



Emancipação feminina em questão: tensões e disputas simbólicas na independência angolana¹

*Women's liberation in question:
tensions and symbolic disputes in Angolan independence*

Fábio Baqueiro Figueiredo²

Resumo: Durante a luta armada (1961-1974), o Movimento Popular para a Libertação de Angola (MPLA) pautou a emancipação feminina e buscou enquadrar as mulheres em diversas posições políticas, logísticas e militares. Por outro lado, durante a última fase do colonialismo, mudanças nas atividades econômicas, no acesso à escolarização formal e na sociabilidade urbana resultaram em maior presença feminina nos espaços públicos e maior possibilidade de transgredir aqui e ali os papéis de gênero hegemônicos. Com a independência, a emancipação feminina ganhou destaque frente à possibilidade de se promoverem mudanças radicais na estrutura social e ao quadro de conflito interno e desarticulação da produção econômica. Para o novo governo, era crucial enquadrar as mulheres nas tarefas da “reconstrução nacional”. Para muitas mulheres, tratava-se de afirmar o interesse em participar na construção da nova ordem independente, bem como de articular expectativas sociais e questionar certos papéis de gênero. Este artigo examina as disputas simbólicas sobre a emancipação feminina no pós-independência, buscando identificar as tensões que marcaram a busca por igualdade de gênero em Angola.

Palavras-chave: Angola; Nacionalismo; Mulheres; Relações de gênero.

Abstract: During the armed struggle (1961-1974), the Popular Movement for the Liberation of Angola (MPLA) addressed women liberation and sought to include women in a host of political, logistical, and military positions. On the other hand, during the last phase of colonialism, changes in economic activities, in the access to formal schooling, and in urban sociability meant an increased female presence in public spaces and a greater likelihood of transgressing, here and there, hegemonic gender roles. Along with independence, women liberation was highlighted vis à vis the possibility of promoting radical changes in the social structure, as well as the framework of internal conflict and disruption of economic production. For the new government, it was crucial to frame women in the tasks of “nation rebuilding”. For many women, it was about to affirm their interest in taking part in the making of the new independent order, as well as to articulate social expectations and challenge certain gender roles. This paper examines the symbolic disputes on women liberation after independence, seeking to identify the tensions which marked the search for gender equality in Angola.

Keywords: Angola; Nationalism; Women; Gender relations.

1 Este artigo é um dos frutos do projeto “Angola e seus fragmentos: raça, etnia, nação, classe e gênero na produção intelectual, 1960-1990”, financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Agradeço à acolhida calorosa da equipe da Biblioteca Nacional de Angola e da Associação Tchiweka de Documentação, assim como ao suporte inestimável de Cristina Pinto, em Luanda. Sou grato ainda a Ermelinda Liberato e Margarida Paredes pela disponibilidade em trocar ideias e compartilhar informações que me ajudaram a colocar em perspectiva a dureza das fontes com as quais comecei esse trabalho.

2 Historiador e Doutor em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e professor na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Vem trabalhando com a história contemporânea de Angola, com especial atenção para o uso prático das categorias de identificação social coletiva (raça, etnia, classe, gênero, nação) no jogo político, e para o lugar da produção cultural na construção nacional.

Desde as últimas décadas do século XX, o debate teórico sobre o nacionalismo tem insistido no aspecto discursivo da nação; em paralelo, diversos autores – e particularmente autoras – têm apontado a incidência de um poderoso viés de gênero sobre a formulação dos discursos em torno da nação e seus efeitos nas dinâmicas do corpo político por eles constituído, bem como um persistente silenciamento sobre a experiência feminina na escrita da história enquanto disciplina acadêmica. Este artigo nasceu da convergência entre essas preocupações teórico-metodológicas e minha própria experiência de pesquisa. Trabalhando há alguns anos em um projeto amplo sobre a independência angolana, fui sendo confrontado com as reiteradas aparições, na documentação que ia recolhendo para outros propósitos, do termo “emancipação feminina”, que pareciam apontar para um conjunto de disputas simbólicas e tensões sociais que marcaram o caminho até a independência e os primeiros anos do novo regime. Este artigo é, portanto, uma primeira aproximação, implicando por isso mesmo uma abordagem panorâmica, a uma história social da independência angolana que leve em conta o gênero como chave analítica e, ao mesmo tempo, como experiência coletiva.

No caso de Angola, preocupações com discursos, padrões, papéis e relações de gênero já vêm sendo expressas há um certo tempo em trabalhos acadêmicos escritos por mulheres. De forma pioneira, a socióloga angolana Maria do Céu Carmo Reis³ chamou atenção para a representação feminina nas obras literárias angolanas da década de 1950, e para a constituição de um discurso nacionalista formal que codificava e demarcava um conjunto de funções simbólicas e espaços sociais para as mulheres de Angola. Já neste século, a historiadora holandesa Inge Brinkman⁴ e, de forma mais consistente, a historiadora estadunidense Marissa Moorman⁵ trouxeram o gênero para o centro da análise em seus trabalhos, respectivamente sobre acusações de bruxaria no maquis e sobre a criação de uma música popular angolana. Mais recentemente, a antropóloga portuguesa Margarida Paredes⁶ realizou uma pesquisa exaustiva sobre a participação das mulheres na luta armada, tanto durante a guerra de libertação (1961-1974) quanto, mais tarde, ao longo da guerra civil que se arrastou por três décadas (1975-2002).

Este artigo busca dialogar com as proposições deste *corpus* bibliográfico pequeno, mas fundamental, contrastando-o com um conjunto de fontes marcado tanto pela diversidade quanto pela parcialidade. Pela própria história de sua produção e guarda, as fontes utilizadas neste artigo tendem a representar mais adequadamente as perspectivas do MPLA e da Organização da Mulher

3 REIS, Maria do Céu Carmo. Representation sociale de la femme dans le discours nationaliste: le cas de la generation des années 50 en Angola. *África*, n. 10, pp. 140-161, 1987.

4 BRINKMAN, Inge. War, witches and traitors: cases from the MPLA's Eastern Front in Angola (1966-1975). *The Journal of African History*, n. 44, pp. 303-325, 2003.

5 MOORMAN, Marissa. *Intonations: a social history of music and nation in Luanda, Angola, from 1945 to recent times*. Athens: Ohio University, 2008.

6 PAREDES, Margarida. *Mulheres na luta armada em Angola: memória, cultura e emancipação*. Tese (Doutorado em Estudos Africanos) – Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2014.

Angolana (OMA), conferindo a essas esferas uma centralidade provavelmente muito maior do que tinham na experiência cotidiana da maior parte das mulheres angolanas, e mesmo das mulheres de Luanda, mais próximas do centro político do novo país. Isso é válido tanto para a documentação interna quanto para as manifestações públicas dessas duas organizações, mas também para as matérias do *Jornal de Angola*, que desempenhava, ao mesmo tempo, a função de veículo informativo e diário oficial, e alinhava-se estreitamente à linha política da direção do MPLA. Ainda assim, no contraponto surdo das vozes oficiais e oficiosas podem-se inferir discursos e posições divergentes, e é por meio dessa leitura a contrapelo que vou buscar as tensões e as disputas de que fala o título, assumindo o risco, inerente à escrita de toda história social, de que a maior parte da experiência coletiva que busco compreender permaneça inexoravelmente além do alcance das fontes que chegaram até nós.

Sendo um trabalho em construção, tenho a consciência de que este artigo abre mais enredos do que é capaz de dar conta, e apresenta mais inferências e possibilidades heurísticas do que certezas e comprovações. Só posso esperar que essas limitações não sejam maiores que as contribuições que esse sobrevoo de reconhecimento possa trazer para o debate sobre a história recente de Angola.

Mulheres e o nacionalismo

Em 1961, ao publicizar pela primeira vez seu Programa Maior, o MPLA incluiu, em seu capítulo sobre *Política social de justiça e progresso*, provisões especificamente direcionadas às mulheres angolanas. A futura nação independente deveria ser pautada pela “igualdade total dos direitos sem distinção de sexo sobre todos os planos – político, econômico, social e cultural”. O documento fazia questão de explicitar o que isso deveria significar na prática: “as mulheres terão rigorosamente os mesmos direitos que os homens”. No mesmo capítulo, previa-se ainda a “assistência do Estado às mulheres na gravidez e na infância”, e, aqui e ali, a expressão “sem distinção de sexo” aparecia sempre que se especificavam direitos a que deveriam fazer jus todos os futuros cidadãos⁷. No ano seguinte, o *Comunicado do Comité Director aos Militantes* sobre a primeira Conferência Nacional do MPLA enfatizava em seu programa de ação a necessidade da “recuperação acelerada da mulher angolana para a luta”, nos campos “da assistência social e sanitária” e “da escolarização”, mas também “do enquadramento político-militar e da participação nos órgãos dirigentes” e “da formação técnica e política”⁸. Logo a seguir, a OMA faria sua primeira aparição pública ao circular um *Apelo da OMA às Mulheres Angolanas* para que se filiassem, de

⁷ *Apud* MOVIMENTO POPULAR DE LIBERTAÇÃO DE ANGOLA (MPLA). *História do MPLA*. 2 v. Luanda: Centro de Documentação e Investigação Histórica do Comité Central do MPLA, 2008. v. 1, p. 476.

⁸ *Apud* LARA, Lúcio. *Um amplo movimento... Itinerário do MPLA através dos documentos de Lúcio Lara*. v. II: 1961-1962. Luanda: Lúcio Lara, 2006. p. 529.

modo a colaborar “simultaneamente na luta pela independência de Angola e pela nossa emancipação”, a qual passava pelo “estabelecimento duma sociedade em que a Mulher Angolana esteja em posição de igualdade na vida da nação”, e não mais “remetida à última escala social” pela opressão colonialista^{9,10}.

A criação de “organizações de massa” para mobilizar o apoio amplo de mulheres, estudantes e trabalhadores era uma estratégia-padrão das organizações políticas alinhadas à esquerda, desde a revolução russa. E embora a OMA, junto com a União Nacional dos Trabalhadores Angolanos (UNTA) e a Juventude do MPLA (JMPLA), sejam consideradas por alguns autores meros “satélites” do movimento, concebidos como correia de transmissão entre a direção e um dado segmento populacional¹¹, é possível distinguir o esboço de uma agenda autônoma e de uma estratégia própria desde os primeiros documentos produzidos pela OMA.

Na descrição da estrutura e do funcionamento da organização, elaborada em 1965, em Brazzaville, pode-se inferir que a possibilidade de constituir uma associação de mulheres desvinculada de qualquer dos movimentos nacionalistas que disputavam a hegemonia política em Angola havia sido objeto de algum debate interno. Se a derrota dessa proposição e a consequente adesão da OMA ao MPLA era mais ou menos inevitável por motivos da segmentação característica do campo nacionalista e da disposição das redes de sociabilidade da maior parte de suas fundadoras, ela não deixava de ser justificada em termos programáticos:

(...) a OMA milita juntamente com o MPLA porque a vitória da luta da mulher angolana depende da realização dos princípios enunciados no programa do MPLA. É de facto o MPLA a única organização angolana que defende no seu programa o direito da mulher participar na solução dos problemas do País, tanto no período da luta pela independência nacional como no período da luta pela construção de Angola, em plena igualdade de direitos com o homem¹².

Fundada por mulheres com vivências majoritariamente urbanas e muitas vezes com experiência de estudo e trabalho em outros países, a OMA logo percebeu a necessidade de alcançar

9 A história da OMA, que ainda hoje é uma das principais organizações sociais e políticas angolanas, ainda está por ser escrita. A versão oficial insiste numa continuidade desde a sua fundação até o presente; a organização teria sido fundada em Léopoldville por volta de 1962 e em novembro de 1963 teria se transferido para Brazzaville junto com o MPLA. Uma leitura mais crítica das fontes disponíveis permite identificar três diferentes momentos na história da organização. O primeiro corresponde às ações públicas inaugurais, em 1965 em Brazzaville, e parece ter sido interrompido já no ano seguinte pela morte de algumas de suas principais articuladoras. O segundo momento decorre de uma refundação em Dar es Salam, no início da década de 1970, em articulação com movimentos internacionais de mulheres. Mas é só a partir do terceiro momento, após sua chegada a Luanda em 1975 e sua subsequente implantação em todo o território nacional, que a OMA toma a feição que lhe viria a caracterizar de forma mais duradoura.

10 *Apud* LARA, *op. cit.*, p. 536.

11 PÉLISSIER, René; WHEELER, Douglas. *História de Angola*. 1ª. ed. de bolso. Lisboa: Tinta-da-China, 2011. p. 303.

12 Angola. Associação Tchiweka de Documentação (AO ATD). *Organização e Estrutura da OMA*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3182.OrgEstrtOMA.6510-11).

um público diverso, que continuamente atravessava as fronteiras para fugir à repressão portuguesa e se distribuía entre os dois Congos. Se o tropo da emancipação feminina estabelecia à partida uma comunicação com as mulheres das cidades, para dialogar com o público feminino rural era necessário um esforço consciente de convencimento. Mas, uma vez que essas mulheres aderissem à OMA, encontrariam “os meios mais eficazes para se emanciparem e serem úteis ao nosso País”¹³.

