria não trouxe o desenvolvimento a Angola. A que se deve este facto?

Responder a esta pergunta levaria a um livro de mil páginas sob o título "Angola - desenvolvimento tardio num contexto interno e externo difícil". Na minha opinião cabe primordialmente aos próprios angolanos, que conhecem melhor que eu a história recente do seu país, responder a esta pergunta. Mas talvez um pequeno conselho: organizar um amplo debate nacional, sem hesitações e medo, sobre o passado, a actualidade e um desejável futuro do país.

**O Doutor acredita que os países africanos, com fronteiras artificiais geradas pela Conferência de Berlim de 1885 teriam mais paz e estabilidade num regime federal, igual ao da Alemanha? Porquê?**

Regimes federais não trazem necessariamente paz e estabilidade. Um tal regime tem que ser aceite e vivido pelos políticos, pelos povos e tem que provar, que seja mais vantajoso, que uma outra forma de organizar o Estado. Não devemos esquecer, o federalismo alemão é o resultado da nossa história. Em 1871 uniram-se estados soberanos num só estado, o Deutsches Reich. A ideia de um estado centralizado neste momento estava fora da questão. Assim continuamos até hoje federalizados, sabendo também que durante a ditadura de Hitler, o estado alemão era extremamente centralizado. As nefastas consequências são conhecidas. Mas isto é a história de um estado particular. São os povos africanos que têm que debater e decidir sobre esta questão à luz de diferentes experiências em diferentes estados e continentes.

**Como é que o Sr. vê a cooperação ideal entre a Alemanha e Angola, capaz de instilar no tecido económico do nosso país o progresso social, humano e tecnológico?**

Mais um livro de mil páginas. Mas antes de tudo são os angolanos que tem que definir para si mesmo um caminho bem certinho que querem andar. Uma vez definido este caminho e os primeiros passos dados, talvez haja



Palestra na Universidade Lusitana

espaço para que Alemanha (melhor: diversos actores da Alemanha) possam cooperar e Angola e o seu povo possa aproveitar desta cooperação.

**Se Angola e a África tiverem um dia o mesmo desenvolvimento industrial que a Europa tem, não haverá o risco de o mundo implodir, devido ao colapso dos mercados e à acu-**

**mulação dos produtos da superprodução ocidental?**

Vejo menos provável um colapso de mercados devido a uma superprodução causada pelo facto que produtos industriais africanos "invadirem" algum dia o mercado mundial. A superprodução chinesa tão pouco tem causada uma implosão do mercado mundial. Os mercados normalmente têm

uma grande plasticidade, O que vejo como um problema, já agora, são as consequências ambientais do crescimento económico e do uso de recursos naturais/do ambiente em larguíssima escala, sobretudo na Europa, América do Norte e China mais alguns outros actores (Japão, Coreia do Sul, Taiwan, Ásia do Suldeste, Brasil). Isto leva a que a humanidade anualmente use os recursos naturais /o ambiente de 1,5 mundos, mas nós temos só 1 mundo. Num mundo finito não poderá haver crescimento infinito e o desafio é como organizar que aqueles que se encontram ainda num estado de subdesenvolvimento e pobreza para ascender a um nível de vida razoável, enquanto as sociedades e economias do mundo desenvolvido desaceleram o seu crescimento/uso de recursos e do ambiente, sem pôr em risco toda a estrutura económica mundial.

**Ou seria mais vantajoso um acordo internacional sobre regiões industriais e de comércio mundial, com quotas de produção e tipos de produção mundial tal como existe hoje na União Europeia?**

Uma velha ideia de John Maynard Keynes. Não seria mal. Mas onde ficam as forças necessárias para implementar um tal sistema económico mundial revolucionário, enquanto os zombies do neo-liberalismo ainda dominam as instituições em larga medida?

**(As respostas do entrevistado são da opinião pessoal dele e não representam nem a opinião da Embaixada da Alemanha em Angola, nem a posição do Governo da Alemanha.)**



Winfried Borowczak

# Língua, Literatura e Identidade Cultural (I Parte)



Pintura de Kabongo



JOÃO NGOLA TRINDADE

A problemática em torno da língua em que seriam escritas as literaturas modernas africanas (nas quais se inclui a Literatura Angolana), bem como a sua autenticidade, suscitou debate no período da sua formação.

Tendo em conta o paradigma nacionalista que vigorou de 1930 a 1990, defendeu-se a tese segundo a qual as literaturas africanas, também conhecidas como literaturas nacionais, incluiriam apenas os textos que fossem escritos em línguas nacionais (Venâncio 2011:56).

Este argumento era sustentado pela necessidade de salvaguardar a autenticidade (KEITA 2011:121) das obras literárias concebidas nos idiomas africanos falados pelos povos africanos no seio das quais estas literaturas eram e são criadas (Venâncio 2011:56-57).

Tal como os colonialistas, os nacionalistas africanos sobrevalorizavam as culturas dos seus povos, cuja autenticidade pretendiam resgatar, de modo que o conceito de literatura africana pressupunha o conjunto de obras que fossem escritas somente nos idiomas dos povos africanos (Glissant 2005:45). Dentro desta linha de pensamento, o intelectual queniano Ngugi

wa Thiong'o considerava afro-saxónica a literatura escrita em língua inglesa pelos escritores quenianos. Segundo este autor, citado por Luís Kandjimbo (1997:29) a literatura afro-saxónica "faz parte do conjunto de literatura produzida por certos escritores africanos nas línguas estrangeiras".

Aliando a prática à teoria, e de modo a rebater a tese sobre a impossibilidade se produzirem obras literárias em línguas africanas, o referido escritor escreveu em kikuyu, sua língua materna, obras literárias que por sua vez foram traduzidas para o inglês (Venâncio 2011:57).

A problemática em causa inclui questões sobre o conceito de língua nacional e o destinatário das obras escritas por autores africanos.

Quanto a primeira questão, existem duas correntes de pensamento sobre a língua nacional: a primeira considera língua nacional, ou melhor, língua oficial, a língua deixada pelo colonizador.

Esta ideia é sustentada pelo facto de esta língua ser o único (1) meio que permite a comunicação entre todos os cidadãos de um País, independentemente das suas origens culturais, (2) factor de unidade nacional e (3) facilitador do estabelecimento de relações com o exterior.

É por meio desta língua (a oficial) que os cidadãos têm acesso ao ensino - elemento fundamental para a aquisição de conhecimentos científicos e para o desenvolvimento da literatura.

Uma vez que as línguas europeias estiveram associadas a colonização até a data da sua oficialização pelos Estados Africanos, determinados intelectuais rejeitam-nas como línguas nacionais. Neste sentido, entende-se que estas seriam apenas as línguas africanas (Quino 2013:5).

O facto de em muitos países tais línguas terem o maior número de fa-

lantes, comparativamente as línguas oficiais, seria outro motivo para que elas fossem utilizadas pelos escritores africanos.

Acresce-se a este motivo o facto de os povos africanos serem por excelência o destinatário das obras dos escritores africanos.

Embora concordemos parcialmente com esta última afirmação, somos de opinião de que a recepção das Literaturas Africanas escritas em línguas africanas "depende de um conjunto de instrumentos de desenvolvimento, dos quais o sistema de ensino é seguramente o mais eficaz", conforme refere José Carlos Venâncio (2011:65).

Quanto ao grau de receptividade das Literaturas Africanas, somos de opinião de que o alcance de um público mais vasto dentro e fora dos países africanos só é possível quando estas literaturas são e continuarem a ser escritas em línguas europeias, nacionalizadas pelos Estados Africanos, pois, não existe uma língua africana que tenha projecção mundial e cubra toda a extensão territorial de um país africano, salvo algumas excepções.

No caso de Angola, a luta de libertação angolanaizou "o património cultural de todas as origens, tal como universaliza a expressão mais viva da sua angolanidade, como contributo ao saber do Homem" (Andrade 1980:52).

Falando sobre o português em Angola e a sua utilização no campo literário, Costa Andrade (1980:51) afirma que a angolanização desta língua deu-se nos seus objectivos, forma, estrutura e linguagem usada pelos escritores.

A afirmação da identidade cultural angolana deu-se, entre outros exemplos, através do registo das formas de expressão popular rejeitadas pelo colonizador que impunha o padrão vigente em Portugal (Andrade 1980:52).

Com efeito, o português falado em Angola absorve elementos linguísticos africanos que fazem com que esta língua tenha uma "coloração local".

Tomando de empréstimo as palavras de Mário António (1990:183), esta especificidade da língua portuguesa, em Angola, reflecte-se em toda a expressão literária digna de ser considerada angolana.

Victorino Reis (2011:67) corrobora com as ideias expostas anteriormente, quando afirma que a literatura angolana absorve os sinais da oralidade e os da diversidade linguística que o mosaico nacional oferece.

A utilização desta diversidade linguística enriquece a própria literatura, pela sua força vital, e esta por sua vez engrandece as próprias línguas nacionais (Reis 2011:67).

O conceito de Literatura Angolana engloba "o conjunto de textos orais, as versões escritas em línguas nacionais, os textos escritos em língua portuguesa, produzidos por autores angolanos com recurso às técnicas de ficção narrativa, e de outros modos da escrita desde que se verifique neles uma determinada intenção estética, crítica ou histórico-literária, veiculando elementos culturais angolanos".

Esta proposta de Luís Kandjimbo (1997:30) afigura-se-nos inclusiva, visto que ela coloca em pé de igualdade as línguas nacionais com a língua portuguesa. Por outro lado, ela vai de encontro com o pensamento de Agostinho Neto (1977:20-21) que rejeitava (a) a aplicação do conceito de escritor somente aqueles que manejam perfeitamente a língua portuguesa e (b) advogava a extensão do conceito de escritor, incluindo deste modo aqueles que escrevessem obras em línguas nacionais bem a utilização destas no ensino primário e médio. Contudo, a utilização destas línguas na produção da

literatura continua a ser uma raridade, destacando-se, entre outros exemplos, as edições bilingues dos contos e provérbios recolhidos por Henrique Guerra e Mário Pereira.

Conforme se pode constatar, é "na língua portuguesa que a literatura angolana tem alcançado a sua expressão mais genuína, e com ela vai angolizando o português" (Trigo apud REIS 2011:69). Além de ser a única língua que cobre todo o território angolano, o português é a única língua inserida em todos os subsistemas de ensino em Angola.

E tendo em conta a sua expansão e presença em todos os domínios da vida nacional, o português continuará certamente a ser a língua em que serão escritos e/ou traduzidos os textos literários concebidos em línguas nacionais.

Se, por um lado, existe o cepticismo quanto a persistência ou prevalência do endógeno (o futuro da cultura africana é uma questão que suscitou debates ainda no período colonial e continua a ser analisada no período pós-colonial), do outro lado, e não obstante a acentuada aculturação dos países africanos pelos países europeus, admite-se que a Humanidade esteja a caminhar em direcção à mestiçagem cultural e que esta seja o seu último estágio.

Esta hipótese é levantada por estudiosos como Patrick Chamoiseau, Raphael Confiant e Jean Bernabé (apud Venâncio 2011:259) para os quais actualmente, isto é, no mundo globalizado, "os cruzamentos estão a ser tais que a única via de facto é a criouliização". Ideias semelhantes são defendidas pelo historiador Américo

Kwononoka (2012:130) que considera as trocas culturais e a apropriação das criações artísticas do Outro (incluindo aqui os contos, adágios, provérbios, etc.) uma tendência que prevalece actualmente, sendo deste modo insustentável a tese da autenticidade.

A ambivalência cultural reflecte-se na Literatura Angolana, concreta e particularmente nas obras de escritores como Mendes de Carvalho (e porque não na poética de Viriato da Cruz) que assinalam as transformações decorrentes da modernidade e da sua coabitação com a tradição.

Tendo em conta a possibilidade de que a Literatura Angolana, tal como as demais literaturas africanas, futuramente venha a ser escrita em línguas que tenham de ser "do entendimento de todos" (VENÂNCIO 2011:260), e que estas línguas não-de absorver elementos linguísticos angolanos, admite-se que o universo cultural angolano continuará a ser espelhado na Literatura Angolana.

Da leitura do pensamento de José Carlos Venâncio, depreende-se que os crioulos poderão vir a ser as "línguas de entendimento de todos" os homens que, segundo o intelectual angolano, tendem a ficar "misturados" neste mundo globalizado.

Sabe-se que a língua espelha a alma de um povo e que ela reflecte a sua cosmovisão, sendo igualmente um instrumento de criação artística e um reportório de experiências e conhecimentos acumulados ao longo da trajectória de um povo.

Ora, a língua congrega os membros de uma comunidade que partilham



RoteiroDaLiteraturaAngolana-UEAngolanos

valores culturais, sejam eles espirituais, morais e éticos, apresentando-se também com um elemento de identidade cultural.

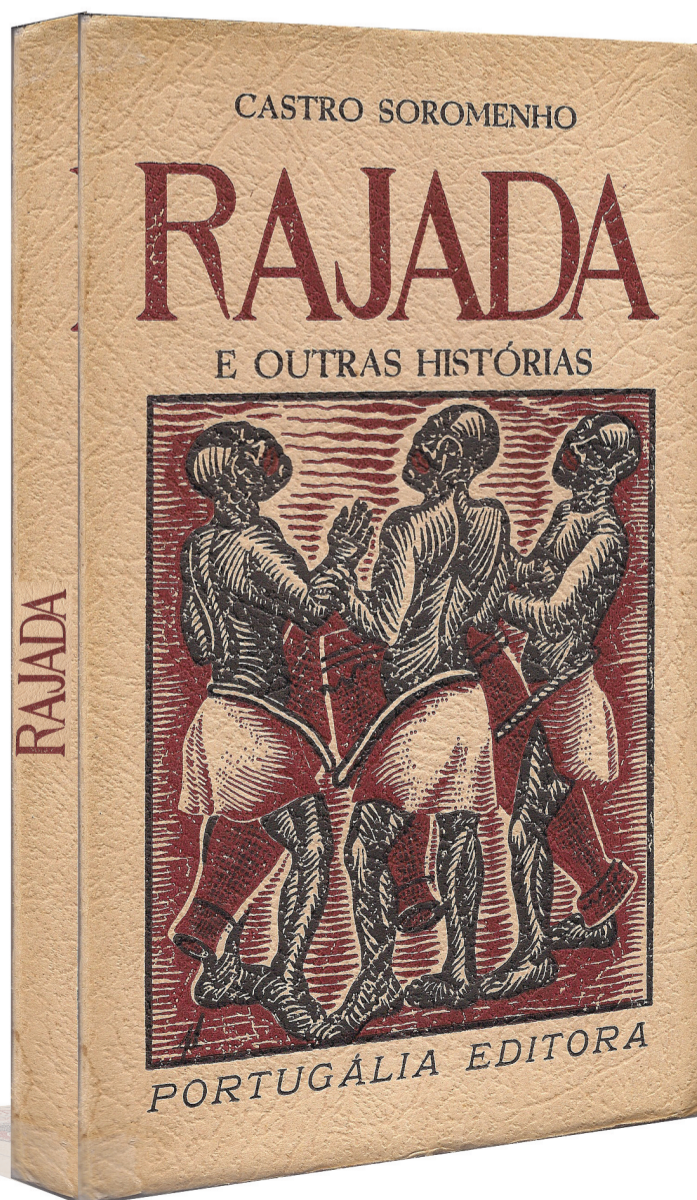
Outrossim, a língua traz consigo o imaginário de um povo e é por excelência o meio pelo qual se exteriorizam os mais variados estados de espírito. Cada povo possui expressões próprias com as quais manifesta os seus sentimentos e emoções e pelas quais se identifica.

Tanto assim é que apercebemos, ou ficamos com a noção, da origem do nosso interlocutor quando ouvimo-lo a expressar o seu estado de espírito com palavras como "uaué", "tchá", "aiué", etc.

De acordo com Mário António

(1968:290), quando lemos sanzala, quissange, marimba, cacusso, entre outros exemplos, sabemos que estamos a ler sobre Angola, ou, especificamente, sobre um povo que existe neste País - os Ambundos.

E uma vez que este princípio aplica-se quando lemos "haka!", podemos certamente afirmar que esta palavra por si só serve de elemento de identidade do povo que a criou - os Ovimbundos. Usá-la fora do seu contexto originário, tal como fez Pepetela (o escritor introduziu a referida interjeição na sua obra Lueji, o Nascimento de um Império 2004:144) suscita interrogações sobre a sua existência na língua cokwe, ou a sua apropriação pelos Lundas.



## BREVES

Boubakar Keita considera ser necessário que a produção intelectual e literária seja feita em línguas nacionais para que seja preservada a plenitude cultural, isto é, a identidade do povo cuja língua é um dos seus elementos de referência fundamental.

O lingala será uma destas excepções, pois é a língua falada em toda a extensão do território da República Democrática do Congo.

Um dos contos recolhidos por este escritor intitula-se Um Conto Kikongo e foi publicado no Jornal Cultura (n.º.4, Junho, 1958). O Regresso do Salambiô, escrito e editado apenas em língua portuguesa, foi publicado no referido jornal (n.º.8, Junho, 1959).

Quanto aos provérbios, o autor registou o texto intitulado Sabedoria Popular do Muxicongo (Cultura, n.º.5, Setembro, 1958).

Este escritor tem escrito contos cujas edições bilingues são publicados regularmente no Jornal Cultura, nomeadamente, Omuleme ku Bata (O Homem em Casa, n.º. 194, Novembro-Dezembro, 2019), Okilembu (O Dote, n.º. 191, Outubro, 2019), Omayombola (Feitiço, n.º.192, Novembro, 2019), etc.

Dentre os quais destacamos a recente tradução para o umbundu de Quem Me Dera Ser Onda, da autoria de Manuel Rui Monteiro (apud REIS 2011:69).

Falamos concretamente das interjeições. Embora tenham correspondências noutras línguas, elas são intraduzíveis.

Interjeição umbundu, língua falada pelos Ovimbundu.



DOMINGAS MONTE

# Tradução literária como tradução da tradução

A tradução é uma actividade de leitura/escrita que interpreta e reelabora semas e mensagens, é um exercício que remete para o conhecimento de, no mínimo duas línguas e as suas respectivas culturas, de modos a uma melhor representatividade de cada código de comunicação, cada estrutura, cada esquema linguístico integrado num espaço geográfico e sociocultural. Logo, é necessária para a transmutação de memórias, experiências e sentimentos, possibilitando dessa forma, colocar determinadas obras a disposição de leitores da língua de chegada.

A tradução literária configura-se como uma tarefa difícil por força da especificidade do seu texto. Um texto que quase sempre e por si mesmo, não diz o que é, ou seja, deve ser traduzido em função da sua subjectividade. Nesse sentido, a tradução literária pode ser considerada como a tradução da tradução.