O imperativo de tornar a organização presente e atuante em todo o território angolano obedecia, obviamente, à necessidade de conformar redes locais de apoio à guerrilha que o MPLA pretendia infiltrar no interior. Em um Seminário de Formação Revolucionária realizado entre 10 de outubro e 7 de novembro de 1965, o exemplo de participação das mulheres vietnamitas na luta contra o opressor colonial serviu como mote para discutir as tarefas que deviam ser assumidas pelas angolanas das zonas rurais, sob a orientação das integrantes da OMA espalhadas pelo terreno:

Têmuna tinha 17 anos quando se juntou às forças revolucionárias que lutavam para a libertação da sua pátria. As mulheres jovens participavam nos combates, eram alistadas no exército regular como os homens e faziam também os trabalhos internos, como fabricar sandálias, procurar água boa para beber, transportar e curar os feridos, cultivar e preparar a comida para os guerrilheiros, encorajar os guerrilheiros que tinham dificuldades pessoais. (...) Quando os homens partiam para o maquis, as mulheres ocupavam-se da produção para os guerrilheiros, os velhos e as crianças nas senzalas. Elas cuidavam dos doentes a quem ajudavam com lenha, comida, etc. (...) Outras combatentes iam mesmo ao front cantar para os guerrilheiros¹⁴.

O relato prosseguia com a infiltração de Têmuna numa aldeia e sua adoção por uma influente anciã. Dessa forma, as conversas que tinha com sua mãe adotiva influenciavam a opinião da população civil, tornando-a mais favorável aos guerrilheiros, ao mesmo tempo em que eram obtidas importantes informações sobre movimentos e intenções das tropas coloniais. Outro exemplo vietnamita evocado era o das equipes de primeiros socorros, compostas quase exclusivamente por mulheres: “Durante os ataques aéreos, elas arriscam a própria vida para cuidar dos guerrilheiros e dos civis feridos e empregam todos os momentos livres para transportar munições aos guerrilheiros. Depois da partida dos aviões inimigos, elas cozinham e lavam a roupa dos guerrilheiros”¹⁵.

Além da mobilização e da politização, o seminário sugeria às militantes da OMA que atuassem na assistência social, visitando hospitais, lares e escolas, e fazendo “guerra às moscas”. Sugeria-se que elas cuidassem de “coser, remendar, lavar e passar a ferro” o vestuário dos guerrilheiros, se dedicassem ao artesanato, confeccionando “cestos, esteiras, painéis de barro,

13 *Idem*.

14 AO ATD. *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Programa de Atividades da OMA*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (AO ATD d3372.ProgOMA.6510-11).

15 *Idem*.

renda, chapéus, etc.”, além de providenciar comida: “lavras, hortas, criação, leite”¹⁶. Como parte da programação do seminário, realizaram-se conferências e debates sobre higiene corporal, alimentar e das habitações, primeiros socorros, puericultura e saúde infantil, o que atesta uma vertente sanitária que marcaria a trajetória da organização ao longo das décadas subsequentes¹⁷.

Como se pode observar, a adesão da OMA ao MPLA terminou promovendo uma concepção predominante do papel feminino como de “cuidado”, “ajuda” e “encorajamento” aos homens, que permaneciam os protagonistas simbólicos do trabalho (militar) de libertação nacional¹⁸. Ainda assim, parecia haver uma consciência muito aguda do peso político que uma organização como a OMA poderia vir a ter, caso obtivesse a representatividade e a capilaridade pretendida. Além disso, a ocupação equitativa de espaços na arena pública era desde já concebida como um meio de manter os problemas das mulheres no centro do debate e garantir que eles fossem levados em consideração nas decisões políticas em vários níveis:

Quanto mais extensa for a Organização da Mulher de Angola, maior serão as suas possibilidades de levar a mulher angolana a interessar-se vivamente pelos problemas actuais e futuros do nosso País.

Nós, mulheres de Angola, devemos fazer os maiores esforços para constituir secções da OMA no Norte, no Sul, no Leste, no Oeste, no Centro da nossa terra de forma que a maior parte das nossas irmãs estejam engajadas nos destinos da nossa organização. Só assim a Organização da Mulher de Angola pode ser verdadeiramente útil e activa para a realização dos nossos ideais que são a independência completa de Angola, igualdade de oportunidade para todos e emancipação da mulher angolana¹⁹.

O MPLA teve de fato a preocupação de incluir as mulheres como público específico em diversas áreas de sua atuação, antes e depois da independência. Sem dúvida, o protagonismo de diversas mulheres no interior do movimento – e em particular aquelas que haviam adquirido novas habilidades em formações técnicas ou universitárias em países socialistas, e que “dirigiam caminhões, trabalhavam na logística ou nas telecomunicações, transportavam armas clandestinamente, alimentavam e escondiam soldados, trabalhavam como espãs e combatiam na

16 *Idem*.

17 AO ATD. *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Higiene Corporal*. Brazzaville, 10 out.-7 nov. 1965 (d3373.DoctoHigieneCorp.651010-1107); *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Higiene Alimentar*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3374.HigAlimtr.6510-11); *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Higiene das Habitações*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3375.HigHabitacoes.6510-11); *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Primeiros Socorros*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3376.PrimSocorros.6510-11); *Saúde – Puericultura*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3377.SaudePuericult.6510-11); *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Puericultura – II Conferência*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3378.Puericultura.6510-11).

18 Essas formulações sobre as tarefas a serem desempenhadas pelas mulheres angolanas também podem sugerir uma tensão colocada sobre a própria concepção de protagonismo, para que admitisse o “cuidado”, a “ajuda” e o “encorajamento” como seus constituintes. Em todo caso, as fundadoras da OMA exigiram ser integradas às ações de combate como guerrilheiras, dispendo-se a ocupar um lugar até então exclusivamente masculino, mas que já era enunciado como possibilidade pela experiência vietnamita mobilizada como modelo.

19 AO ATD d3182.OrgEstrtOMA.6510-11.

luta armada” – tensionava as concepções dominantes sobre masculinidade e feminilidade e produzia “novas dinâmicas de gênero no *maquis*”²⁰.

Ao longo do tempo, alguns nomes vieram a se tornar epítomes de trajetórias femininas exemplares. Dentre eles, sem dúvida o mais destacado é o de Deolinda Rodrigues, uma das fundadoras da OMA e a primeira mulher a participar do Comitê Diretor do MPLA, desde maio de 1962²¹. Deolinda promoveu a incorporação de mulheres às ações de combate, fez parte do primeiro grupo de mulheres a receber treinamento militar e foi destacada para uma incursão em território angolano, em janeiro de 1966. O fracasso da missão, intitulada Coluna Kamy, com a consequente prisão e posterior fuzilamento de cinco guerrilheiras pela União das Populações de Angola (UPA), resultou na transformação de Deolinda num símbolo a ser continuamente mobilizado por diferentes atores políticos até o presente²². De toda forma, a partir de então, o MPLA passou a regularmente integrar mulheres em seus destacamentos militares²³.

É interessante observar como a narrativa da OMA sobre sua própria constituição, feita já depois de obtida a independência (e independente de sua fidelidade aos fatos), é construída em torno de uma articulação de dois diferentes âmbitos da experiência feminina dentro da luta de libertação:

(...) a OMA começou a desenvolver uma grande campanha de mobilização (...) para envolver mulheres no trabalho das organizações de saúde e educação do movimento (...). Dessa forma, foram treinadas assistentes de enfermagem, um grande número de crianças angolanas que não tinham acesso às escolas congolosas receberam educação, e foram realizados cursos políticos que ajudaram a capacitar nossas militantes.

(...) Com o desenvolvimento da luta de libertação nacional, as mulheres angolanas começaram a operar como guerrilheiras, de armas na mão, contribuindo assim para a independência do país²⁴.

Essa tensão entre papéis tradicionalmente considerados masculinos e femininos foi uma constante ao longo da luta de libertação, no que diz respeito às expectativas simbólicas difusas

20 MOORMAN, Marissa. Intimating Nationalism: gender in the MPLA's maquis. In: PANTOJA, Selma; BERGAMO, Edvaldo A.; SILVA, Ana Cláudia da (Orgs.). *Angola e as angolanas: memória, sociedade e cultura*. São Paulo: Intermeios Casa de Artes e Livros, 2016. pp. 194-195.

21 *Apud* LARA, *op. cit.*, pp. 326ss.

22 PAREDES, Margarida. RODRIGUES, Deolinda. *Oxford Research Encyclopaedia of African History*. Oxford: Oxford University, 2019.

23 PAREDES, Margarida. *Mulheres na luta armada em Angola: memória, cultura e emancipação*. Tese (Doutorado em Estudos Africanos) – Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2014. cap. 2, 4.

24 ORGANIZAÇÃO DA MULHER ANGOLANA (OMA). Data on the history of OMA. *Organisation of Angolan Women Bulletin*, Luanda, n. 1, 1978.

sobre onde deviam estar as mulheres do MPLA. Em que pese o importante número de mulheres combatendo nas matas, enviadas para o estrangeiro para cursar carreiras universitárias ou em cargos de direção, a presença feminina no MPLA durante a guerra de libertação se deu mesmo, predominantemente, nas esferas dos serviços sociais e do apoio logístico, como enfermeiras, socorristas, professoras e responsáveis pelas lavras que sustentavam os militantes e refugiados nas fronteiras em que o movimento tinha suas bases principais. Nesse sentido, a igualdade formal defendida nos documentos oficiais propiciava alguma margem de manobra às mulheres no interior da organização nacionalista, mas não era suficiente para refundar os papéis de gênero no microcosmo da sociedade angolana que era o entorno da luta anticolonial no Congo-Brazzaville, na Zâmbia ou nas matas do Leste – espaços em que, em grande medida, mantinha-se a divisão sexual do trabalho anteriormente vigente²⁵.

Num âmbito muito mais íntimo, é significativo notar uma preocupação recorrente da estrutura do comando militar do MPLA, pelo menos no Leste, de regular a possibilidade de relações sexuais e casamentos entre guerrilheiros, e entre guerrilheiros e civis. Depoimentos apontam mesmo a interferência sobre as práticas afetivo-sexuais das populações rurais das zonas controladas pelo movimento, como a repressão aos casamentos arranjados e à prática de retribuir materialmente à família por favores sexuais prestados por mulheres solteiras – o que não impedia alguns comandantes de solicitarem tais favores a suas subordinadas, sem nenhuma contraprestação, exceto a honra de terem sido escolhidas²⁶. Em outros casos, comandantes buscavam instruir seus guerrilheiros quanto às formas recomendadas de se relacionar com as mulheres das aldeias, buscando, por exemplo, restringir a poligamia e os intercursos sexuais fora do casamento, num esforço para “conformar a sexualidade masculina e fabricar uma nova masculinidade (...) sexualmente disciplinada, monogâmica, educada, politicamente consciente e obediente à autoridade do movimento”²⁷.

Nas zonas sob seu controle, o MPLA buscava se posicionar como a única autoridade com poderes para sancionar o casamento – e por extensão as relações sexuais e a formação de famílias²⁸. As uniões entre guerrilheiros, muitas vezes já fisicamente distantes de suas redes de parentesco,

25 PAREDES, 2014, p. 209; ver tb. REIS, *op. cit.*

26 PAREDES, 2014, pp. 209-210.

27 MOORMAN, 2016, p. 196.

28 Há pelo menos um registro de intervenção do movimento em um caso de violência doméstica, também no Leste. Em junho de 1970, um militante foi censurado formalmente pelo Comitê Diretor do MPLA por “ter cometido violências físicas contra a sua esposa”, o que era “absolutamente proibido pelo Regulamento de Disciplina do Combatente e contrário à moral revolucionária” (AO ATD. *Movimento Popular de Libertação de Angola. Ordem de Serviço 13/70*. Lusaka, 1 jun. 1970 (d5190.OrdemServiCarreira.700601)). Enquanto a mera existência deste documento (e a referência à vedação da violência doméstica nas normas disciplinares) sugerem a tentativa do MPLA de legislar também sobre as relações entre cônjuges, não há evidências disponíveis para analisar em que medida o movimento teve de fato a capacidade de regular essa esfera da experiência de gênero.

davam à burocracia do movimento uma ótima oportunidade para substituir com vantagens as mediações sociais costumeiras, e de exercitar o papel de Estado que postulava para si no pós-independência. Além disso, esses casamentos representavam a unidade nacional em construção, especialmente quando atravessavam as linhas das diferenças regionais, étnicas ou religiosas. As uniões entre guerrilheiros e mulheres civis, ao contrário, eram feitas em detrimento de outros homens, particularmente os parentes masculinos mais velhos da noiva, que se viam forçados a abrir mão tanto de sua própria autoridade para negociar os casamentos quanto das compensações materiais e simbólicas usualmente requeridas para ceder uma das mulheres de sua família. Dessa maneira, esse tipo de atuação do MPLA contribuía para o surgimento de conflitos entre diferentes formas de masculinidade no *maquis*, ainda que mantivesse intacta a noção do protagonismo masculino para buscar, iniciar, oficializar e regular as relações afetivo-sexuais²⁹. Parte desses conflitos entre diferentes masculinidades no Leste, em especial no que diz respeito ao controle sobre as mulheres e suas opções afetivo-sexuais, tomou a forma de acusações de traição e bruxaria^{30,31}.