É a tradução literária tradução da tradução, na nossa opinião, por libertar forças ordenadoras/perturbadoras que se intensificam no caos. Sendo que o tradutor desbrava esses labirintos, revigorado na recriação do indescritível, que traduz. Com efeito, quando se trata da poesia lírica, SIMBAD (2019:48) chama a atenção para o trabalho do tradutor, a complexidade e as impossibilidades que essa tarefa acarreta. “O tradutor da poesia lírica, em razão das especificidades do próprio género, deve ter noção da complexidade do acto a que se predispõe, pois, mais do que uma transcrição linguística, pede-se-lhe a transcrição de sentimentos, o que resultaria em impossibilidades porque cada ser humano lida com as emoções duma maneira muito particular”.

No seguimento do que se afirma acima, podemos inferir que a tradução poética, pela carga emocional, sentimental e psicossomática que a poesia traz, seja um acto que se situe entre o difícil e o impossível como afirma RICOEUR (2004:10) é uma “aposta difícil e, por vezes, impossível de aceitar”.

Nisso, o tradutor terá de perceber as tonalidades da poesia, ou mesmo estar por dentro dela, senti-la, como explica REIS (2008: 511), “A poesia não me pede propriamente uma especialização pois a sua arte é uma arte do ser. Também não é tempo ou trabalho o que a poesia me pede. Nem me pede uma ciência nem uma estética nem uma teoria. Pede-me antes a inteireza do meu ser, uma consciência mais pura do que a minha inteligência, uma fidelidade mais pura do que a minha inteligência sem lacuna. Pede-me que arranque da minha vida que se quebra, gasta, cor-

PALESTRA

## A TRADUÇÃO COMO RECONHECIMENTO DE UMA INSTITUIÇÃO LITERÁRIA

HÉLDER SIMBAD

19 de Dez. 2019  
5ª feira | 18H00

Cartaz

rompe e dilui uma túnica sem costura. Pede-me que viva atenta como uma antena, pede-me uma obstinação sem tréguas, densa e compacta”.

Essa é a poesia, como traduzir isso? Como se traduz a inteireza de um ser? Se cada um é diferente na sua maneira de pensar e de sentir? Aquilo a que uns chamam paixão, pode não ser paixão para outros, tudo porque a intensificação/volúpia da vida, ainda não os alcançou. Falamos de paixão, como podíamos falar das fronteiras da loucura, pois, para um psicopata a vida segue normal.

Bem, essas constituem-se nas complexidades e impossibilidades que o exercício da tradução impõe. O tradutor, tal como uma máquina de costura, começa a tecer palavras e imagens, interpretando/reelaborando a obra literária, para traduzir o indizível e o impensável, elevando-a e transportando-a a altos voos, como afirma DOSSI “as traduções das obras literárias ou são fiéis e só podem ser ruins, ou são boas e só podem ser infieis”.

A infidelidade, desse ponto de vista, levaria a obra a um espaço movente, que é o da transmutação. Borges vai mais longe ao afirmar que “o original não é fiel à tradução”. O que pressupõe que a tradução transfigura-se num monumento, superando o original. Para esses dois autores a tradução bem conseguida é a que desdobra/instiga a obra num indizível outro/abissal.

“O dilema prático entre fidelidade e traição: uma boa tradução só pode visar uma equivalência presumida, não baseada numa identidade de sentido demonstrável, uma equivalência sem identidade. Pode-se então ligar a essa

presunção de uma equivalência sem identidade o trabalho da tradução, que se manifesta no fato da retradução que se observa ao nível dos grandes textos da humanidade” RICOEUR (2004:61).

São possibilidades/ experimenta-



*Na primeira parte, Simbad traz um referencial teórico sobre a tradução, suas impossibilidades e reflexões, apoiando-se em alguns autores representativos como Maestro, Jacques Derrida, Umberto Eco, só para citar alguns.*



ções/ forças/ inquietações a que o tradutor se submete para poder transcrever/recriar sentimentos/desejos/sensações/frustrações do outro para a sua língua. E, tratando-se de poesia, tem de olhar com maior atenção para a sua estrutura. Ele busca e identifica-se com o caos para atravessar geografias rítmicas dos versos/delírios dos corpos. “O segredo passa pelo domínio das poéticas, isto é, das técnicas que norteiam a actividade artística do autor – os traços”.

Um processo de aplicação e compromisso por parte de quem traduz, que ao longo dos tempos foi sendo desprezado

e o seu trabalho inferiorizado, porém “apesar de continuar a existir algumas vozes discordantes, niilistas e utopistas com ideologias inconcebíveis, que insistem em levantar objecções contra a tradução literária, ela potencia-se através da acção de homens dedicados e comprometidos com a actividade e o tradutor segue, cada vez mais, valorizado”.

Nessa atmosfera de ler/decifrar/recriar, o tradutor ganha relevo, tornando-se dessa forma, como afirma Agualusa, citado por Simbad, n”o único que mantém com o texto uma intimidade semelhante à do escritor”.

O livro que hoje nos congrega aqui, traz questionamentos interessantes e traça itinerários com algumas linhas de refúgio/fuga/busca em função do problema que enferma a nossa sociedade académica e científica no que a tradução diz respeito e falo da tradução de forma geral. A obra está repartida em três partes a saber: “da teoria à crítica da tradução, análise contrastiva das traduções de coração telúrico e anexos”.

Na primeira parte, Simbad traz um referencial teórico sobre a tradução, suas impossibilidades e reflexões, apoiando-se em alguns autores representativos como Maestro, Jacques Derrida, Umberto Eco, só para citar alguns.

Nessa secção, pode perceber-se a relevância de três disciplinas complementares, para a efectivação da tradução: teoria da tradução, historiografia da tradução e crítica da tradução.

“A Teoria da Tradução será o conhecimento conceptual dos factos derivados da tradução e terá, como objecto de estudo, todos os acontecimentos decorrentes desse exercício, que consequentemente



concorrerão para a elaboração de um inventário de conceitos ou para o estabelecimento de um sistema de teorias”.

//

*“A poesia de Lopito Feijó traz uma carga metafórica que muito tem que ver, como se pode ler no livro, com a própria realidade estética africana.*

//

“Historiografia da Tradução está interessada em determinar a posição do fenómeno em observação (textos sagrados, textos literários, documentos, tradutores, leitores, etc.) em seu sistema histórico.

“Crítica da Tradução será assim a análise contrastiva entre a obra escrita originalmente numa determinada língua e sua (s) respectiva (s) versão / versões. Com efeito, o crítico deverá ter domínio das duas línguas e consequentemente das duas culturas e, tratando-se de obraliterária, deverá conhecer os princípios estéticos que orientam a actividade criadora do autor em questão, isto é, a sua poética”.

A segunda secção da obra constitui-se na abordagem constrativa das traduções de *Coração Telúrico*, de Lopito Feijó, nas versões em inglês e em francês.

“O acto de traduzir implica uma análise contrastiva dos aspectos que envolvem as línguas implicadas no processo. O tradutor, na busca das possíveis correspondências, parte sempre de uma atitude analítica que o leva a comparar permanentemente o par de línguas en-



Helder Simbad

volvidas no acto”.

O tradutor é um analista, um arquitecto que constroa sentidos e identidades trazendo equivalências nessas operações, evitando aquilo a que RICOEUR (2014:68) chama de “salve-se-quem-puder”, “a imensa maioria dos tradutores resiste, talvez no estilo salve-se-quem-puder, sem reconhecer que traduzir apenas o sentido é renegar uma aquisição da semiótica contemporânea, a unidade do sentido e do som, do significado e do significante”. Perde-se

nesso estilo, quase toda a carga simbólica do texto de partida.

“A poesia de Lopito Feijó traz uma carga metafórica que muito tem que ver, como se pode ler no livro, com a própria realidade estética africana. O poeta apresenta-nos alguma poesia meio futurista, hermética e metafísica, própria da realidade africana ligada aos mitos e, para se descortinar, tem de se conhecer as realidades ligadas ao misticismo, ao feiticismo e aos mitos”. Logo, à partida de difícil tradução. SIMBAD (2019:72).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COELHO, Carlos Cardozo, Outramente dito: a teoria da tradução de Paul Ricoeur, Rio de Janeiro, UERJ, 2018.

RICOEUR, P. Sur la traduction, Paris: Bayard, 2004, (Sobre a tradução, Lisboa, Ed. Cotovia, 2005).

SIMBAD, Hélder, Tradução Literária Análise Contrastiva das Traduções de *Coração Telúrico* de Lopito Feijó (Inglês/Francês), Luanda, Che-la Editora, 2019

Essas são as dificuldades a que se depara o tradutor, as especificidades da língua e do lugar de pertença do autor e nesse caso, do poeta, vão reflectir-se no seu texto, colocando-o numa dimensão de quase intradutibilidade, por isso, fala-se num outro texto, o traduzido.

Portanto, “mediante a abordagem comparativa que se operou entre as traduções de *Coração Telúrico* («Coeur Tellurique» e «Tellurian Heart»), pode-se dizer que PQ peca pelo excesso de liberdade, CO, pela falta de audácia e retenção. Porém, não se pode negar que a proximidade dos sistemas linguísticos terá tornado o exercício menos trabalhoso a PQ. Como se sabe, no âmbito da genealogia linguística, o português e o francês derivam de um mesmo tronco comum: o latim. Em vista disso, postula-se que as possibilidades e impossibilidades da tradução literária muito têm que ver com a genealogia das línguas. Não é de todo tão complexa quando os sistemas linguísticos envolvidos derivam de uma língua comum como é o caso do português e do francês (latim). SIMBAD (2019:94).



TERESA MATEUS

## CAMÕES/CENTRO CULTURAL PORTUGUÊS DE LUANDA

### MENSAGEM DA DIRECTORA

Caros Artistas de Artes Plásticas e Visuais,  
Caros Escritores, Poetas, Declamadores e Críticos Literários,  
Caros Artistas/Compositores Musicais,  
Caros Actores e Directores de Teatro,  
Caros Bailarinos e Directores de Dança Contemporânea,  
Caros Directores Artísticos, Produtores, Promotores Culturais e Curadores,  
Caros Humoristas,  
Caros Parceiros,  
Caros Jornalistas e Público em geral,

Decorridos seis anos e meio desde que tive o privilégio de assumir a Direcção do Camões/Centro Cultural Português de Luanda, eis que chega o momento de partir.