Não muito longe dali, e mais ou menos na mesma época, a OMA estava sendo reorganizada após alguns anos de inatividade. Com o apoio da Federação Democrática Internacional das Mulheres (*Women's International Democratic Federation*, WIDF), um seminário da OMA foi realizado em 1971 na Frente Leste³². A organização abriu em seguida uma representação em Dar es Salam, passou a frequentar encontros internacionais de solidariedade africana e afro-asiática; a publicar um boletim trimestral, em inglês e francês, para divulgar suas ações e angariar apoios internacionais; e a buscar financiamento para a construção de um Centro Deolinda Rodrigues, vocacionado à formação de quadros femininos a serem posteriormente enviados para trabalhar nas zonas do interior controladas pelo MPLA. Para além dessas atividades externas, realizou-se um segundo seminário das seções da OMA na sub-região sul, em 1972, em que foram discutidos problemas relativos aos objetivos da organização. Dentre esses, constam sem surpresa o “envolvimento de mulheres na luta armada de libertação nacional” e a “educação cultural e social das mulheres”, mas também, e encabeçando a lista, o tópico “mulheres angolanas da tradição à

29 MOORMAN, 2016, pp. 193-197.

30 Em um registro literário, pode-se destacar o amor impossível entre a adolescente Uassamba, quarta esposa do velho Chipoya, e o protagonista de *As aventuras de Ngunga*, de Pepetela (1976). Uassamba se recusará a fugir com Ngunga para a Zâmbia para não condenar seus pais à obrigação de devolver o alembamento pago pelo marido – prática caracterizada pelo narrador e pelo protagonista, indistintamente, como “compra de mulheres”, e que Ngunga prometerá extinguir na nação futura. O contraponto é dado pelo comandante guerrilheiro, que defende a necessidade de transigir para garantir o suporte popular ao esforço de guerra. O caráter pedagógico dessa narrativa exemplar ganha relevância quando se recorda que *As aventuras de Ngunga* circulou amplamente como material de apoio à alfabetização na guerrilha desde fins de 1972, foi publicado em fascículos no *Jornal de Angola* entre fevereiro e março de 1976, e foi ainda o primeiro livro de ficção editado no país, em maio de 1977.

31 BRINKMAN, *op. cit.*, pp. 321-322.

32 OMA, *op. cit.*

revolução”³³.

É verdade que, desde 1965, a OMA já problematizava algumas questões que mais tarde seriam engolfadas pelo universo semântico da “tradição”, como a poligamia ou a responsabilidade feminina exclusiva pelo trabalho agrícola. A opressão experimentada pelas mulheres angolanas foi, naquele primeiro momento, compreendida em duas chaves entrelaçadas: na sua condição de trabalhadoras exploradas, e na sua condição de mulheres (negras) discriminadas. No entanto, pode-se observar uma nítida subordinação discursiva da discriminação de gênero e raça à discriminação de classe. A inferiorização das mulheres era conformada pela sucessão evolucionista de fases históricas características do marxismo vulgar então em voga: a sociedade primitiva, o escravagismo, o colonialismo e o capitalismo – todos eram responsabilizados em alguma medida. O termo “tradicionais” aparecia associado à “sociedade primitiva”, cuja existência remetia ao passado imemorial, mas que se inferia estar vigente ainda, de alguma forma, em certas áreas da Angola rural. No âmbito urbano, concebido como mais contemporâneo, a discriminação ocupacional e as diferenças de remuneração no mercado de trabalho entre homens e mulheres eram entendidas apenas como função de desigualdades estruturais entre os sexos na formação escolar e na qualificação profissional, agravadas pelas condições injustas da exploração colonial. Por conseguinte, não apenas essa desigualdade seria facilmente superada com o cumprimento do programa nacionalista do MPLA, como se ressaltava o fato de que o inimigo da mulher não era o homem, mas a mentalidade de cada etapa histórica que naturalizava a submissão feminina. Conquanto fosse necessário que as próprias mulheres se responsabilizassem por sua inserção na sociedade, os obstáculos externos já não estariam presentes uma vez conquistada a independência³⁴.

³⁵.

33 OMA. [The first Seminar of OMA Branches...]. *Organisation of Angolan Women Bulletin*, Dar es Salam, n. 1, 1972.

34 A articulação entre a discriminação racial e de gênero é apenas enunciada nos documentos de 1965, sem jamais ser desenvolvida. Essa menção pode ser remetida aos diários e cartas de Deolinda Rodrigues, que tivera contato com a discussão sobre racismo nas Américas quando estudara no Brasil (ALMEIDA, Deolinda Rodrigues. *Diário de um exílio sem regresso*. Luanda: Nzila, 2003; ver também PAREDES, 2019. O tema da raça sempre foi espinhoso para o MPLA, que era constantemente acusado pelas organizações rivais de ser o partido dos “filhos do colono”, devido à presença de mestiços em sua base social de apoio e entre seus quadros superiores e médios. Com a progressiva consolidação do poder de Agostinho Neto na direção, o movimento transitaria para uma posição estritamente antirracista. A discriminação racial era reconhecida, mas vista apenas como instrumento da dominação econômica e política do colonialismo, irrelevante no futuro país independente; formulações identitárias referenciadas na raça eram desestimuladas e combatidas.

35 AO ATD. *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Evolução Histórica da Mulher na Sociedade*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3369.EvolHistMulher.6510-11); *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Evolução Histórica da Mulher na Sociedade*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3370. EvolHistMulher.6510-11); *Seminário sobre a Formação Revolucionária. O Papel da Mulher na Luta Armada*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3371.PapelMulher.6510-11).

Na meia década que se seguiu a esses primeiros enunciados da OMA, a regulação da sexualidade e das práticas conjugais, que se articulavam com a reprodução social e com o papel que nela desempenham as mulheres, foram ganhando relevância prática e simbólica, a ponto de se tornarem centrais para um debate público mais amplo sobre a construção da cultura nacional a partir das culturas locais, camponesas e populares (entendidas como “tradição”) – o qual foi se condensando, ao longo do tempo, em torno do binômio formado por “superstição” e “obscurantismo”. Dessa forma, no quadro do discurso nacionalista afeto ao MPLA, a “emancipação feminina” foi progressivamente tendo seus contornos semânticos delimitados por uma relação contrastiva com dois outros núcleos de significado: a “colonização” e a “tradição”.

Inge Brinkman descreve um discurso formal do MPLA de combate à tradição, que corresponderia ao “‘mundo antigo’, opressivo em relação às mulheres e cheio de chefes ditatoriais instalados pelo colonialismo, assim como de ‘curandeiros tolos’ com magia ineficaz”³⁶. É interessante que as fontes apresentadas para embasar essa caracterização sejam todas do período entre 1969 e 1972, particularmente um discurso de Agostinho Neto de 1970 em que o líder do MPLA define a tarefa do nacionalismo como “uma dupla revolução (...) contra as estruturas tradicionais que já não servem [ao povo angolano], e contra a dominação colonial”. É provável que esse momento marque uma inflexão na qual o tropo da tradição transitou de um valor fundamentalmente positivo, identificável na afirmação cultural nativista da década de 1950, para um valor fundamentalmente negativo, fruto tanto da própria experiência da “tradição”, na forma dos modos de vida rurais com os quais os quadros do MPLA se confrontaram ao longo da década de 1960, quanto do impacto da incorporação ao movimento, em vários níveis hierárquicos, de quadros militares, técnicos e universitários formados nos países socialistas, imbuídos de uma ânsia modernizadora universalista muitas vezes incorporada no adjetivo “progressista”. Em todo caso, a tradição resistiu ao impacto dessa transformação, ganhando uma ambivalência que será fundamental para compreender alguns aspectos da sociedade angolana no pós-independência, e em particular as representações sobre o ideal de mulher comprometida com a revolução³⁷.

Esses desenvolvimentos conformaram uma determinada abordagem das questões de gênero e da “emancipação feminina” que foram se incorporando aos valores difusos e aos discursos oficiais dos homens e mulheres do MPLA que compartilhavam a experiência de trajetórias cosmopolitas em

36 BRINKMAN, *op. cit.*, p. 307.

37 Longe de serem uma anomalia, interpretações historicistas generalizantes que presumiam a subordinação das mulheres em vez de examinar seus papéis sociais, econômicos e políticos marcaram durante muito tempo a produção da historiografia africana e africanista, nas diversas escalas de análise – em nível continental, regional ou temático. A “tradição” podia entrar nessas interpretações de duas formas opostas: como vigência de papéis de gênero complementares e harmoniosos, ou como marco zero de uma opressão absoluta (ZELEZA, Paul Tiyambe. Gender biases in African historiography. In: IMAM, Ayesha; MAMA, Amina; SOW, Fatu (Eds.). *Engendering African social sciences*. Dakar: Codesria, 1997. pp. 81-115).

grande medida similares, em seu movimento dentro-fora-dentro. Por mais que houvesse diferenças em relação aos pontos de partida (Luanda, Benguela, Huambo, ou as zonas rurais do norte), e às passagens iniciáticas no estrangeiro (Lisboa-Paris-Londres-Frankfurt-Washington, ou Praga-Moscú-Pequim-Havana, ou ainda Argel-Rabat-Cairo-Conacri), o ponto de chegada eram as matas do Leste e suas sociedades rurais, que suscitavam novas reflexões sobre o trabalho da construção nacional em termos de engenharia social e cultural – padrões de gênero incluídos. Porém, embrenhados nas matas ou trabalhando nas fronteiras, essas mulheres e homens não tinham uma noção muito acurada das grandes mudanças que se passavam na capital de Angola nos últimos anos do regime colonial, as quais engendraram uma outra variedade de cosmopolitismo³⁸ que incidia fortemente sobre as relações sociais em geral, incluindo os papéis de gênero.

Mulheres e o colonialismo tardio

O governo português buscou responder ao desafio colocado pelos levantes de 1961 por meio de uma dupla estratégia, de repressão militar e desenvolvimento econômico³⁹. Provavelmente, a principal mudança legislativa foi a extinção do Estatuto do Indigenato, que estabelecia a discriminação legal entre “cidadãos”, “indígenas” e “assimilados” e era uma peça fundamental do sistema de trabalho forçado. Embora as distinções sociorraciais que correspondiam frouxamente a essas categorias continuassem a orientar as interações sociais cotidianas e a prática administrativa do Estado colonial, um conjunto de novas oportunidades sociais se abriram para o conjunto da população angolana. Outro efeito importante da resposta metropolitana foi a ampliação das oportunidades de escolarização formal, reforçando uma tendência iniciada na década de 1950, quando três novos liceus (um deles feminino) e duas escolas comerciais e industriais vieram se juntar aos dois liceus preexistentes. Ainda em 1961, a Secretaria Provincial de Educação concebeu um plano de expansão e interiorização de escolas primárias oficiais, buscando ocupar um espaço formativo até então fundamentalmente relegado às missões religiosas protestantes. Esse plano serviu de balão de ensaio para uma reforma aprovada em 1964, que tornou este nível de ensino obrigatório e gratuito em todas as colônias. Na outra ponta do espectro, em 1963 a Escola de Estudos Gerais Universitários, vinculada à Universidade Portuguesa, abriu em Luanda suas primeiras turmas, para interessados em cursar medicina, engenharia, veterinária, agronomia, silvicultura ou ciências pedagógicas. Em 1968, a instituição tornou-se autônoma, sob a designação

38 MOORMAN, 2016, p. 187.

39 BENDER, Gerald J. *Angola sob o domínio português: mito e realidade*. Luanda: Mayamba, 2013., cap. 6; PÉLISSIER; WHEELER, 2011, pp.327-336; BITTENCOURT, Marcelo. “*Estamos juntos*”: o MPLA e a luta anticolonial (1961-1974). 2v. Luanda: Kilombelombe, 2008., v.1, pp.52-58.

Se esse movimento tinha como objetivo reforçar a disseminação dos ideais da “portugalidade”, seu efeito prático foi uma explosão nas matrículas e uma mudança na demografia das salas de aula. Por mais que a oferta de vagas permanecesse sempre assombrosamente aquém da demanda, e ainda que, à medida que se avançassem os níveis de ensino, fosse diminuindo o percentual de estudantes negros, com o tempo essas mudanças levaram a uma participação ampliada da população não branca em um mercado de trabalho formal, conquanto pouco estável, que se expandia vigorosamente conforme o fluxo de investimentos privados e estatais, especialmente nas cidades. Em Luanda, a existência de um liceu de frequência exclusivamente feminina permite supor que uma parte das vagas em repartições e escritórios fosse progressivamente sendo ocupada por jovens mulheres, ao longo da década de 1960 e nos primeiros anos da década de 1970.

A medida das transformações experimentadas pela capital ao longo da década e meia que durou a luta armada de libertação pode ser inferida dos padrões de emprego da população não branca, especialmente a masculina. Embora a estabilidade tenha permanecido rara ao longo de todo o período, na década de 1950 a maior parte trabalhava como criados, nos serviços braçais do porto ou da estrada de ferro, nas funções menos qualificadas do comércio, ou como artesãos e aprendizes. Já no início da década de 1970, uma pesquisa amostral nos musseques (bairros periféricos com urbanização precária, onde viviam as camadas mais pobres da população, majoritariamente negros e mestiços) apontou que apenas 10% dos chefes de família estavam desempregados. A maior parte tinha empregos no setor privado (com salários mais baixos e maior risco de demissão que no setor público). Também se registrou um crescimento do número de alfaiates, mecânicos, barbeiros, carpinteiros e relojoeiros, que tinham suas próprias oficinas e muitas vezes contratavam ajudantes. As mulheres, nos dois pontos do espectro temporal, trabalhavam majoritariamente como lavadeiras

40 Apesar de referida no decreto de criação dos Estudos Gerais Universitários, a “Universidade Portuguesa” não parece ter existido como entidade administrativa, não sendo mencionada em nenhum outro diploma legal do período. No preâmbulo e nos artigos do decreto, ela aparece como um dispositivo de tutela exercida pelas universidades metropolitanas e pela Junta de Investigação do Ultramar sobre o ensino superior em implantação em Angola e Moçambique, como fiadora da “ideia da unidade nacional”.

41 PORTUGAL. *Decreto-Lei n.º 44530. Cria nas províncias de Angola e Moçambique os estudos gerais universitários, integrados na Universidade Portuguesa*, 21 ago. 1962; *Decreto-Lei n.º 45180. Promulga o regime de funcionamento dos Estudos Gerais Universitários de Angola e de Moçambique*, 5 ago. 1963; *Decreto n.º 48790. Determina que os Estudos Gerais Universitários de Angola e de Moçambique passem a ter a designação, respectivamente, de Universidade de Luanda e de Universidade de Lourenço Marques*, 23 dez. 1968 (disponíveis em Portugal. Diário da República Eletrônico (PT DRE) em <https://dre.pt>). LIBERATO, Ermelinda. Avanços e retrocessos da educação em Angola. *Revista Brasileira de Educação*, v. 19, n. 59, pp. 1010-1013, 2014; NETO, Teresa da Silva. *História da educação e cultura de Angola: grupos nativos, colonização e independência*. 3. ed. Luanda: Zaina, 2014, pp. 173-174; FIGUEIREDO, Leonor. *O movimento estudantil em Angola nos anos da descolonização (1974-1975)*. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2011, pp. 20-23; ver também MESSIANT, Christine. Luanda (1945-1961): colonisés, société coloniale et engagement nationaliste. In: CAHEN, Michel (Ed.). *“Vilas” et “cidades”*: bourgs et villes en Afrique lusophone. Paris: L’Harmattan, 1989, pp. 141-143; MOVIMENTO POPULAR DE LIBERTAÇÃO DE ANGOLA – PARTIDO DO TRABALHO (MPLA-PT). *Teses e resoluções – 1º Congresso*. Luanda: INA, 1978, pp. 41-46.

e quitadeiras. Entretanto, dados sistematizados por Ilídio do Amaral em 1968 sobre o mercado de trabalho em Luanda apontam que, embora quase 80% das mulheres ocupadas trabalhassem efetivamente em “serviços pessoais e outros” ou em “atividades comerciais”, cerca de 7% estavam no serviço público, e um número semelhante encontrava trabalho na indústria manufatureira que vinha se desenvolvendo nos arredores da cidade, especialmente em Viana. E, dentre as mulheres empregadas no comércio (quase ¼ do total), ao lado da provável maioria de quitadeiras, é plausível imaginar uma pequena parcela trabalhando em escritórios ou lojas em bairros centrais consolidados⁴². A inserção no mercado de trabalho era mediada por um conjunto de preconceitos sociais que incidiam sobre os menos capazes de se apropriar dos códigos de conduta exigidos pelos empregadores, todavia, e a baixa escolarização permaneceu como um dos maiores obstáculos às aspirações desse contingente que era afinal a esmagadora maioria da população de Luanda⁴³.

As aspirações, em si, eram, entretanto, importantes, e a melhoria marginal das condições de vida, verificada nos últimos anos do colonialismo, sentida de forma intensa e criativa. Por mais que os efeitos econômicos positivos tenham sido desigualmente distribuídos, os habitantes dos musseques “desenvolveram desejos comuns sobre como gastar seu tempo livre e escapar das precárias condições materiais que continuavam a caracterizar seus bairros”, que os aproximavam de uma ideia de “angolanidade” e os afastavam do Estado colonial⁴⁴. A criação de uma vibrante cena cultural vinculada ao *semba*⁴⁵, ao longo da década de 1960, conferiu aos moradores das periferias de Luanda um certo grau de “soberania cultural” fundamental para a construção simbólica da nação:

A música popular angolana explodiu neste período e se tornou a primeira dentre as práticas culturais. Isso foi fruto da iniciativa empresarial africana em abrir clubes noturnos e da combinação dos esforços de africanos com atividades financiadas por europeus, referentes ao desenvolvimento de uma série de festivais de rua e em cinemas, uma rede de estações de rádio e uma nascente indústria fonográfica. (...) Os festivais de rua nos musseques atraíam enormes multidões de todas as partes da cidade, levando a uma circulação de pessoas entre diversos bairros que de outra forma não teria ocorrido na mesma proporção. (...) As pessoas se juntavam e se relacionavam umas com as outras de novas maneiras por causa da música^{46,47}.

42 Amaral (*Luanda: estudo de geografia urbana*. Luanda: Kilombelombe, 2015, p. 94, Quadro XI) contabilizou na população ativa da cidade cerca de 27 mil mulheres e 81,5 mil homens, em uma proporção aproximada de 1 mulher para cada 3 homens. Os dados se referem ao conjunto da população, não distinguindo o estatuto ou a raça.

43 MOORMAN, 2008, pp. 35-36; 59; 82-88; MESSIANT, *op. cit.*, pp. 132-141; AMARAL, *op. cit.*, pp. 91-96.

44 MOORMAN, *op. cit.*, p. 90.

45 O termo pode se referir tanto ao ritmo musical quanto ao movimento mais amplo de constituição de uma música popular caracteristicamente angolana. Sua origem remonta a um impulso nativista que emergiu em Luanda na segunda metade da década de 1940, e teve sua primeira grande expressão no conjunto *Ngola Ritmos* (OLE, António. *O ritmo do N'Gola Ritmos*. Luanda: s.n., 1978. Documentário, 59 min.; MOORMAN, *op. cit.*, pp. 7-10, cap. 2).

46 Nesta passagem, “africano” e “europeu” correspondem a categorias raciais, e não necessariamente ao local de nascimento. Os “europeus”, nesse caso, podiam ser portugueses recém-imigrados (o que era mais provável, considerando-se os dados demográficos disponíveis) tanto quanto membros brancos de famílias estabelecidas em Angola há uma, duas ou mais gerações.

Em torno do *semba* se constituiu uma experiência urbana cosmopolita, mesclando influências musicais da Angola rural com os influxos da explosão global da cultura negra atlântica, filtrada através das estações de rádio congolenses. Os instrumentos elétricos e os matizes musicais afro-americanos combinavam-se com determinadas formas de vestir e usar os cabelos, inaugurando novas definições de lazer, as quais englobavam padrões de consumo, a fruição coletiva do tempo livre em um espaço muito mais alargado que o da família extensa, assim como usos não produtivos do corpo (alguns públicos, outros nem tanto), em um contexto em que trabalho, de uma forma ou de outra, era sinônimo de exploração colonial. Nesse ambiente eletrizante, havia certamente lugar para desafiar os papéis de gênero dominantes, ainda que os conjuntos musicais fossem majoritariamente masculinos, e a frequência aos clubes noturnos representasse um espaço ambivalente para as mulheres, implicando tanto liberdade quanto risco.

O cantor David Zé capturou um aspecto dessa ambivalência em um grande sucesso do início da década de 1970, no qual ele interpelava a mãe que deixava o filho para ir dançar:

Eye u manhi Ua vualele o monanga O muimbo koka paleye	Você que é mãe Que pariu esta criança Esta música é para você
Mona muxisa kubata Weza mukina kizomba kie Mukuvutuka kumakuake	A criança você deixa em casa Vem dançar sua quizomba Só retorna ao amanhecer
Amba kuezja je <i>conjunto</i> Kumuiva: “chê, ninguém me aguenta! Meu namorado é do conjunto” Mona kubata yudila hanje	Agora chegou o conjunto dela Ela diz: “chê, ninguém me aguenta! Meu namorado é do conjunto” A criança em casa a chorar
Mueneze udinanza: “Meu namorado é um artista, Terça está no Kudissanga, Sábado é no Desportivo E no domingo vamos dar o show”	Então ela se gaba: “Meu namorado é um artista, Terça está no Kudissanga, Sábado é no Desportivo E no domingo vamos dar o show”
Maka ma Sofia O moma maka man Bernardo Mona muxisa kubata Uia ukina kizomba kie	Confusão com Sofia Olha aí a confusão com Bernardo A criança você deixa em casa Vai dançar sua quizomba ⁴⁸

47 MOORMAN, 2008, pp. 83-84.

48 David Zé, ca. 1972 (disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iVnFrjjeTIA>). Agradeço aos professores e estudantes da UNILAB que ajudaram na tradução – as eventuais incorreções permanecem sob minha responsabilidade. *Kizomba* não designava, nessa época, um ritmo musical particular, mas era simplesmente o termo em quimbundo para “folguedo”, “brincadeira” ou “dança”, com um sentido genérico de “diversão”. Kudissanga Kwamakamba (“encontro com os amigos”, em quimbundo) e União Desportivo de São Paulo eram dois dos clubes noturnos em que se apresentavam os conjuntos musicais de *semba*, o primeiro no Sambizanga e o segundo em São Paulo.

Embora aparente um discurso moralizador, a performance do canto e o caráter dançante e sensual da instrumentação apontam em outra direção. A própria letra sugere a caracterização (a partir de um ponto de vista masculino) de um tipo social observável nos clubes, a “namorada do conjunto” que dá título à música, como uma mulher que não cabe no papel social de “mãe”. A referência a uma única criança sugere uma jovem. Se seu encaixe imperfeito no modelo consagrado de maternidade não permite definir seu estado civil – já que a responsabilidade que ela se recusa a assumir sozinha não chegaria a recair sobre o pai, mesmo que marido fosse, mas sobre outras mulheres da família extensa – é possível imaginá-la solteira, tendo em conta seu envolvimento em altercações com outras mulheres e homens, a sugerir um papel ativo e aguerrido no mercado afetivo-sexual que caracterizava o universo musical de Luanda. Moorman⁴⁹ observa que ter muitas namoradas era uma medida importante da notoriedade dos homens que tocavam ou cantavam nos conjuntos, e era aparentemente comum convidar diferentes namoradas para as apresentações, induzindo disputas que eram vistas (pelos homens) não como um inconveniente, mas como parte de uma cena agitada, vibrante e provavelmente algo subversiva, que ademais tendia a aumentar marginalmente seu capital afetivo-sexual a cada ocorrência. Não há razão para imaginar que esse tipo de relação fosse privativa dos músicos, o que sugere uma maior generalização de contatos afetivos pouco regulados, não necessariamente exclusivos, e de duração e intensidade variáveis.

Ainda segundo Moorman⁵⁰, a definição de “namorada” nesse contexto – “mais do que ser apenas uma fã ou amiga, mas menos do que estar comprometida em um relacionamento” – aponta para a emergência de padrões mais fluidos de sexualidade no ambiente que circundava a cena musical angolana, mas que eram vistos com reservas em outros meios. Se, para as mulheres, escapar ao controle familiar e suspender intermitentemente as expectativas sociais colocadas sobre o exercício de seu afeto e de sua sexualidade podia ser um dos principais motivos para aderir à quizomba, para seus parentes mais velhos a frequência aos clubes significava a potencial deterioração do capital social familiar em um mercado de alianças matrimoniais regulado por padrões de gênero mais estritos. Os riscos envolvidos incluíam a patente inadequação de comportamentos femininos sexualmente proativos aos ideais mais valorizados de esposa-em-ser, a associação dos clubes com a prática da prostituição, ou ainda a intercorrência de uma gravidez

49 MOORMAN, 2008, pp. 98-99.

50 *Id.*, *ibid.*

precoce^{51,52}. Obviamente, o valor relativo desse tipo de capital variava, entre outros critérios, conforme a cor e a renda – pode-se presumir que alianças matrimoniais eram pouco relevantes como meio de manobra social para os contingentes recém-chegados do interior, e muito relevantes para as famílias mestiças e de velhos assimilados. Uma gravidez fora do casamento não impedia necessariamente, como mostrou David Zé, a participação intensa e continuada na *quizomba*; por outro lado, para mulheres efetivamente envolvidas na prostituição que pudessem arcar com o custo da entrada e se vestir suficientemente bem, os clubes podiam ser um meio de encontrar melhores clientes, ou mesmo parceiros mais bem posicionados socialmente, com os quais pudessem estabelecer uma relação mais estável, mesmo que temporária ou não exclusiva, e talvez obter uma maior segurança financeira.

Outro grupo de pessoas preocupadas com a aparente inobservância da moral e dos bons costumes nos meios juvenis angolanos era o das autoridades coloniais portuguesas. Ao longo das 112 páginas de um relatório secreto, elaborado em fevereiro de 1974, os responsáveis analisaram, com grande perplexidade, mas não sem algum tino sociológico, as ameaças à perpetuação da soberania lusitana representadas por um “estado de espírito de inconformismo e conseqüente oposição, por parte dos jovens, em relação ao mundo e mentalidade dos adultos”. Embora culpassem as influências externas transmitidas pela imprensa e pelo cinema, os autores do estudo não deixaram de apontar razões endógenas, dentre as quais se destacava, encabeçando a lista, a “crise que a instituição familiar atravessa, sobretudo a sua incapacidade para enquadrar os jovens a partir da adolescência”. Outros fatores concorrentes seriam a generalização de um padrão de consumo hedonista, “a quase ausência de perspectivas fundamentadas em valores morais e religiosos”, a debilidade da formação moral e cívica nas escolas, o afastamento entre igreja católica e povo, e a propaganda nacionalista clandestina⁵³. Um dos interesses de analisar essa interpretação voluntarista e um tanto carola está na possibilidade que ela abre de generalizar, para além do ecossistema imediato do *semba*, um processo de decidido esgarçamento das normas que regulavam as relações de gênero, especialmente no que dizia respeito à sexualidade, ao casamento e à constituição de arranjos familiares, e, por conseguinte, à reprodução social. Efetivamente, as

51 Em sua extensa pesquisa de campo em Luanda, Marissa Moorman não conseguiu entrevistar mulheres que admitissem ter participado como frequentadoras da cena musical das décadas de 1960 e 1970, e as artistas com quem conversou fizeram questão de se distanciar simbolicamente desse universo – o que pode indicar a intensidade da transgressão comportamental envolvida. Entretanto, como vamos ver, a rigidez normativa em torno das relações familiares recrudescer após a independência, de modo que certos comportamentos femininos hoje inconfessáveis podiam causar, então, bem menos escândalo. De toda forma, ficamos sem saber de que manobras, para além das *makas*, as mulheres podiam lançar mão para reforçar seu capital simbólico e se mover nesse competitivo mercado de afetos e encontros.