Neste momento, queria deixar uma palavra de reconhecido agradecimento a todos os Criadores e Agentes Culturais que, ao longo destes anos, contribuíram para dar conteúdo e substância à actividade do Centro, conferindo-lhe o perfil de espaço de referência, quantitativa e qualitativa, na oferta cultural em Luanda que, estou segura, vai continuar no futuro.

Um agradecimento muito especial a todos os Parceiros que apoiaram as actividades do Centro, acreditando e confiando nas nossas propostas e ao vasto e diversificado público que sempre esteve presente.

Quanto cheguei, em 2013, acalentava a ambição de transformar o Centro num espaço “com alma, aberto à cidade”.

Graças à adesão e solidariedade de todos os

Criadores, Agentes Culturais e Parceiros, sinto que, em conjunto, o conseguimos.

Foi profundamente gratificante ter conhecido, bebido experiências e partilhado o labor artístico de largas centenas de Criadores das mais diversificadas expressões. Transcendendo, largamente, o “dever de ofício”, foi um exercício envolvente, apaixonante e libertador, do qual vai ficar a saudade.

Obrigada a todos e até sempre!

Luanda, 26 de Dezembro de 2019

Teresa Mateus  
Directora do Camões/Centro Cultural Português de Luanda

LUAMBA MUIंगा

O tempo envelhece depressa. A frase é título da colecção de contos de Antonio Tabucchi, um livro onde o escritor italiano, narra sobre vidas de personagens que “parecem estar empenhadas numa confrontação com o tempo”. Não longe, a mostra colectiva *“Taxidermia do Futuro”*, com a curadoria de Paula Nascimento e Bruno Leitão, vem trazer-nos esta declaração por vezes irreversível.

O conceito apresentado em Luanda, no Salão Internacional de Exposição do Museu de História Natural, já foi explorado na 6ª Edição da Bienal de Lubumbashi e traz o trabalho de artistas angolanos e diaspóricos: Keyezua, Januário Jano, Kiluanji Kia Henda, Mónica de Miranda, Grada Kilomba, Helena Uambembe, Alida Rodrigues e Teresa Firmino.

O statement curatorial repete-se desde a primeira apresentação, em Novembro deste ano, dizendo-nos que se trata de uma investigação sobre “o passado e diferentes temporalidades, para reflectirem sobre o futuro”. Mas não seria exagero adicionar-lhe que se trata também de uma tentativa de delinear identidades, com as suas resistências e volatilidades, contra um tempo que se quer acelerar, mas que ainda carece de alguma clarificação.

E não podíamos deixar de mencionar, em primeiro, a este respeito, a obra *“A Luta Continua. Até quando?”*, de Helena Uambembe, onde a artista vai contra um slogan político que se popularizou na história política angolana. Dentro da ideia de que a luta é permanente e infinita, ela própria inscreve-se, através da imposição da sua silhueta em fotografias onde encaramos figuras ou momentos da guerra, do qual demarca ela traços de suas lutas em espelho às anteriores. Esta *“Luta continua”* não é tão sua, é também sua, quer pela responsabilidade de esclarecê-la, quer por suas consequências permanentes; daí a artista impor o *“até quando?”* para questioná-las.

Uma outra forma de guerra e questionamento está no trabalho de Teresa Firmino, *Disclosed Narrative* e *Restrained History*, onde, acima da sua pretensão de espelhar uma narrativa/história em busca de se revelar depois da repressão colonial, apresenta corpos negros como elementos de diversão contra o entediamento do colono. Atrevemo-nos a sair dessa taxidermia para chamar o facto de que estas duas obras pertençam à série *“Children of a lesser god”*, que também é possível ver em Luanda, no contexto da exposição *Intersections Within The Global South*, na Galeria do Banco Económico, onde se complementa o sentido delas.

Nesta mesma linha, Alida Rodrigues apresenta-nos uma tentativa de absorção da identidade colonial através da natureza, com a imposição de raridades botânicas sobre os rostos, e consequentemente a história, de pessoas brancas. No entanto, a origem das plantas e flores usadas apresentam características euro-

## O tempo envelhece depressa: Taxidermia do Futuro

peias e tornam a proposta do trabalho mais eurocêntrica ainda, pois em poucos momentos estamos diante de uma afirmação negra.

A questão é sempre negra e o colonialismo deve ser o ponto de partida para se ver essa tão necessitada questão negra, seja buscando adereços mitológicos não-negras/africanas, como é o caso de *“Ilusões, Vol II. Édipo”*, de Grada Kilomba, vídeo-instalação a partir de uma leitura onde a artista postula a relação de poder com uma excessiva preocupação narrativa e poética, sem muita preocupação estético-visual.



*Dentro da ideia de que a luta é permanente e infinita, ela própria inscreve-se, através da imposição da sua silhueta em fotografias onde encaramos figuras ou momentos da guerra, do qual demarca ela traços de suas lutas em espelho às anteriores.*



Sobre despreocupação, a mostra tem também aspectos menos “ambiciosos” no sentido de refinamento da obra. Acontece com a plasticidade excessiva nos trabalhos fotográficos da Keyezua, embora as componentes performativas das obras consigam espelhar a ascensão do “poder” feminino em *“Royal Generation I, II e III”*. Já em *“Beleza”* e *“Gêmeos”*, de Mónica de Miranda, a avaliação toma um caminho diferente, as fotografias e o vídeo-instalação possuem um tratamento que se poderia julgar próprio de Instagram, o que não invalida estar no medium-galeria, pois se a exposição pretende reservar a textura desses tempos insólitos e retumbantes da vida pós-moderna, ela consegue nas suas subtilidades.

A exposição *“Taxidermia do Futuro”* trabalha sobre o tempo. Mas não um tempo qualquer, é o tempo das urgências negras, do colonialismo à auto-afirmação, diante de um tempo que envelhece estas questões, dada a volatilidade dos discursos,

tornando-os fantasmas da reflexão. Como frear e reflectir?

*Luamba Muinga é repórter de arte, especializado em artes visuais com incidência na crítica de arte. Faz parte do Laboratório de Crítica e Curadoria (LabCC), plataforma de pesquisa, reflexão e dinamização da arte contemporânea angolana. É cofundador da revista eletrónica de artes Palavra&Arte e actualmente coordena a Iniciativa Privada – Comunicação e Conteúdos, estúdio criativo com enfoque em produtos comunicacionais e culturais.*



# I Concerto de Música Popular Urbana Angolana Instrumental

A Disco de Vinil, Lda, uma iniciativa editorial liderada pelo escritor Nok Nogueira e especializada na música angolana de raiz, com principal incidência para o Semba, concebeu o Projecto Memória Patrimonial do Cancioneiro Angolano, no âmbito do qual se irá realizar o I Concerto de Música Popular Urbana Angolana Instrumental, anunciaram os realizadores numa conferência de imprensa de lançamento do evento, no dia 26 de Dezembro de 2019, em Luanda.

Durante a conferência de imprensa realizada no espaço Chá de Caxinde, foi apresentado o Elenco Artístico que dará suporte ao concerto de música instrumental, assim como toda a equipa de produção, patrocinadores e outros actores que estão directa e indirectamente envolvidos na realização desta empreitada.

Na apresentação do projecto, o músico Horácio Dá Mesquita teceu algumas considerações técnicas e artísticas, tendo realçado que já se iniciaram alguns ensaios musicais e que não haverá, no dia 25 de Janeiro, nenhuma performance vocal, apenas instrumental. Durante o espectáculo, será rendida a devida homenagem aos grandes tocadores de viola, ngoma, dikanza, bateria e outros instrumentos da rica música popular urbana angolana, que será o foco do projecto.

O projecto Memória Patrimonial do Cancioneiro Angolano juntará, a 25 de Janeiro, Dia da Cidade de Luan-



da, no Clube Naval de Luanda, os instrumentistas que farão o concerto anunciado.

## ELENCO

O elenco de instrumentistas integrantes do projecto Memória Patrimonial do Cancioneiro Angolano é constituído por Botto Trindade, Brando, Teddy Nsingi, Zé Mweneputo e Pop Show (guitarras solo), Zeca Tirilene e Gegé (guitarra ritmo), Dulce Trindade (guitarra ritmo e baixo), Carlitos (guitarra baixo), Joãozinho Morgado, Habana Mayor e Chico Santos (percussão), Raul Tolingas, Zé Fininho e Didi da

Mãe Preta (dikanza), Hóracio Dá Mesquita (concertina), Juca Vicente e João Diloba (bongos). Contará ainda com a participação especial de Carlitos Vieira Dias, Eduardo Paim, Nanuto, Mário Gomes, Pirika, Matilsom Bas, Luís Massy, Sanguito, Mike Pemba e João Sabalo nos metais, bem como o União Operário Kabocomeu, nas cornetas.

O projecto tem como objectivo documentar a história da música popular urbana angolana, através do recurso a registos imagéticos, documentais, orais e musicais, ocupando-se, essencialmente, da sistematização de distintos factos que ajudaram a dar forma

a um dos mais apreciados patrimónios artísticos, nomeadamente o semba.

De acordo com o responsável do projecto, Nok Nogueira, pretende-se ainda valorizar e preservar o formato musical, os elementos e outros fenómenos que concorreram para a construção do imaginário cultural, assim como a cristalização do processo de formulação estética do cancioneiro popular urbano angolano.

O projecto visa ainda criar obras e produzir eventos que sirvam de veículos de informação, dando a conhecer a história da música popular urbana nacional.



## Ministério da Cultura manifesta pesar pela morte do cantor Sabu Guimarães

**O jornal Cultura recebeu do Ministério da Cultura uma Nota de Condolências pelo passamento do cantor Sabu Guimarães, no passado dia 19 de Dezembro, a qual transcrevemos na íntegra:**

Foi com profunda dor e consternação que a direcção do Ministério da Cultura tomou o conhecimento do passamento físico do músico e compositor Sabu Guimarães, ocorrido nesta quinta-feira, em Luanda, vítima de doença. O malogrado, foi um músico destacado nacional e internacionalmente, interpretando várias canções em português e kimbundo, como "Mbiri Mbiri", "Eme Ngó", "Manuele" e "Recorda". O cantor e compositor dedicava-se também à interpretação de músicas estrangeiras em diversas línguas: espanhol, francês e inglês.

Depois de uma ausência dos palcos, 17 anos, em Junho de 2008, é fortemente aclamado na Casa 70, numa iniciativa marcada pela actuação de cantores angolanos e cabo-verdia-

nos, em que Tito Paris e Sabu, a pedido da plateia, fizessem uma homenagem ao cantor e compositor angolano Teta Lando.

O malogrado parte deste mundo deixando sete filhos, uma viúva e um vazio na música e na cultura angolana, restando o consolo da perenidade da sua obra que irá inspirar os angolanos de todas as gerações.

O desaparecimento físico do músico e compositor Sabu Guimarães constitui uma perda irreparável para a Cultura Nacional e em particular os músicos da velha e nova geração e bem como para a sociedade em geral, pelo que em meu próprio nome e no do colectivo de trabalhadores do Ministério da Cultura nos curvamos perante a memória do malogrado e, endereça-

mos à família enlutada as nossas mais sentidas condolências.

Salientamos, algumas de suas últimas actualizações:

Em 2015, actuou na Casa da Música, em Talatona, num espectáculo comemorativo da Amizade Angola-Cabo Verde. Em 2016, participou como convidado de Carlos Burity na terceira temporada do "Show do Mês", da Nova Energia.

Sabu Guimarães é contemporâneo, dentre outros, de Dionísio Rocha, Mário Gama, Cirineu Bastos, Tino dyá Kimuezo, Prado Paim e Santocas.

Paz à sua alma!

A MINISTRA  
Maria da Piedade de Jesus



LAURINDO VIEIRA

# A Consciência da Morte como cultura para a vida

**E**m todas as sociedades humanas, a morte é um tema que ao longo da existência dos seres humanos, sempre suscitou e continua a suscitar medos, angustias, curiosidades, mas sobretudo, muitos tabus. As questões que se impõem diante de tais situações são as seguintes: Deve o ser humano criar uma cultura da morte? O que será a cultura da morte? Será melhor vivermos numa “ignorância consciente” da morte?

Sobre a problemática em análise, o filósofo Epicuro (341 a. C 270 a. C) na sua obra Carta sobre a Felicidade, abordando a problemática da morte, referia que a vida é uma sensação e por isso, o ser humano deve “habituar-se a ideia de que a morte para nós não é nada, visto que todo o bem e todo o mal residem nas sensações, e a morte é exactamente a privação das sensações” (pg. 281). Mais adiante, Epicuro reforçava as suas ideias, considerando que não devemos temer a morte: “É insensato aquele que diz ter medo da morte, não porque a chegada desta lhe trará sofrimento, mas porque a própria espera o aflige: aquilo que não nos perturba quando ainda não é presente muito menos nos deverá afligir enquanto esperamos que aconteça” (pg.281).

Perspectiva, análoga, é sedimentada por Karl Jaspers, na obra «Origem e Meta de la História (1950), ao falar da necessidade de uma “educação para a morte”, uma vez que o homem vive como se a morte não existisse (1968, pg.38). Na verdade, a ausência de uma consciência da morte, no ser humano, é uma característica muito comum nas sociedades modernas. Para compreendermos tal comportamento, Isabel Amorim das Neves

(2004), numa visão crítica, no artigo com o sugestivo tema, O Homo Educandus, ser agónico ou ser para a felicidade, refere que é comum e preferível, na sociedade ocidental, viver na «ignorância da morte», para não despertar sentimentos penosos e difusos, para não criar situações traumáticas – desta forma vai-se perdendo um traço antropológico fundamental” (2004, pg.122) e termina reafirmando, que “preocupar-se com a morte é preocupar-se com a vida de forma mais autêntica e intensa, porque a vida é inseparável da morte e vice-versa (pg.122). Julgamos, que daqui resulta a importância da consciência da morte, como forma de cultura para a compreensão da vida.

Apesar de todas as concepções filosóficas acerca do tema, tem sido difícil encarar a morte como uma realidade. Para alguns, a simples ideia de se falar da morte torna-se um pesadelo. Embora, ela conviva conosco, faça parte da nossa vida, pois, há quem afirme que o ser humano começa a morrer mal nasce, pelo simples processo da morte natural de algumas células e da sua substituição por outras, culturalmente, temos imensas dificuldades em lidar com a morte. Tal facto deriva da nossa educação para a vida e das influências sofridas por diversas confissões religiosas, onde se destaca a pedagogia judaico-cristã sobre a criação do mundo. Ao longo de anos, fomos educados para a vida, e preparados para encará-la de forma contínua, como se ela tivesse apenas princípio, “esquecendo-nos”, que “a morte é um puro facto, como o nascimento; nos vem de fora e nos transforma de fora. No fundo, não se distingue de modo algum do nascimento, e esta identidade de nascimento e morte denominamos facticidade” (Jean-Paul Sartre, 1997,

p.666). A ideia de Sartre (1997) sobre a morte como facticidade (no sentido do facto que somos forçados a confrontar), também já era defendida por Epicuro, na sua Carta sobre a Felicidade, já anteriormente referenciada, ao sugerir que “o mais terrível de todos os males que é a morte, não deverá significar nada para nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está presente, nós é que já cá não estamos” (ibidem). Ora na verdade, o ser humano vive mais a angústia da morte, o antes da morte. E define-se só em pensar quando é que ela chega.

No contexto da nossa cultura, como africanos bantus, a resistência à aceitação da morte ganhou contornos místicos desde os tempos mais remotos da nossa existência. Aprendemos a olhar para a morte como um mito, e inscrevemo-la, quase sempre, no princípio da atribuição causal, ou seja, na culpa de terceiros, na acção maléfica de alguns indivíduos, os bruxos, e nas práticas ligadas ao feitiço. Na generalidade, nas culturas tradicionais, em Angola, em várias regiões, não existem mortes sem causas associadas ao feitiço, ainda que justificadas pela medicina moderna. Sendo os velhos e crianças as principais vítimas da acusação. A resistência em aceitar a morte, em alguns dos contextos referenciados, radica da construção mística das nossas sociedades, uma vez que o homem africano é místico por natureza, mas também, produto da nossa visão em negar o óbvio: tudo o que tem princípio terá fim. A vida não escapa a esta verdade absoluta. A morte constitui o fim de todas as coisas. Com ela sossa a dor, o sofrimento, a tristeza a solidão, e todas as sensações. Seja qual for a perspectiva que se adopte sobre a

morte, religiosa, ou não, o mais importante é aprendermos a viver de forma qualitativa, compreendermos que não é a longevidade da vida o que mais importa, mas sim, como se vive, enquanto vivemos. É necessário compreendermos que a vida é um acontecimento natural que se transforma numa dimensão social, e neste processo de transformação do natural para o social, os acontecimentos também podem ter uma ordem natural e social. No contexto da vida social, a morte é sempre um acontecimento, e como qualquer acontecimento pode enquadrar-se na tipologia de acontecimentos esperados e não esperados. O que interessa, independentemente de tudo, é saber viver com dignidade, criarmos uma consciência da morte, como prenúncio de uma cultura necessária para a vida. Ter consciência da morte, enquanto forma de cultura para a vida, significa, entre outros aspectos, encarar a morte como realidade natural, aceitar que ela pode bater-nos à porta quando menos se espera. Ter consciência da morte, não significa viver agarrados à ideia da morte, significa sim, ter uma ideia da nossa existência temporária, sem alarmismos, sem angústias. Devemos criar uma consciência da morte para melhorarmos a nossa condição humana. Teoricamente, quanto maior for a consciência da morte, maior será a capacidade do ser humano abster-se do insignificante, das coisas supérfluas, libertar-se do egoísmo genético que o corrói, da vontade de acumular bens materiais de forma desmesurada. Às vezes, vivemos como seres imortais, preocupados com o “ter”, esquecendo o “saber ser”. Esquecemo-nos que a imortalidade encontra-se na realidade das coisas, dos fenómenos, dos astros, etc., e nunca no ser humano. A própria morte enquadra-se na lógica da imortalidade, a morte não morre, é infinita, só a vida é finita, por tal facto, “não podemos nos aniquilar perante a existência” (Luís Gonzaga G. Trigo, 2009, pg.49), é necessário encarar a vida com a serenidade necessária, vive-la dentro dos parâmetros da ética, do civismo. “Somos como condenados à morte, preparando-nos para os últimos instantes e tentando fazer bom papel no hipotético tempo que nos resta” (Sartre, 1997, p.666). Se formos capazes de viver a consciência da morte, durante a vida, seremos capazes de fazer da vida uma condição de existência mais digna. Seremos capazes de construir um mundo melhor, seremos capazes de melhor distribuir o bem-comum, como a saúde, a educação, as riquezas naturais, melhorar o ambiente, enfim...