52 MOORMAN, 2008, pp. 101-108.

53 Portugal, Arquivo Nacional Torre do Tombo (PT TT). Serviço de Centralização e Coordenação das Informações de Angola (SCCIA). Relatórios Especiais de Informação, liv. 188. *A juventude de Angola perante o momento atual*. Luanda, fev. 1974, pp. 106-107.

“influências externas” incidiam com mais vigor sobre as camadas urbanas mais escolarizadas e de maior poder aquisitivo, no seio das quais os brancos estavam largamente sobrerrepresentados; não por acaso, os autores do estudo destacam os jovens brancos e os jovens universitários em geral como dois núcleos específicos de preocupação.

As mulheres brancas mais jovens se beneficiaram amplamente das novas oportunidades educacionais, e muito provavelmente tinham maior chance de serem contratadas para trabalhos em escolas, repartições e escritórios – embora, nas famílias mais abastadas, isso não correspondesse a uma necessidade financeira, e pudesse mesmo ser um pouco desabonador. Não é possível saber exatamente de que maneira esse grupo específico de mulheres experimentou a relativa fluidificação nos padrões de gênero que estava em curso. É provável que os capitais raciais, escolares e financeiros acumulados dessem a algumas delas uma maior margem de manobra em termos de sua fruição do tempo livre e de suas escolhas afetivo-sexuais, dispensando-as inclusive da obrigação do casamento; outras podiam sofrer um controle muito mais apertado de seus parentes, ou ter seus movimentos restringidos por sua pouca familiaridade com os bairros periféricos e com a cultura angolana em formação nesses espaços⁵⁴.

O fato é que, apenas dois meses depois de escrito o relatório, as perspectivas de reconversão da juventude aos delírios imperiais portugueses se esfumaram ao som de *Grândola, Vila Morena*. A derrocada da ditadura inaugurou um período extremamente conturbado da história de Angola, cheio de incertezas e violência, mas também de esperança, euforia e abertura de possibilidades. Esse tempo assistiu ao encontro da juventude urbana de Luanda, que assumiu imediatamente uma identidade vibrante com o MPLA, com os quadros do próprio movimento que chegavam das matas depois de dez, onze ou mais anos de ausência. As convergências e divergências desse encontro conformaram um período revolucionário que durou de abril de 1974 a maio de 1977, em que tudo parecia estar por um fio, e, ao mesmo tempo, toda transformação parecia ser possível e para já. Foi nesse redemoinho da história que a emancipação feminina saltou para o centro do debate público.

Mulheres e a revolução

O fim da ditadura colocou em suspenso o *status quo*, mas não definiu imediatamente o que seria de Angola. Em Luanda, diversos grupos sociais e econômicos puseram em marcha um conjunto de estratégias de mobilização e negociação para promover seus próprios interesses e moldar o futuro político do território. A independência completa sob um governo de maioria não estava dada à partida, mas foi garantida por um arranjo, em forma de governo de transição, entre os

54 Um exemplo literário de experiência não convencional da sexualidade e da afetividade de uma mulher branca de família rica nas décadas de 1960 e 1970 em Benguela, mediada por bailes e boates, é dado pela personagem Chucha no romance *Yaka*, de Pepetela (1985).

militares portuguesas e os três principais movimentos de libertação: o MPLA, a Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), sucedânea da UPA, e a União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA). Com a implosão subsequente do governo e uma guerra aberta entre as organizações nacionalistas, o MPLA conseguiu assegurar o controle de Luanda (e quase mais nada) na data marcada para a independência, proclamando uma República Popular de Angola que foi progressivamente reconhecida pela comunidade internacional⁵⁵.

Ao longo desse período, a juventude urbana de Luanda se engajou ativamente no processo político, agindo quase sempre em nome do MPLA, mas muitas vezes sem qualquer coordenação ou mesmo contato com a direção do movimento. Os principais focos de atuação estavam em torno dos espaços escolares e nos musseques, e se articulavam com esforços de sindicalização dos trabalhadores do porto e do setor de transportes. O movimento estudantil e o movimento sindical de professores ganharam destaque pela intensa e criativa oposição que fizeram ao ministro da educação do governo de transição, apontado pela UNITA. Greves estudantis paralisaram o ano letivo exigindo a imediata reforma dos currículos, a mudança nos métodos de avaliação, liberdade de expressão e a democratização da gestão do sistema; iniciativas pontuais de alfabetização de adultos começaram a tomar corpo nas fábricas instaladas nos arredores da cidade. Nas periferias, os moradores tiveram de se organizar para conter a possibilidade de massacres encampados por milícias brancas, como os que haviam ocorrido em 1961. De fato, ainda em junho de 1974, o assassinato de um taxista branco foi seguido de incursões armadas aos musseques que deixaram um saldo estimado de 200 mortes. Os estudantes que moravam nos bairros periféricos, que já eram maioria nos dois liceus mistos de Luanda, bem como nas escolas de ensino técnico, serviam muitas vezes como elos entre esses dois universos. Quando a direção do MPLA conseguiu finalmente chegar a Luanda, encontrou a cidade tomada pelo “Poder Popular”: um caldo de cultura autogestionário e uma teia de células revolucionárias organizadas com finalidades práticas mais ou menos específicas, que progressivamente ia assumindo o governo dos assuntos cotidianos dos bairros, das escolas e das fábricas, agindo em nome do movimento, mas não necessariamente conforme suas orientações⁵⁶.

55 MACQUEEN, Norrie. *A descolonização da África portuguesa: a revolução metropolitana e a dissolução do império*. Mem Martins: Inquérito, 1998, cap. 3, 6; PINTO, António Costa. *O fim do Império português: a cena internacional, a guerra colonial, e a descolonização, 1961-1975*. Lisboa: Horizonte, 2001, cap. 3; TALI, Jean-Michel Mabeko. *Dissidências e poder de Estado: o MPLA perante si próprio*. 2 v. Luanda: Nzila, 2001, v. 2; BITTENCOURT, 2008, v. 2, cap. 7-8; GLEIJESES, Piero. *Conflicting missions: Havana, Washington, and Africa, 1959-1976*. Chapel Hill: University of North Carolina, 2002, cap. 11-14; MOVIMENTO POPULAR DE LIBERTAÇÃO DE ANGOLA (MPLA). *História do MPLA*. 2 v. Luanda: Centro de Documentação e Investigação Histórica do Comité Central do MPLA, 2008, v. 2, cap. 9-14.

56 FIGUEIREDO, Leonor. *O movimento estudantil em Angola nos anos da descolonização (1974-1975)*. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2011; FIGUEIREDO, Leonor. *O fim da extrema-esquerda em Angola: como o MPLA dizimou os comités Amílcar Cabral e a OCA (1974-1980)*. Lisboa: Guerra & Paz, 2017; TALI, op. cit., v. 2, cap. 10.

As mulheres jovens de Luanda encontraram aí um espaço em que as pressões sociais para a adequação de seu comportamento aos papéis de gênero antes hegemônicos podiam ser facilmente refutadas em linguagem revolucionária, de modo que sua participação em espaços públicos encontrava muito menos resistência, especialmente dentro do movimento estudantil. O liceu feminino desempenhou nesse processo um papel catalisador, tanto em termos práticos quanto simbólicos. Embora a maior parte de suas 2 mil estudantes fosse oriunda dos estratos sociais mais altos, o liceu foi ocupado em julho de 1974 e passou a funcionar como quartel-general para o movimento dos secundaristas de Luanda – incluindo o público das escolas comerciais e industriais, de frequência significativamente mais popular⁵⁷. Como muitos outros marcos urbanos, ele foi rebatizado, por iniciativa das próprias estudantes, obliterando-se o nome de uma rainha portuguesa para homenagear uma rainha africana, Nzinga Mbandi – uma incontestável heroína nacional angolana, a qual, provavelmente não por acaso, não se acomodava a um padrão de feminilidade subordinada, associado à família e à condição de esposa e mãe⁵⁸.

Como tema de debate, as mulheres entraram em evidência na imprensa luandense ainda antes da independência. A Organização das Nações Unidas (ONU) havia elegido 1975 como Ano Internacional da Mulher; de 19 de junho a 2 de julho, 133 delegações traçaram na Cidade do México um programa de ação voltado para a eliminação da discriminação contra a mulher e para seu avanço social. Em outubro, o *Diário de Luanda* repercutiu um documento de trabalho da Comissão Econômica para a África da ONU, que abordava as condições particulares das mulheres no continente para subsidiar os governos na implementação das medidas sugeridas. Sob o provocativo título “As mulheres africanas acumulam tarefas econômicas e funções sociais”, a matéria começava sublinhando o fato de que a maioria das atividades econômicas na África dependia do trabalho das mulheres, mas isso não era reconhecido “por uma sociedade em que o homem faz a lei”. A ausência geral de um planejamento governamental para a população feminina era destacada, assim como a sobreposição de tarefas econômicas e sociais, em particular a responsabilidade exclusiva pela criação dos filhos, em um contexto de prole numerosa. Essas considerações introduziam a necessidade de que todos os Estados africanos se comprometessem com um conjunto mínimo de medidas, como “férias de maternidade, proteção de emprego, criação

57 FIGUEIREDO, 2011, pp. 28-32.

58 No movimento estudantil parece ter circulado também, embora não saibamos com qual abrangência, uma literatura associada à revolução sexual global em curso, em especial os escritos de Wilhelm Reich, que concebia a repressão sexual como um dispositivo de controle capitalista e fazia do usufruto do prazer sexual um instrumento de libertação de classe. A radicalização de parte dessa juventude, em torno dos Comitês Amílcar Cabral (CAC) e em menor grau da clandestina Organização Comunista de Angola (OCA), sob a inspiração difusa do Maio de 68, saldou-se por uma repressão policial que não tardou – já em fins de 1976 a associação de secundaristas de Luanda recebeu um ultimato exigindo sua integração imediata ao MPLA, e as prisões de militantes individuais começaram. Aqui importa apontar o elevado número de mulheres que participaram desta vertente mais radical do movimento, que serve de índice para a participação mais geral das mulheres no processo de mobilização política de base em Luanda (FIGUEIREDO, 2017, 2011).

de creches, eliminação da discriminação no emprego contra mulheres jovens e fecundas e os serviços de saúde destinadas especialmente às mulheres e às crianças”⁵⁹.

No governo, o MPLA agiu rapidamente em duas direções: reformulando o direito de família e fomentando a implantação capilarizada da OMA em todo o território sob seu controle. Em relação ao primeiro aspecto, as mudanças começaram cedo. Na Lei Fundamental do Governo Provisório, de junho de 1975, já havia provisões que igualavam os direitos de “filhos legítimos e ilegítimos”, estabeleciam o dever do Estado de proteger tanto “a família” quanto “a mãe solteira”, além de especificar a absoluta igualdade de direitos entre homens e mulheres, “nos domínios da vida privada, política, económica e social”, acrescentando-se que “para trabalho igual, a mulher tem direito à mesma remuneração que o homem”⁶⁰. Curiosamente, a Lei Constitucional da República Popular de Angola, vigente a partir da independência, em 11 de novembro de 1975, não continha dispositivos específicos sobre direitos das mulheres, para além da vedação de discriminação de “cor, raça, etnia, sexo, lugar de nascimento, religião, grau de instrução, condição económica ou social”, e do direito dos cidadãos “à assistência na infância, na maternidade, na invalidez, na velhice e em qualquer situação de incapacidade para o trabalho”⁶¹. Já depois da independência, a Lei nº 53, de 2 de julho de 1976, legalizava o divórcio para casamentos religiosos, enquanto a Lei nº 10, de 9 de abril de 1977, regulava o registro civil, retirando da igreja católica os poderes notariais de que até ali desfrutava. O diploma estabelecia a total equiparação de direitos entre filhos legítimos e naturais, proibindo o registro e a divulgação da qualidade de filho legítimo e ilegítimo, e ainda suprimindo as designações “pai incógnito” ou “mãe incógnita”. As declarações de paternidade e maternidade podiam ser feitas em conjunto ou separadamente, independente do estado civil dos genitores, e o nome podia ser formado com até dois nomes próprios e até dois sobrenomes pertencentes à família da mãe, do pai ou de ambos⁶².

Embora de limitado alcance prático, essas mudanças legislativas eram muito importantes simbolicamente, em especial para as famílias mestiças de Luanda. As justificativas para a adoção das duas leis falavam de “mistificação moral e injustiça”, assim como “situações discriminatórias entre cidadãos do mesmo país” e “vultuosos problemas sociais”. De fato, a apropriação do corpo negro feminino pelo colono para seu usufruto, por meio da brutalidade crua ou da desigualdade de poder econômico, foi reiteradas vezes utilizado na literatura das décadas de 1950 a 1970 como metonímia da opressão colonial. É interessante observar também que o debate erudito em Angola apontava, desde a década de 1940, uma associação de pobreza, delinquência, prostituição e

59 *Diário de Luanda*, 1 out. 1975, p. 16.

60 ANGOLA. *Lei Fundamental*. Luanda: Imprensa Nacional, 1975a, art. 28-29.

61 ANGOLA. *Lei Constitucional – Lei da Nacionalidade*. Luanda: INA, 1975b, art. 18, 27.

62 ANGOLA. CONSELHO DA REVOLUÇÃO. *Lei nº 53/76*. Luanda: INA, 1976; *Lei nº 10/77*. Luanda: INA, 1977.

licenciosidade sexual generalizada nos musseques com as uniões (via de regra não formalizadas) entre colonos e mulheres africanas negras e mestiças e as gerações daí resultantes, excluídas de um conjunto de direitos civis, incluindo a herança, e também de oportunidades de ascensão social, por sua condição de filhos e filhas ilegítimos^{63, 64}. Independente do quanto essas representações eram sociologicamente precisas, o certo é que as mudanças legislativas no direito de família foram provavelmente sentidas por uma parte importante dos estratos médios da sociedade luandense como um portentoso acerto de contas da história com a hipocrisia dos padrões de moralidade colonial.

A estruturação da OMA no interior do território angolano, e particularmente em Luanda, teve, de sua parte, um impacto muito mais abrangente, profundo e duradouro. Tendo sido obrigada a acatar o Poder Popular como princípio constitutivo da nova ordem, a direção do MPLA via a OMA como instrumental em seus esforços de enquadrar o entusiasmo revolucionário que lhe dava ânimo, junto com a JMPLA e um conjunto de novos órgãos de base – como as comissões de bairro, os comitês de ação de lugar e a Organização da Defesa Popular (ODP) – que procuravam melhor estruturar, vigiar e, sempre que possível, controlar os grupos, células e iniciativas espontâneas e autogestionadas que haviam surgido imediatamente após o 25 de abril⁶⁵. Assim, já em dezembro de 1975 começava a ser preparado o I Seminário Regional da OMA em Luanda. Em entrevista ao *Diário de Luanda*, a dirigente Luísa Inglês introduzia no debate público uma tensão que dominaria boa parte do debate subsequente:

A má-interpretação da emancipação da mulher, o conceito pequeno-burguês de que a OMA é para as camadas menos cultas, a própria propaganda contra-revolucionária que certos indivíduos lançam no nosso meio, são umas das razões que levam várias camaradas a abandonar a Organização da Mulher Angolana. Verifica-se que a maioria das mulheres da cidade não participam na luta, na Revolução, interpretando a seu modo a sua própria emancipação, esquecendo que a libertação da mulher passa pela destruição do sistema de exploração⁶⁶.

63 Por exemplo, nos contos *O acidente e o incidente* e *Quem tem unhas é que toca guitarra*, de António Cardoso (1985), e em diversas passagens de *Yaka*, de Pepetela (1985). Uma listagem exaustiva das obras literárias angolanas que tematizam essa relação seria impraticável.

64 MOORMAN, 2008, pp. 48-51.

65 Não tive ainda, nesta etapa da pesquisa, acesso a fontes que permitam avaliar como a OMA reagiu a essa instrumentalização. É importante lembrar, entretanto, que nessa altura a composição da organização se reduzia a um pequeno grupo de mulheres militantes que eram, simultaneamente, quadros do MPLA na Frente Leste. A integração na OMA de um grande contingente de mulheres de todas as partes de Angola, incluindo as principais cidades, era um dos objetivos estratégicos enunciados pelos documentos fundadores, em 1965. Dessa forma, é razoável supor que as dirigentes da OMA chegadas do Leste vissem a disposição do MPLA em enquadrar em massa as mulheres como uma convergência de interesses. Como veremos, essa integração significou também a incorporação no interior da organização de perspectivas divergentes sobre os papéis femininos na nova sociedade e sobre o significado de emancipação feminina.

66 *Diário de Luanda*, 4 dez. 1975, pp. 7, 15.

O seminário, realizado no final do mês, trouxe para a arena urbana de Luanda aquele corpo de reflexões e representações sobre a emancipação feminina que havia se desenvolvido no *maquis*, principalmente no Leste, baseado numa interpretação evolucionista da história segundo a qual uma sucessão de fases, do comunismo primitivo ao colonialismo, havia gerado em Angola a divisão da sociedade em três classes: a burguesia branca, a burguesia negra e os explorados (camponeses e operários), bem como uma divisão sexual do trabalho opressora. A baixa participação feminina na produção social capitalista, entretanto, teria impedido que as mulheres angolanas percebessem “quem eram os responsáveis da sua opressão” e a quem “sua escravatura doméstica servia na realidade”⁶⁷. Dessa forma, justificava-se a tese, que a partir daí seria repetida à exaustão, de que muitas mulheres – especialmente as mulheres jovens das cidades – estavam ou equivocadas quanto ao significado da emancipação feminina, ou oportunisticamente lançando mão do conceito para justificar comportamentos liberais e um modo de vida pequeno-burguês.

A desconfiança em relação às mulheres urbanas por parte da liderança da OMA, majoritariamente protestante e conformada pelo cotidiano guerrilheiro e rural da Frente Leste, era mediada, como vimos, pela percepção de sua baixa dedicação à luta (e “luta”, nesse contexto, se revestia de uma forte componente militar, que supervalorizava a disciplina e uma ética da provação). Nesse contexto, a reivindicação pelas mulheres das cidades de um lugar de fala legítimo só tinha chances de ser devidamente considerada se fosse feita em certos termos, como ilustra este editorial do *Diário de Luanda*:

(...) enquanto nas frentes de combate muitas angolanas sofriam os horrores e dificuldades da guerra directa, nas cidades outras mulheres eram reprimidas devido a laços familiares com patriotas ligados à causa nacional. E também não deve ser esquecido que muitas mulheres, cujos maridos se encontravam na clandestinidade ou nas cadeias coloniais, tiveram que assumir a chefia dos respectivos agregados familiares (quantas vezes bastante numerosos) e respectiva manutenção – estas mulheres angolanas merecem, efectivamente, uma homenagem tão calorosa como todas as outras, cuja participação na luta de libertação foi mais directa⁶⁸.

Se era necessário sublinhar sua capacidade de esposa e mãe dos protagonistas masculinos da libertação para legitimar-se como interlocutoras, nem por isso as mulheres de Luanda deixaram de expressar suas demandas e propostas, que terminaram por dominar as resoluções do seminário de dezembro. Enquanto a entrevista de Luísa Inglês posicionava a OMA na vanguarda da luta contra a “superstição” e o “feiticismo” (ou seja, as práticas populares de cura “tradicional” em conflito com o sanitarismo “progressista”), o documento final do encontro apontava para outro conjunto de preocupações. O foco incidia sobre a dupla jornada imposta às mulheres, estabelecendo a divisão sexual do trabalho doméstico como o principal obstáculo à sua devida participação na construção

67 *Diário de Luanda*, 27 dez. 1975, pp. 3, 5; 29 dez. 1975, p. 7.

68 *Diário de Luanda*, 29 dez. 1975, p. 3.

nacional:

As tarefas domésticas do dia a dia são por nós sobejamente conhecidas: cuidados especiais e morosos às crianças, preparação das refeições, lavagem e repassagem de roupas assim como aquisição de gêneros alimentícios vários, frescos e congelados⁶⁹.

O que se propunha era um grupo de trabalho integrado por OMA, governo e especialistas para criar um projeto de coletivização das tarefas domésticas, que deveria incluir a “criação de lavanderias públicas e colectivas”, a “criação de refeitórios coletivos” e a “criação de creches e outros benefícios de carácter colectivo”^{70, 71}. O projeto deveria vir acompanhado de medidas de “esclarecimento e educação”, mas desde já se advertia que essas medidas seriam inócuas se não contemplassem a “cooperação conjugal” em outras esferas, especialmente “a supervisão e cuidados a dispensar as crianças nos momentos em que a presença de um dos Pais se faça sentir e o envolvimento de homem em algumas das tarefas caseiras, consideradas apenas como o domínio da mulher”⁷².

A injunção de participar na “luta” envolvia, como estamos lembrados, a ocupação de espaços públicos. E, embora o MPLA fosse incluir uma única mulher no primeiro escalão do gabinete empossado em novembro de 1975 (precisamente na Secretaria de Estado de Assuntos Sociais, a cargo de Maria de Assunção Vahekeni), o ingresso de mulheres nas forças policiais foi autorizado ainda em outubro. Observando que essa era uma prática estabelecida já em muitos países, e recordando a própria experiência da participação de angolanas na guerrilha, o *Diário de Luanda* questionava seu público sobre a existência de “tarefas só para homens ou só para mulheres”:

PANCHA DOMINGOS, 16 anos, estudante: “A participação da mulher na Polícia é uma forma de ‘emancipação da mulher’; a mulher deixará de servir apenas para cozinhar para o marido e de ser uma máquina de fazer filhos para, ao lado do homem, em pé de igualdade, colaborar em todos os aspectos da vida social, económica e política do País. (...)”.

CATARINA GONÇALVES, 16 anos, estudante: “(...) Acho que as mulheres podem ser bons agentes da polícia e será, portanto, uma maneira das mulheres não serem subestimadas pelos homens, porque ela terá que se impor como autoridade”^{73, 74}.

69 *Diário de Luanda*, 29 dez. 1975, p. 14.

70 A necessidade da multiplicação de creches era já apontada no Programa de 1965, e reafirmada em 1972 como meta a ser encampada pela própria organização (AO ATD d3372.ProgOMA.6510-11; OMA, 1972).

71 *Diário de Luanda*, 29 dez. 1975, p. 14.

72 *Id.*, *ibid.*

73 Uma das entrevistadas menciona de passagem, e em tom reprovador, a vedação ao casamento aparentemente imposta às futuras agentes policiais. Não foi possível confirmar a existência dessa provisão, mas ela é verossímil, considerando o histórico das tentativas de regulação das uniões conjugais de seus quadros militares pelo MPLA.

74 *Diário de Luanda*, 16 out. 1975, p. 6.

A articulação entre a necessidade de redividir o trabalho doméstico e a possibilidade de assumir papéis públicos em condição de igualdade, pelo que se vê, era um tema que tinha alguma circulação entre as jovens mulheres de Luanda.

Ao longo de 1976, poucas menções às mulheres, a suas formas de organização ou à emancipação feminina aparecem na imprensa luandense⁷⁵. Embora o dia 2 de março, aniversário da prisão de Deolinda Rodrigues e suas companheiras de guerrilha, já fosse apontado pela OMA como Dia da Mulher Angolana desde pelo menos 1973, não há registro de eventos ou discursos específicos, para além da impressão de cartazes comemorativos⁷⁶. O ano foi empregado no planejamento das primeiras medidas práticas que sinalizassem uma efetiva mudança nas condições de vida dos angolanos. E, com as ameaças militares ainda bem vivas, uma aguda desestruturação da produção econômica, às portas de uma grave crise de desabastecimento, e em meio a um ambiente político em ebulição na capital – envolvendo tanto eleições para os órgãos do Poder Popular quanto a repressão às correntes políticas que ameaçavam escapar a qualquer tipo de controle – os novos governantes estiveram bastante ocupados.

O ano de 1977, ao contrário, assistiu a uma explosão discursiva sobre a emancipação feminina. Em fevereiro, o *Jornal de Angola* anunciava a inauguração de duas creches, com capacidade para atender a 250 crianças no total, construídas por meio de uma parceria entre a Secretaria de Estado de Assuntos Sociais e a OMA. Embora curta, a matéria estampava dois núcleos associados de significado que é importante desde já reter: a inserção da mulher nas “tarefas da produção” e a “formação do homem novo”⁷⁷. Voltando ao assunto duas semanas depois, o jornal insistia na importância das creches para a criação do “Homem Novo”, e como “uma das etapas da libertação da mulher”. Saindo da “total inatividade” em que viviam quando se dedicavam “apenas ao trabalho doméstico”, “devido à quantidade de filhos que normalmente possuem”, as mulheres poderiam enfim dar “o seu contributo válido (...) nesta fase da luta para a construção do Socialismo”⁷⁸.

Para além de uma grandiloquência conferida pelo uso cerimonial de maiúsculas, o enunciado apontava um inequívoco recuo em relação às conclusões do seminário regional da OMA

75 O *Diário de Luanda*, mais próximo aos estratos médios da capital, deixou de circular em dezembro de 1975. O *Jornal de Angola* passou desde então a ser o único diário impresso na cidade, controlado de perto pelo MPLA, principalmente a partir da nomeação do escritor Fernando da Costa Andrade (Ndunduma) como diretor, em princípios de 1976.

76 OMA, 1973; ASSOCIAÇÃO TCHIWEKA DE DOCUMENTAÇÃO (ATD). *Arte e combate: cartazes e postais do acervo da ATD*. Luanda: ATD, 2017. p. 65.

77 *Jornal de Angola*, 11 fev. 1977, p. 1.