Culto dos mortos no Antigo Egipto



A missão no Kongo

## Papel da igreja cristã na região do Zaire no fim do século XIX

PEDRO ALMEIDA CAPUMBA\*

Este é o título da tese de Mestrado do Prof. João Francisco Saldanha (professor de História de Angola no Instituto Superior de Ciências da Educação). Quem é João Francisco Saldanha? Se olharmos para a contracapa do mesmo livro, encontramos alguma informação sobre os seus dados tais como: local do nascimento, a sua intensa luta na estrada da Educação e do Ensino, etc...

A isso podemos acrescentar que nunca se lhe ouviu um grito de protesto senão de confiança para que amanhã os homens possam e saibam reconciliar-se sob o olhar de Deus e a da Justiça.

Não sendo todos os dias que se tem uma oportunidade como esta, onde vós estais para dispensar alguma atenção e eu privilegiado não só para no vosso meio apresentar o livro, mas também sentir o vosso calor, tenho de apresentar os meus agradecimentos a todos. A todos, mas com especial realce ao seu autor, que, saído das terras toboquinas em tempos sob o domínio colonial, se foi

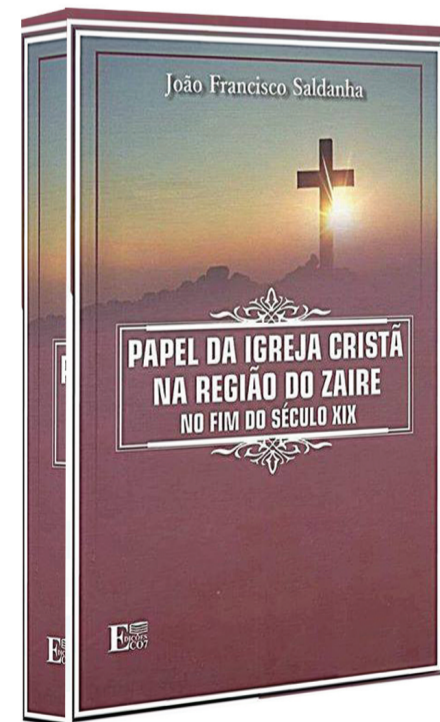
lançando na missão de educar e ensinar aos mais variados níveis. Propôs-se inscrever o seu nome entre aqueles que estudam o Kongo por dentro. Não são efectivamente muitos, mas esses poucos são o possível para de facto fazer-se uma leitura sentida da nossa angolidade aí reflectida. Por isso, João Francisco Saldanha, certamente iluminado pelos “Mwene Kongo”, nos trouxe o “PAPEL DA IGREJA CRISTÃ NA REGIÃO DO ZAIRE NO FIM DO SÉCULO XIX”.

A obra tem oitenta e duas páginas a que devemos acrescentar mais treze que retratam as notas e os anexos. Tem 162 notas, 52 livros de distintos autores estudados, dois documentos/fontes, seis entrevistas e oito anexos. Está dividido em três capítulos que, para que eu não viesse cá dizer de que falam, o autor apresentou-se dizê-lo na sua introdução. Bem, leiam-no pois são uma pista para aquilo que temos de saber como metodologias.

Na página 18, o autor fala do tradicional nome de Mbanza Kongo trocado por S. Salvador, pois isso correspondia ao propósito dos portugueses aculturarem os “Bakongo”. Bem, se tivermos em conta que na página treze o autor nos

diz que de livre e espontânea vontade, Nimi-a-Lukeni “fez-se baptizar com a sua família, muitos elementos da sua corte, e este pedido foi renovado pelos seus sucessores”, é justo entender que foi para se aculturar os “Bakongo”? Fica no ar a pergunta, mas se quisermos transportar aquele tempo para o linguajar dos nossos tempos alguém diria que Nimi a Lukeni só quis “aparecer”.

Muito interessante e achamos que merece aturado estudo é a aliança feita entre mwene Kabunga e Nimi-a-Lukeni, segundo a qual “todos os futuros reis do Kongo desposariam uma filha de Mani Mbata (mwene Mbata)”. Parece-nos que seria ideal tal estudo, pois o autor de “PAPEL DA IGREJA CRISTÃ NA REGIÃO DO ZAIRE NO FIM DO SÉCULO XIX”, fala duma sociedade que, como sabemos, à época era matrilinear o que sugere que daquela data à posterior, os futuros mwene do Kongo, a sua linhagem seria a de Mwene Mbata. Assim mesmo também o diz KI-ZERBO (234), em História da África I, “a preferência ia para a sucessão matrilinear”. Outrossim, e talvez por isso mesmo, se foram registando constantes lutas intra e ex-



Livro de João Francisco Saldanha

tra-linhagens no Reino do Kongo. Para não falarmos de todas, refiramo-nos à crise de 27 anos ocorrida depois da morte de D. Álvaro II em 1614.

A página 18 está cheia de factos que nos levam a reflectir. Um exemplo é o de



Escritor . João Francisco Saldanha

mwene Nsoyo que dando poder a Nimi-a-Lukeni de o governar, não abdicou da terra. Seria bom que os que acham que devem decidir os nossos destinos lessem e interpretassem esse facto e evitar-se-iam discursos vazios sobre o direito consuetudinário das terras que amiudadas vezes se vão exibindo.

Isso de se dar vastos poderes aos militares, não é novo, pois, como nos diz João Saldanha, Nimi-a-Lukeni já o fazia ao entregar “aos seus principais oficiais” as regiões submetidas e desposarem as “filhas dos chefes locais”. Uma boa estratégia para evitar revoltas. Já que é do passado que se tiram exemplos, vale aqui perguntar: mesmo no caso de toda Angola, nas primeiras duas décadas após a sua independência, quem, dos Comissários Provinciais, era civil? Terão sido muito poucos. Entenda-se que foi sempre assim, pois os poderes instituídos têm sempre de saber consolidar-se, sob pena de diluírem. Com o livro do professor João Saldanha opinamos que é pena que a nossa História do que é hoje toda Angola se tenha construído sempre com a ponta das zagaias ou com armas e munições conforme os contextos.

Não fosse isso, o prestígio de Nimi-a-Lukeni certamente não se estenderia para as “chefaturas longínquas, como Ndembu, Matamba e Angola (Ndongo), entre outras...”.

Outra questão que nos chama a aten-

ção, e precisa de ser inventariada, é o facto de só a Nimi-a-Lukeni se deu o título de “Ntotela, que significa unificador” e não aos outros, que herdaram, entretanto, o título Ntinu, quando foram também os “Muene-Kongo, Né Kongo ou, simplesmente, “donos do Congo”. Será pelo facto de nos reinados posteriores se terem verificado muitas lutas pelo poder? Há que investigar!

João Saldanha dá um recado aos que hoje lutam e muitas vezes de maneira incompreensível, pelas questões de hereditariedade. Embora os tempos ou a globalização nos tenha submetido ao direito positivo, convido-os por isso a lerem, com muita atenção, o último parágrafo da página 20 desta obra.

Hoje, é imediatamente rotulado como sendo do mato e, portanto, pobre, se alguém disser que tem lavra e vive da agricultura, é pedreiro, é fazedor de fugareiros, enxadas, funís, mas foi isso que crescido à arte de recolha de pequenas conchas na ilha de Luanda, etc., fez do Kongo um Reino próspero e poderoso.

Quando a variadíssimos níveis se insiste para o ensino e a aprendizagem das nossas línguas, ou mesmo o regresso às nossas tradições não deve significar algum retrocesso das nossas vidas. Reparem como nas páginas 21 e seguintes o autor descreve como eram julgados e dirimidos os problemas e mesmo até crimes de natureza diversa. A sabedoria dos antepassados plasmada nos provérbios foi sempre um recurso incontornável e é pena que João Saldanha não nos tenha exibido alguns sendo que muitos já andam em livros.

Ao entrar-se na abordagem da religião no Reino do Kongo vejam como de forma suave, elegante, linda e profunda, o autor nos trás a passagem de Manuel Nunes Gabriel:

“Um gesto subtil, um levantar de mãos em atitude suplicante e silenciosa: a oferta interior das sementes ou o queimar, recolhida e religiosamente, dos primeiros grãos da primeira farinha, a mãe que, de manhã cedo, sai da casa e, voltada para o sol, levanta nos braços, o seu filhinho, fitando o firmamento por instantes”.

Vejam a beleza desse acreditar dos Bantu nos seus antepassados ou mesmo num ser superior, criador do céu e de todas as coisas. Não se gritava aos quatro ventos como hoje vemos em quase todas as esquinas das cidades ou vilas de Angola. Também os europeus nunca perderam uma oportunidade para descaracterizar as sociedades

africanas como desorganizadas, sem futuro, crianças adultas, etc., etc., convido-os a ler na página 28 o que diz Maria Emília Madeira Santos. Desmistifica todo aquele discurso e faz precisamente a real fotografia ao afirmar que “Aquí os Portugueses depararam com uma sociedade organizada onde uma certa centralização do poder permitia ao rei governar sobre vários chefes...”.

Um aspecto que nos parece muito interessante é a facilidade com que se adoptou o cristianismo e, quatro anos depois, vemos o rei Nzinga Nkuwu e o seu filho (sobrinho) Manzu-a-Kitina abandonarem o catolicismo deixando nele a sua esposa D. Leonor e o seu filho. De acordo com alguns estudiosos tal facto se deve, provavelmente, ao catolicismo que não permitia que um homem tivesse várias mulheres. Bem, tanto quanto sabemos, até hoje o catolicismo ainda não conseguiu combater esse hábito. Dividir, para melhor reinar, foi sempre um método utilizado ao longo das sociedades. Vimos isso tam-



*João Saldanha dá um recado aos que hoje lutam e muitas vezes de maneira incompreensível, pelas questões de hereditariedade.*



bém no Kongo no combate entre o Rei Mbemba Nzinga (D. Afonso I), com o apoio dos portugueses, e Mpanzu-a-Kitina que acabou sendo derrotado. Formas mais elaboradas de dividir, para melhor reinar, continuamos a vê-las em Angola principalmente a partir dos anos 60 do século XX. Na nossa opinião, até mesmo a democracia, para o palco africano, precisa de ser estudada.