78 *Jornal de Angola*, 22 fev. 1977, p. 3.

realizado pouco mais de um ano antes. Os serviços domésticos já não eram encarados como trabalho, e não se problematizava a responsabilidade exclusiva das mulheres pelas tarefas caseiras e pela criação dos filhos. A pouca sensibilidade do texto do jornal em relação à realidade das mulheres luandenses pode ser mais bem apreciada nas entrevistas colhidas para acompanhar a matéria e publicadas ao longo de dois dias⁷⁹. Ao todo, podemos ouvir as vozes de dois pais e oito mães, uma de 19 e outra de 20, e as demais entre 24 e 37 anos. Apenas uma não tinha emprego formal. Cinco trabalhavam em escritórios ou na função pública, uma em um hotel, e outra integrava a comunidade peixeira da Ilha de Luanda. Contrariando as representações correntes, esta última era a única com muitos filhos – nove, contra um, dois ou três das demais. Já os dois homens entrevistados eram mais velhos (com 40 e 60 anos) e tinham famílias numerosas (seis e oito filhos, respectivamente). Esses números sugerem que a participação das mulheres no mercado de trabalho formal vinha acompanhada de uma forte redução da natalidade⁸⁰.

Os depoimentos demonstram que a inauguração das duas creches era muito bem-vinda, mas insuficiente: enquanto todos expressaram o desejo de matricular seus filhos nas novas instituições, duas das entrevistadas já utilizavam os serviços de creches privadas (as quais cobravam mensalidades nada desprezíveis que ademais vinham subindo), e outras duas aguardavam vagas há mais de um ano. Outras revelavam um cotidiano em que as crianças ficavam sozinhas em casa, em que as mais velhas cuidavam das mais novas, em que se dependia de soluções improvisadas no quadro da família extensa, ou ainda em que era necessário contratar outras mulheres para cuidar das crianças durante os horários de trabalho. Salta ainda aos olhos o fantasma do desabastecimento, na figura das filas para comprar alimentos em que quase todos os entrevistados, de ambos os sexos, afirmavam passar boa parte de seus dias. O aumento do custo de vida era outro dado preocupante, e difícil de mensurar pelos governantes: embora os preços fossem tabelados nas cooperativas de consumo organizadas nos bairros, se ali não havia comida, era preciso recorrer a um mercado paralelo que ia se tornando tão mais onipresente quanto mais era denunciado pelas autoridades como obra de “açambarcadoras” (no feminino) e de “agentes do imperialismo, infiltrados entre os camaradas trabalhadores”⁸¹.

O intervalo de 25 de fevereiro a 31 de março, em meio ao qual se celebravam o Dia da Mulher Angolana e o Dia Internacional da Mulher, foi naquele ano uma oportunidade para reafirmar

79 É interessante observar que, enquanto era uma mulher a fazer a reportagem de rua (uma entrevistada pondera que, “se é como a camarada diz”, vai colocar os filhos na creche), a redação do jornal era exclusivamente masculina. No expediente, havia 15 homens listados como redatores, além de dois colaboradores, o diretor e seu assistente, totalizando 19 jornalistas homens. O nome de uma única mulher, Adelaide M. Sequeira, integrava o Conselho Sindical. Não foi possível determinar se o jornal tinha outras trabalhadoras, ou quem fez as entrevistas citadas (*Jornal de Angola*, 22 fev. 1977, p. 8).

80 *Jornal de Angola*, 22 fev. 1977, p. 3; 23 fev. 1977, p. 3.

81 *Jornal de Angola*, 2 mar. 1977, p. 3.

o protagonismo da OMA e do MPLA para dirigir o conteúdo simbólico da construção nacional em Angola, no que diz respeito ao tropo disputado da emancipação feminina. Nesse sentido, a OMA propunha uma estreita associação entre emancipação e trabalho, no quadro da “Reconstrução Nacional”. Estava prevista uma série de “jornadas de luta”, em que, “respondendo à palavra de ordem: Produção, Produção, Produção, a mulher angolana dará uma hora de trabalho extra, para o aumento da Produção no País”. Abandonando decididamente o debate sobre dupla jornada e maternagem, a OMA informava que o “trabalho voluntário (...) em que todas as mulheres angolanas deverão participar conscientemente” era aquele em empresas agrícolas estatais, para além das atividades de alfabetização e de educação sanitária⁸². De fato, a OMA considerava que as comemorações do Dia Internacional da Mulher deviam ter conteúdos distintos, conforme se vivesse em “países cujos povos ainda se encontram envolvidos numa luta de vida e morte contra a miséria e o obscurantismo resultantes da exploração capitalista e imperialista”, ou em “países em que o domínio nefasto do capital já foi abolido”, onde “a mulher vive e se sente liberta, como qualquer outro cidadão do país”. Em Angola, “em que a hora da libertação já chegou para todo o povo”, não havendo mais diferença de estatuto entre homens e mulheres, estas se empenhariam, “com o maior zelo revolucionário”, na esfera do trabalho monetarizado de cuja retomada o Estado tanto dependia para fazer valer as promessas da libertação. Assim, sob o lema “Unidade. Unidade. Unidade”, as reivindicações específicas das jovens mulheres urbanas eram empurradas para o pântano das suspeitas de fraccionismo e de tendências contrarrevolucionárias⁸³. As relações de gênero passavam então a ser subsumidas numa coletividade indiferenciada de trabalhadores, como nesta mensagem da UNTA: “nós que vivemos lado a lado, na mesma fábrica e no mesmo escritório, homens e mulheres, que sentimos em cada dia a alegria serena de estarmos a construir uma Pátria de Trabalhadores”⁸⁴. Associando ao capitalismo e ao colonialismo a desigualdade de gênero no mercado formal de trabalho, em que a mulher “ocupa os postos de trabalho mais mal remunerados, os mais humilhantes”, e “está mais depressa sujeita ao desemprego e ao abandono social”, a mensagem escusava entretanto os homens de qualquer responsabilidade, atribuindo-a a um sistema social explorador, no qual aqueles “habitua-se à brutalidade e à humilhação as mulheres e veem isso como normal ou não se apercebem sequer de tal facto”⁸⁵.

No comício realizado para celebrar o 2 de março, seria a vez do Presidente Agostinho Neto afirmar, diante da costumeira multidão que acompanhava seus pronunciamentos:

82 *Jornal de Angola*, 24 fev. 1977, p. 3.

83 *Jornal de Angola*, 27 fev. 1977, p. 7.

84 *Jornal de Angola*, 2 mar. 1977, p. 1.

85 *Jornal de Angola*, 2 mar. 1977, p. 2.

Na história da luta de todo o nosso Povo, contra o colonialismo secular e contra os invasores, os fantoches, os traidores de todos os matizes, (...) a mulher esteve sempre ao lado do seu companheiro, contra o inimigo comum.

E se os nomes de Deolinda, Irene, Teresa, Engrácia, Lucrecia, Carlota e tantas outras são hoje um símbolo de coragem, de determinação, de amor pela vida e pelo seu Povo, elas são também o símbolo da Mulher Angolana, nossa mãe, nossa mulher, nossa filha, nossa irmã, nossa companheira de toda a hora no sofrimento, na luta, na vitória.⁸⁶

Integrada na OMA, disciplinada em estruturas, orientada pelo nosso MPLA, é bem mais fácil para a Mulher Angolana aperceber-se de que, de Cabinda ao Cunene, um mesmo anseio a une a todos os seus compatriotas, homens e mulheres, no seu País⁸⁷.

Não é possível exagerar o capital simbólico de que a figura de Agostinho Neto estava imbuído naqueles primeiros anos da independência. Seu discurso, com força de lei, não apenas relegava à condição de coadjuvantes as mulheres que de uma forma ou de outra participaram da conquista da independência, como condicionava a possibilidade de seu reconhecimento às relações de natureza familiar e matrimonial mantidas com os homens a quem publicamente se representavam como protagonistas da libertação. Mais ainda, como metonímia da nação em construção, Agostinho Neto assumia que o lugar de enunciação desse devir era fundamentalmente masculino, e estabelecia uma apropriação da “Mulher Angolana” por meio da reiteração do pronome possessivo “nossa” diante dos sucessivos papéis domésticos que, por meio desta operação retórica, autorizava às mulheres, delimitando em última análise seu espaço de atuação social, e impondo a esse ser que inexplicavelmente parecia ter suas próprias perspectivas, necessidades e demandas uma constante supervisão intelectual – a necessidade de ser integrada, disciplinada e orientada, para poder ser angolana.

É significativo que, nesta mesma ocasião, o discurso da primeira-dama, Eugénia Neto, tenha apontado para a questão do trabalho doméstico, ao reconhecer a dificuldade de ser “esposa e revolucionária ao mesmo tempo”. Segundo ela, “os maridos gritam as palavras de ordem, mas quando se trata da sua própria esposa, reagem num sentido de posse e não gostam de chegar a casa e não encontrar a mulher, ou mesmo dividir, harmoniosamente e humanamente, os deveres do lar”. Mas, longe de propor a incorporação dessas questões no planejamento estatal, como postulavam o documento de trabalho da Comissão Econômica para a África e as resoluções do seminário da OMA de 1975, o que se colocava era a adesão à ética da provação que dominava as concepções de

86 Engrácia dos Santos, Irene Cohen, Lucrecia Paim e Teresa Afonso eram as outras mulheres da Coluna Kamy capturadas pela UPA em 2 de março de 1966, junto com Deolinda Rodrigues. Carlota era o nome de guerra de uma jovem militar fotografada em outubro de 1975 pelo jornalista polonês Ryszard Kapuscinski perto de Benguela, que morreria poucas horas após num contra-ataque da UNITA à vila do Balombo (PAREDES, 2019; 2014, pp. 124-126).

87 *Jornal de Angola*, 3 mar. 1977, p. 1.

luta no *maquis*. Aceitar “os sacrifícios inerentes” equivaleria a “aceitar a Revolução”, e isso faria com que as mulheres se sentissem “ligadas à luta do nosso Povo”, sentindo “como nossos os problemas maiores do nosso País”⁸⁸. Mais uma vez, trata-se de um devir enunciado no masculino, já que os problemas das mulheres, aparentemente, teriam um estatuto ontológico inferior – nem eram elas povo, nem seus problemas se contavam entre os maiores do país.

A mulher do homem novo?

A ofensiva discursiva do governo sobre o significado da emancipação feminina prosseguiu ao longo de todo o período comemorativo, ao mesmo tempo em que a OMA multiplicava sua presença no território. Inaugurações de “casas da OMA” nos mais diversos bairros de Luanda e em capitais provinciais passaram a ser sistematicamente noticiadas, assim como chamadas à mobilização das mulheres para iniciativas da qual participava a organização, como a Campanha Nacional de Alfabetização. Aos poucos, a OMA ia se consolidando como única via para a participação feminina no espaço público, ganhando por outro lado cada vez mais capilaridade, conforme suas expectativas originais expressas ainda nos primeiros tempos da guerrilha. Esse movimento coincidiu com a canonização de uma determinada narrativa sobre a participação feminina na luta de libertação, concentrada sobre o martírio de Deolinda Rodrigues e suas companheiras de guerrilha, que promovia uma ética de provação e sacrifício, e esvaziava a personagem histórica contraditória e multifacetada que foi Deolinda a um conjunto mais manipulável de representações.

É nesse contexto que as antigas “camaradas” vão se transformar nas “mamãs” da OMA, e que as guerrilheiras da Coluna Kamy homenageadas com um monumento no centro de Luanda em 1986 serão vestidas de panos “tradicionais”, e não com os uniformes militares camuflados que efetivamente utilizavam⁸⁹. Cabe notar que a iconografia de Deolinda começa a mudar bem antes do monumento, num período mais próximo ao que analisamos aqui. Em 1979, um postal da OMA já trazia o desenho de seu busto, com a cabeça coberta por um lenço “tradicional”, e a sugestão de uma vestimenta também “tradicional”, sem armas ou qualquer outra alusão ao cotidiano militar⁹⁰. O desenho, sem autoria atribuída, parece ser baseado em fotografias de sua primeira juventude, no âmbito da missão metodista que frequentava. A operação aqui não era tanto de falsificação quanto de seleção: de todas as Deolindas possíveis (guerrilheira, dirigente, militante antirracista, feminista

88 *Jornal de Angola*, 3 mar. 1977, p. 7.

89 PAREDES, 2014, p. 72; 2010; 2019.

90 ATD, 2017, p. 106.

interseccional *avant la lettre*), escolhia-se promover a figura mais facilmente integrável a um universo doméstico, em que a “tradição” aparecia novamente positivada. Margarida Paredes⁹¹ demonstrou como a noção de “família” transitou para o universo simbólico do MPLA a partir da comunidade metodista em que muitos dos seus líderes haviam sido formados, reforçando tendências paternalistas, gerontocráticas e autoritárias, acompanhadas de um patente conservadorismo no âmbito dos costumes que era legitimado por uma leitura moralizadora da tradição africana.

De forma semelhante, ao isolar a figura de Deolinda (como metonímia para Irene, Engrácia, Teresa e Lucrecia, e em última instância para todas as guerrilheiras do MPLA), essa narrativa também comunicava uma falsa excepcionalidade da atuação de mulheres em ações de combate⁹². E, se essa reformulação da imagem da “Mulher Angolana” já não fazia justiça à experiência vivida de muitas militantes que estiveram nas matas, dificultando a própria enunciação de suas perspectivas e demandas práticas no interior do movimento e no governo que era uma sua extensão, mostrava-se ainda mais problemática em vista das experiências e expectativas das jovens mulheres de Luanda.

Senão, vejamos: o *Jornal de Angola* reservou no dia 3 de março de 1977 um quadro ocupando a metade superior de suas páginas centrais para denunciar as “concepções equivocadas” sobre a emancipação feminina:

É frequente pensar-se que a emancipação da mulher é “o homem e a mulher fazerem em conjunto os trabalhos domésticos”. Outros compatriotas pensam por seu lado que a mulher emancipada é “a mulher assemelhar-se ao homem”, nos hábitos, na maneira de vestir e na assimilação dos seus vícios⁹³.