Sendo que isso é outro assunto, merece grande destaque o facto de que o empenho do Rei Mbemba Nzinga, (D. Afonso I), de dinamização cultural do seu povo tenha sido contrariado pela “ reacção natural da cultura autóctone” que queria manter viva a “cultura dos seus antepassados”. Vale dizer que essa dimensão é ainda visível hoje entre os Bakongo.

Comovente, nesta obra de João Saldanha, é a leitura que fazemos e que nos leva até à descrição do fim da linhagem de Nzinga Nkuwu (D. João I), depois da morte de D. Henrique. Com efeito, um outro paradigma político, militar e social, vai-se apossar do reino do Kongo com o surgimento dos Mayka que “ acabaram por invadir em força o Reino do Kongo (em 1568) tomar o poder e expulsar a classe dominante local e assegurar-se da senhoria do território”.

Com o restabelecimento do poder em 1572, mas com a ajuda dos portugueses, quatro anos depois da derrocada, outras envolturas políticas e militares e destas, Ambuila foi determinante, são nesta obra descritas, mas transferem,

para os entendidos, um privilegiado espaço para estudo e compreensão do ensinamento segundo o qual “veja o passado para compreender o presente e corrigir o futuro”. Confesso que nas páginas 35/36, li, pela primeira vez, “o manifesto de 13 de Junho de 1665”, de Ne Nvita-a-Kanga (D. António I), que encontrou a morte na célebre Batalha de Mbwila e criou a maior crise de todos os tempos do então florescente Reino do Kongo.

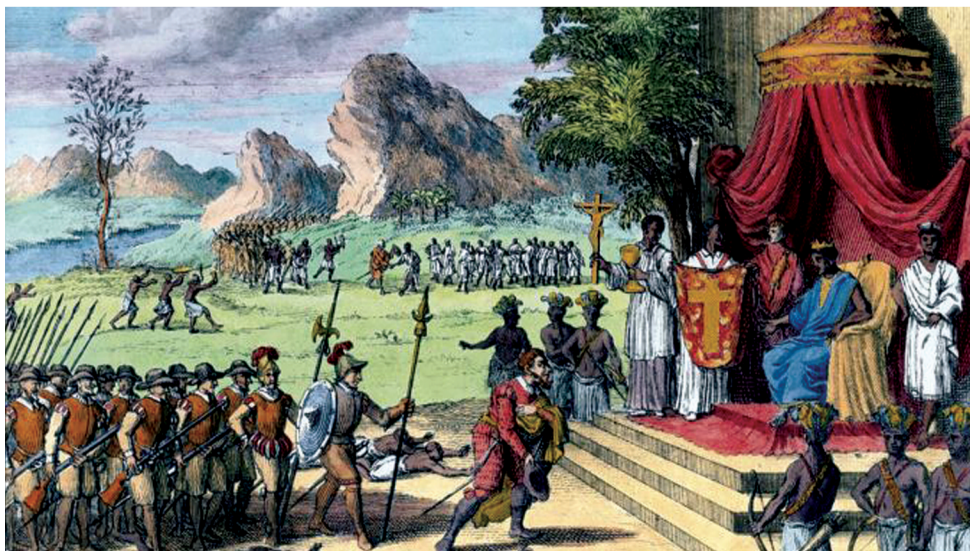
Daí em diante, o autor descreve, de uma maneira interessante para se imitar por ser muito clarividente, as dinâmicas do “Papel da Igreja Cristã na Região do Zaire” no período descrito, quer para se saber os objectivos traçados para a evangelização dos Bakongo, com a missão ou a anunciação da palavra de Deus, como deveres dos responsáveis muito bem definidos que encontramos na página 38. Leiam-no e reparem como é fascinante, depois dessa página a importância que se dava à aprendizagem da língua local. O autor destaca o missionário António Alcañis de Terruel que escreveu sete obras em Kikongo. Com particular interesse a igreja engajou-se também no ensino da escrita e da leitura quer em língua portuguesa como em kikongo. Quanto é lamentável quando reflectimos e concluímos que um espantoso número dos nossos licenciados e até muitos outros de categorias académicas superiores, não falam e muito menos sabem escrever nas suas línguas africanas locais.

Neste livro vemos o autor a descrever sobre a evolução do tráfico de escravos na região no século XVI, bem como o envolvimento da igreja e das elites africanas e termina apontando algumas consequências havidas como a de ter tornado o Reino do Kongo uma “presa fácil” para os interesses expansionistas de Portugal.

Como estão todos interessados, poderão encontrar neste livro os antecedentes e o evoluir da Missão da Sociedade Missionária Baptista (BMS), em S. Salvador, a criação da Missão e como ponto de partida para a evangelização da região, o seu impacto e a sua influência na cultura Bakongo como o abandono da tradição (fu kia tadu), que consistia na conservação do corpo das autoridades bakongo (mwenes) por inumar durante semanas ou meses.

Com raízes desde os primórdios da presença portuguesa, a Missão Católica de S. Salvador, instalada em 1881, foi também palco de estudo do Professor Saldanha que aproveitou descrever as linhas com que se foi cozendo para se instalar no contexto da sociedade Kongo ao longo dos tempos. Imaginamos que não terá sido fácil numa sociedade onde volta e meia as suas elites queriam reabracar as suas tradições seculares. A obra trás-nos alguns detalhes sobre o seu papel não só na evangelização como também na educação e ensino, na produção agrícola e nos cuidados básicos de higiene e saúde da respectiva comunidade.

**\* O autor é docente e Chefe do Departamento de Ensino, Investigação e Extensão de Ciências Sociais da Escola Superior Pedagógica do Bengo e apresentou a obra no dia 22 de Novembro no ISCED de Luanda.**



Rei do Kongo



ELIZÂNELA RITA

# Luandenses de segunda classe

Ontem fui à praia. Como em muitos outros dias e como muitas outras pessoas de Luanda, decidi ir à praia depois do trabalho. Queria ver o sol se por, sentir a areia a suportar os meus pés com o seu abraço de maciez e a sua reconfortante firmeza. Queria, e fui, gozar de um direito meu. Mas em Luanda mulheres não vão à praia desacompanhadas. Não sem ter de sobreviver a pelo menos dois ataques masculinos. E como não poderia ser diferente, fui abordada por um ser humano masculino que tentou meter conversa de várias formas, e depois de muito ser ignorado, persistiu indignado porque se sentiu ofendido com o meu silêncio. “Achas correcto me ignorar?”, dizia ele. “E se eu quisesse te alertar de alguma coisa?”, prosseguia. “Como estás aqui sozinha, vim saber se estás à espera de alguém”, ao que respondi educadamente “com todo o respeito, moço, não tenho que lhe responder a nada”, e começou a enseada de fragilidade e lição de moral.

A brisa estava boa, o mar me trazia calma, então decidi aproveitar o momento de ensinamento e passei a explicar ao indivíduo que ao contrário do que ele achava ser um direito seu de obter uma resposta minha, aquilo era, na verdade, um direito meu de não responder a quem eu não quisesse. Que eu estava a viver um momento que ele, como o seu sentido de intitulação roubou para si, interrompeu uma escolha minha de permanecer a só. Que se eu só tivesse quinze minutos de solidão e tranquilidade, ele os havia levado. O que mais incomoda nessas situações é isso, o sentido de propriedade e autoridade para invadir o espaço de uma desconhecida sem qualquer peso de consciência, e sentir-se ofendido com a sua não cooperação, como se todas as mulheres do mundo devessem alguma continência a todos os homens com quem cruzam na vida.

Parece um tema banal, mas o desgaste de ter de optar por:

1 - seguir a ignorar a invasão deliberada e guardar comigo mesma a raiva e desconforto, ou,

2 - expressar a minha indignação ao inconveniente mas isso significar que temos sempre de dar atenção, tempo e energia a estas pessoas que mesmo não nos conhecendo de lado algum nos roubam das nossas opções, não aceitam ouvir um não, e ainda se sentem vitimizados quando contrariados. Ambas são deveras cansativas.

As mulheres quando acordam, saem



Nós, mulheres, somos, na verdade cidadãs de segunda classe  
nesta cidade que pensamos ser nossa



das suas casas para ir desenvolver alguma actividade quase nunca estão à procura de conhecer o príncipe encantado, quase nunca estão ávidas para serem abordadas por um desconhecido e perder quinze minutos da sua existência a dizer e repetir ‘não’.

As mulheres, tal como os homens, só querem poder sair de casa e seguir pa-

ra as suas actividades rotineiras, e concluí-las. As mulheres, tal como os homens, são donas dos espaços públicos e querem poder aproveitá-los como bem entenderem. As mulheres só querem transitar pelos espaços comuns livremente, seria pedir demais?

No mês da mulher, as flores oferecidas foram proporcionais aos casos de

violência contra a mulher, violência doméstica e lembretes de que somos, na verdade cidadãs de segunda classe nesta cidade que pensamos ser nossa. No mês da mulher, morreu a Zungueira Juliana, uma mulher que dentro das circunstâncias que a vida lhe apresentou, só queria poder usar os espaços que todos os outros usam, e garantir o seu sustento. Espaço este, que, por sinal é secular, já que a figura da zungueira, peixeira, kitandeira são romantizadas nos contos, nas músicas, retratos e pinturas nostálgicas da cidade de Luanda, mas só assim os espaços pertencem às zungueiras, na melancolia de um passado bonito quando poetizado. Ninguém quer as zungueiras do tempo presente, as que vivem em prosa, dinâmicas e imponentes, as que não são memória, mas sim membros activos da economia, de uma economia que não as quer.

As mulheres não querem ser ídolos mortos. Não queremos receber flores dia 8 de Março e morrer dia 12 nas mãos dos homens que nos intitulam “lindas, fortes, guerreiras, heroínas”. As mulheres não querem estar em quadros emoldurados enfeitando edifícios milionários como a figura honrosa da mamã zungueira que desde o início do comércio em Luanda desfila tão graciosamente pela cidade ganhando o seu pão dignamente, e ao mesmo tempo ser perseguida por essa mesma cidade, expulsa dos espaços dessa mesma cidade, espancada pela lei dessa mesma cidade nem mortas pelos protectores dessa mesma cidade. As mulheres estão cansadas do endeusamento ludibriante que vem das flores, dos dias da mulher e dia da mãe ou de serem as zungueiras ou empregadas domésticas batalhadoras. As mulheres querem apenas poder, de facto, exercer o seu direito de usufruto dessa cidade, movimentar-se com liberdade, só querem poder ser, sem floreios nem romantismos que não enchem barrigas. Não queremos sentar no pedestal, queremos andar livremente. Não queremos ser heroínas mortas, queremos ser cidadãs dignas e vivas. Seja na praia, na zunga, na praça, no escritório, só queremos existir digna e livremente.

A conversa na praia terminou de forma positiva, o Arsénio agradeceu-me por supostamente lhe ter ensinado conceitos que ele desconhecia, como, por exemplo, que mulheres não vão sozinhas à praia para conhecer nenhum homem, e que se estão sozinhas provavelmente é por opção, e que o simples parar para explicar tudo isso, representa uma invasão ao espaço e ao momento dela. Mas o que não pude ensinar ao Arsénio é que Luanda nunca será tao minha quanto dele, enquanto ele poder ir à praia sozinho sem ser interrompido e eu não. O Arsénio, tal como todos nós, pode sentir-se indignado com a morte da Juliana, mas jamais entenderá a impotência de lutar diariamente com vários homens que imiscuem-se no seu simples transitar pela cidade. Porque quem disparou contra a Juliana foi um homem fardado, um des-

ses que deseja feliz dia da mulher, mas quantos outros homens sem farda passaram pela Juliana e disseram coisas desagradáveis, atiraram piropos, desrespeitaram, desvalorizaram? Quantos homens passaram pela vida da Juliana e fizeram questão de tornar a sua trajetória mais difícil do que deveria ser?

Transitar pela vida é pesado para uma mulher, e muitas já têm pesos bastantes, seja de bacias de fruta, bebês às costas, ou outro qualquer. E nós, a sociedade, perpetuamos esse peso para depois endeusar as mulheres. Começando pelos limites institucionais desse sistema social que torna alguns Luandenses de primeira classe e outros de segunda, que nos apresenta uma avenida marginal pomposa e um largo com estátua de heroínas honrando as mães da nação, mas não as representa no parlamento e no governo e não legisla para as proteger; Passando pelo peso social de ser mulher e não ter todas as escolhas ao seu dispor, não poder optar por sair do que são considerados papéis da mulher, mãe, dona de casa e trabalhadora exemplar, sacrificada, calejada, dorida, sem ser crucificada e excluída; Terminando na dificuldade de movimentar-se na cidade que todos dizem ser sua, mas que na prática a mulher vê-se obrigada a circular entre pedidos de licença e desvios de olhar para não ser abordada, tocada ou invadida gratuitamente. Uma sociedade hostil para mulheres não é só aquela que coloca as mulheres em segundo plano impedindo-as de votar ou de trabalhar, mas também aquela que faz de nós mulheres, cidadãs de segunda categoria, inquilinas na nossa própria cidade quando não conseguimos transitar nela livremente ou exercer a nossa forma de sustento conforme quisermos ou pudermos.

Luanda ontem mostrou-me que não é tão minha quanto é do Arsénio. Luanda, no dia 12 de Março mostrou que não é tão da Juliana quanto é do agente da polícia que a matou. Sem querer igualar a morte da Juliana ao meu mero incômodo, quero aqui frisar que antes de nos acharmos mais progressistas que outras cidades africanas, lembremos que em Luanda uns são mais cidadãos que outros, e na pirâmide, as mulheres continuam na base, a arcar com o peso da sociedade nas costas, mas sem qualquer reconhecimento em vida. Estão a espera que morramos para que nos pintem em quadros bonitos, e para que nos homenageiem como mulheres guerreiras nas galas de divas e uma vez ao ano no dia 8. Mas não queremos ser heroínas mortas, só queremos ser cidadãs dignas e livres. Só queremos transitar pela vida, sem mais interrupções do que as que já nos são inevitáveis. Só queremos ser cidadãs Luandenses de primeira. É pedir demais?

# NGANDE NZOJI



MÁRIO PEREIRA

**1**.- Ngande nzoji ngendele mwazanga. 2.- Mubanga anyi, mwenyomo? 3.- Musumba mbiji. 4.- Mwazanga mwenyomo mwakexile ndumba dya atu mu kudikumbulula mu dya exi nanyi utena kuditela kumbandu kuna kwa kalunga kamenya kwenyoko mu kizuwa kimoxi ngo. 5.- Nany pe wambe utena kuya mu dikanga odyo, dikanga dizubisa nguzu ya mutu uditela kwene kwala kyama

kyonene neneni dijina dya kingange; kyama kibekesa woma mukukimona ngo kwiza ni kihanji kya kunjanguta mutu? 6.- Mwene Jingongo mona a dikota dya nga Nzwa ni Minga dya Makongo, mwene mwene wambe kuma utena kusambu kakalunga kamenya mu kizuwa kimoxi ngo, mukutula kwenyoko wonzo yamusota jipange je aiyendesele mu hama jiyadi jiyami-vu. 7.- Iyi yene onzo jiiwande Jingongo, mwenyomo? 7.- Yene onzo jiiwande. 8.- Mwene wixi hanji, kuma mu nzoji yenyeni kiya dikyaatu afimbi kamukutu mu kalunga kamenya kwenyoko, anga alembwa kwiza dingi kutandu dya menya. 9.- Iyi muzambu wa dikota, ngolo myambela, enu mu jipange jami, muzambu ulembwesa mutu kuzeka yambote! 10.- Muzambu ufwa mena ku ufutumuna! 11.- Tuye kubata dya nga Petelu, kuma mwene mwene ngo utena kufutumuna o muzam-

bu wenyu. 12.- Mwene mwene omusakediu lembwesa mizambu kutukwatesa woma. 13.- Twafwa ma twambata me mbemaya di mazele, kilombo lwelu kya kutulula kwetu kwenyoko, ni jinzo we jiyadiwe, imoxiy adiyala, ya kamukwa ya muhatu, twa mbata we hanji milele makusuka, ni jimbwata jiyadi ja malavu mana mangan-gama kya; twambata we kakitadi mu jimbela; twambata we hanji ukusu una wabeta mukukusuka; twambata jipepe ni ifufutila ina yakutakula kumesu ma muzambu wenyu ni ulembwe kutwambatesa kwene kwala kalunga kakufwa. 14.- Mu kusubuka, twambata we jingu ya jiyadi ni itene hanji kuxokela o jinzumbi jina jandala we kutuminya etu twala hanji njimwenyu. 15.- Mwa ngivu kyambote pe? 16.- Iyi yenei twafwa mena kwibanga! 17.- Ndoko kya kwenyoko mu kindala kyenyeke.



# TIVE UM SONHO

**1**.- Tive um sonho que fui à ilha. 2.- Fazer o quê? 3.- Comprar peixe. 4.- E lá na ilha havia muita gente que se indagava quem podia atravessar o mar a nado num só dia, apenas. 5.- E quem afirmou que pode ir tão longe, distância essa que faz finar a força de quem se mete por aí onde há animais de grande porte como o tubarão; animal que amedronta só de vê-lo a vir ansioso por morder uma pessoa? 6.- Foi o Jingongo, filho mais velho de Nzwa e de Minga Makongo, foi ele mesmo que afirmou que podia atravessar o oceano num só dia, e ao chegar lá iria procurar os

seus irmãos que tinham sido para lá encaminhados há duzentos anos! 7.- Este foi o sonho que esse Jingongo teve? Foi o sonho que ele teve. 8.- Ele ainda disse que nesse sonho duas pessoas mergulharam na água do mar e não conseguiram voltar para cima. 9.- Esse é um grande enigma, digovos, meus irmãos, que impede que uma pessoa durma em condições. 10.- Enigma que tem de ser desvendado. 11.- Vamos para casa do sr. Petelu, visto que só ele pode descobrir tal mistério. 12.- É ele o adivinhador que impede que os enigmas nos atemorizem. 13.- Devemos levar um casal de pombas

brancas, significado da nossa paz lá onde vamos, um casal de patos de cor branca, levamos também panos vermelhos, dois garrações de malavu já amargo; levamos também algum dinheiro nos bolsos; levamos barro do mais vermelho em formato de ovo; levamos jipepe e aqueles pós para serem atirados para os olhos desse enigma para que desista de levar-nos onde a morte se acha. 14.- Finalmente, levamos duas agulhas para que possam picar as almas malignas que nos querem engolir com vida. 15.- Ouvistes-me bem? 16.- É isso o que devemos fazer. 17.- Vamos para lá já agora.