Dessa forma, tanto as demandas femininas por uma redivisão equitativa do trabalho doméstico e do cuidado com os filhos, quanto um certo tipo de uso não produtivo do corpo, associado àquelas novas formas de lazer e consumo que haviam emergido nas periferias de Luanda nos últimos anos do colonialismo, eram imediatamente assinalados como inaceitáveis. Para além de repetir a ladainha de que o inimigo da mulher não é o homem e que a mulher angolana só poderia buscar sua emancipação integrada a uma organização de massas, o texto insistia:

Há compatriotas – mulheres – que dizem não “ter tempo para pensar nessas coisas da emancipação”. Outras dizem que encargos domésticos impedem a mulher de dedicar-se a actividades políticas e sociais, que a associação das duas tarefas prejudica a sua condição de mãe e esposa. Tudo isso não pode constituir obstáculo à participação da mulher na vida política e em actividades paralelas às domésticas (...)

91 PAREDES, 2010.

92 MOORMAN, 2016, pp. 199-200.

93 *Jornal de Angola*, 3 mar. 1977, p. 4.

“A mulher não serve só para estar em casa”. É claro que algumas mulheres que proferem tal afirmação fazem-no intencionalmente para encontrar pretexto para se afastarem do lar. (...) Consequentemente passam a vestir-se de uma forma mais ou menos ousada, são levadas a frequentar os chamados locais reservados ao homem e assimilam deste as suas qualidades negativas. É este um acto liberal – que deforma o conteúdo da verdadeira emancipação – e que se manifesta sempre nas cidades⁹⁴.

A oposição discursiva entre um ambiente urbano contaminado por um conjunto de vícios liberais e pequeno-burgueses, que precisavam ser extirpados a ferro e a fogo, e um espaço rural idealizado como matriz da cultura nacional, tanto quanto da resistência à opressão colonial, não foi um fenómeno exclusivamente angolano, embora tenha tido significados especialmente trágicos para as populações jovens das periferias de Luanda⁹⁵. Naquela altura, em que já se anunciava o divórcio político entre a direção do MPLA e o grupo em torno de Nito Alves, que havia buscado precisamente na juventude cosmopolita dos musseques sua principal base de apoio, algumas formas de vestir e usar os cabelos, assim como de se comportar, passaram a compor uma imagem negativamente estereotipada em charges e em discursos oficiais de variados tipos. Essas representações empurravam também para o signo da “licenciosidade” comportamentos afetivo-sexuais mais erráticos e pouco regulados, bem como a própria possibilidade de circulação de mulheres em determinados espaços públicos. Se os homens já tinham lá seus vícios e frequentavam lugares pouco recomendáveis, não era admissível deixar que as mulheres (e aqui o paternalismo é evidente) entrassem também na dança. A “namorada do conjunto” dificilmente se encaixava nas expectativas de austeridade, disciplina e comprometimento para com o trabalho que eram requeridos como prova de uma angolanidade irrepreensível. O que se pedia às mulheres era que se engajassem nas diversas iniciativas que compunham o esforço de retomada econômica, e, ao mesmo tempo, que aceitassem com fervor revolucionário o fato de que as tarefas domésticas e a criação dos filhos permaneceriam sob sua responsabilidade primária, num cenário em que ademais o desabastecimento se tornava crônico.

Maria do Céu Carmo Reis⁹⁶ propôs uma interessante tipologia da representação das mulheres no ambiente cultural e político do nacionalismo angolano. Para ela, as personagens

94 *Jornal de Angola*, 3 mar. 1977, p. 5.

95 Um fenómeno semelhante acontecia simultaneamente em Moçambique, por exemplo. O discurso do Presidente Samora Machel, em comemoração ao Dia da Mulher Moçambicana, feito em 4 de março daquele ano foi integralmente transcrito pelo *Jornal de Angola*. Machel fazia uma longa análise sobre a situação da mulher na sociedade tradicional, durante o colonialismo e durante a guerra de libertação – dissociando, nas últimas duas fases, a situação no campo e na cidade. Os temas e a estrutura de sua organização semântica são muito semelhantes aos discursos oficiais que circulavam em Angola, com a vantagem de estarem exemplarmente formulados. Por exemplo, Machel considerava a “moda” um vetor “de penetração dos valores morais e estéticos da burguesia colonialista e factor de despersonalização”, “especialmente dirigido à mulher”. Em busca da correta orientação para a atuação da Organização da Mulher Moçambicana, Machel carregava contra as jovens mulheres da cidade, em especial as que tinham emprego formal em escritórios, atribuindo-lhes um “radicalismo pequeno-burguês” que estabelecia “como objectivo fundamental a conquistar o liberalismo social e a promiscuidade sexual que caracterizam um homem na sociedade capitalista desenvolvida” (*Jornal de Angola*, 7 mar. 1977, pp. 4-5).

96 REIS, 1987.

femininas mobilizadas pelo discurso literário anticolonial a partir da década de 1950 podem ser enquadradas nas categorias de “mulher-fundadora”, criadora da própria sociedade crioula de Luanda em que se originaram os primeiros impulsos autonomistas e nativistas, onipresente e onisciente como mito fundador da nacionalidade; de “mulher-nutriz”, num sentido tanto biológico quanto cultural, chamada a representar “a segurança orgânica do grupo social”, e associada a redes de relações e influências, à organização dos rituais domésticos e a estratégias comerciais; de “mulher-conspiradora”, atuante na formação de alianças e redes de auxílio mútuo, dotada de capacidade estratégica na vida afetiva e poderes encantatórios; e finalmente de “mulher inqualificável”, representada sempre em negativo, “na medida em que é vista como sujeito que deseja e em sua relação com o espaço público”, em rituais de reconhecimento da virgindade, na exaltação da fidelidade conjugal e na sua exclusão da gestão dos negócios da cidade. A eclosão da luta armada implicou a necessidade de um discurso mais explícito sobre a mulher, adicionando novos significados a cada uma das categorias sem alterar, entretanto, suas linhas gerais. Assim, à figura da mulher-nutriz se acrescentava a responsabilidade pelo cuidado para com os guerrilheiros; à mulher-fundadora, seu papel de criadora do “homem novo”; enquanto no contexto particular da OMA, a mulher-conspiradora recebia como atribuição imprescindível a luta pela mudança social, que lhe conferia uma qualidade superior. Mas a mulher inqualificável permaneceu assim: na condição de integrante subsidiária do “povo” (cujo protagonismo, como se viu, era enunciado no masculino), sua qualidade de mulher era sempre esvaziada.

De fato, as mulheres de Luanda, enquanto sujeitos de perspectivas, problemas e agendas próprias, vão desaparecer das páginas do *Jornal de Angola* logo depois do 8 de março de 1977, ao mesmo tempo em que se acelerava o processo de institucionalização da OMA. Respondendo à percepção de ameaças internas e externas (representadas respectivamente pelo desafio nitista e por supostos planos de invasão de Angola a partir do Congo de Mobutu), essa institucionalização veio acompanhada de um sufocamento do debate público. A II Reunião Nacional da OMA, realizada em maio daquele ano, às vésperas do fechamento do regime, celebrava a instalação da entidade em todas as províncias e o estabelecimento de uma sistemática de fluxo de informação entre as seções provinciais e a direção nacional, definindo como meta imediata o enquadramento de mulheres nas organizações de defesa e segurança, e seu engajamento na “Batalha da Alfabetização”⁹⁷. Até março de 1978, as notícias enfocaram exclusivamente esforços de alfabetização e educação sanitária, ou profissões de lealdade para com o MPLA⁹⁸. Houve uma única exceção: um pequeno texto que pedia a construção de creches, já que Angola precisava de trabalhadoras “especializadas” e “semiespecializadas”, mas também instava as mulheres a se dedicarem à maternidade, para

97 *Jornal de Angola*, 15-16 maio 1977.

98 *Jornal de Angola*, 10 jul. 1977; 6 jan. 1978; 21 jan. 1978; 16 fev. 1978.

aumentar a população do país, cujo pequeno volume era percebido como um obstáculo ao desenvolvimento^{99, 100}.

Em 1978, o Dia da Mulher Angolana e o Dia Internacional da Mulher foram comemorados com mais pompa e em mais lugares por toda a Angola, mas aparentemente colocaram em discussão um conjunto expressivamente menor de temas. Os discursos, moções e matérias jornalísticas se concentravam sobre a necessidade de seguir o “exemplo de Deolinda Rodrigues”, que era utilizado, entre outras coisas, para criticar a reivindicação de uma “igualdade mecânica” entre homens e mulheres – ou seja, ambos “fazerem exactamente as mesmas coisas, dividindo até as tarefas do lar” – e a “concepção equivocada” segundo a qual “a mulher emancipada é só aquela que bebe, que fuma, ou a que usa calças e mini-saias”, ou ainda a que “acumula diplomas” em busca de ascensão econômica, social e cultural¹⁰¹. Permanecia assim indizível, nas palavras de Maria do Céu Carmo Reis¹⁰², a mulher sujeito de seu próprio desejo, em qualquer âmbito da experiência – das relações afetivo-sexuais e dos arranjos familiares ao universo acadêmico, passando pelo mundo do trabalho e pela participação política.

As mulheres angolanas, em sua variedade de trajetórias sociais, construíram após a independência uma história para além das representações estreitas e subordinadas que sobre elas faziam as autoridades governamentais. Nesse sentido, elas continuaram fundando significados sociais compartilhados diante dos muitos desafios que as décadas seguintes impuseram, nutrindo – embora não exatamente aquilo que dela esperavam os engenheiros sociais do regime instalado após a independência – e conspirando, dentro e fora das estruturas avalizadas, em defesa de seus próprios objetivos e a partir de suas próprias perspectivas. O “homem novo” afinal não foi fabricado, mas novos homens e novas mulheres se criaram a si próprios e uns em relação aos outros, nas condições

99 As fontes em que se baseia este trabalho não permitem perceber as eventuais tensões que existiram entre a OMA e o MPLA, ou entre diferentes correntes de opinião no seio da própria OMA. Certamente, conhecer melhor a estruturação interna da organização e as múltiplas trajetórias e experiências femininas (em termos de classe, raça, origem, moradia, escolaridade, trabalho, renda, composição familiar etc.) que buscavam expressão para suas demandas naquele espaço ajudaria a compreender uma parte fundamental da história da independência angolana – este é um trabalho necessário, que permanece por fazer. Também fugiria ao escopo deste artigo discutir o funcionamento, as hierarquias internas, os objetivos e as realizações posteriores da OMA, em termos de direitos das mulheres em Angola, dos quais não se pode duvidar. O combate à violência doméstica, por exemplo, foi um campo em que a estratégia de capilarização e o peso político de uma efetiva representação de massas tiveram resultados extremamente relevantes. Em grande medida, a OMA continua ainda hoje a assumir boa parte das responsabilidades governamentais na área de assistência social às mulheres, à gravidez e à infância, o que tem sido problematizado na medida em que se trata de uma organização estritamente vinculada a um partido político, em um arranjo constitucional que, desde 1992, passou a ser multipartidário, e que trouxe para a legalidade outras duas organizações concorrentes: a Associação da Mulher Angolana (AMA), ligada à FNLA, e a Liga da Mulher Angolana (LIMA), afiliada à UNITA. Por outro lado, na última década vêm surgindo diversas iniciativas de expressão pública feminina que se afastam da política partidária. Uma importante, ainda que curta, reflexão sobre a cidadania feminina em Angola nos dias atuais é feita por Cesaltina Abreu (2016).

100 *Jornal de Angola*, 25 maio 1977, p. 3.

101 *Jornal de Angola*, 5 mar. 1978, p. 3; ver também 1-9 mar. 1978.

102 REIS, 1987.

que se apresentavam e muitas vezes fora do alcance das fontes disponíveis à escrita da história acadêmica. Como afirmam Marissa Moorman¹⁰³ e Margarida Paredes¹⁰⁴, uma narrativa de liberdade ensaiada e depois constrangida, ou de reimposição de costumes antigos, simplesmente não descreve a realidade social das mulheres em Angola. As angolanas continuam, como sempre, desafiando os papéis de gênero nos espaços públicos e privados, e reivindicando dizerem elas mesmas de si.

Fontes arquivísticas

Angola, Associação Tchiveka de Documentação (AO ATD)

- *Organização e Estrutura da OMA*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3182.OrgEstrtOMA.6510-11).
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Programa de Atividades da OMA*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (AO ATD d3372.ProgOMA.6510-11).
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Higiene Corporal*. Brazzaville, 10 out.-7 nov. 1965 (d3373.DoctoHigieneCorp.651010-1107).
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Higiene Alimentar*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3374.HigAlimtr.6510-11).
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Higiene das Habitações*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3375.HigHabitacoes.6510-11).
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Primeiros Socorros*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3376.PrimSocorros.6510-11).
- *Saúde – Puericultura*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3377.SaudePuericult.6510-11).
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Tema: Puericultura – II Conferência*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3378. Puericultura.6510-11).
- *Movimento Popular de Libertação de Angola. Ordem de Serviço 13/70*. Lusaka, 1 jun. 1970 (d5190.OrdemServiCarreira.700601).
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Evolução Histórica da Mulher na Sociedade*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3369.EvolHistMulher.6510-11)
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. Evolução Histórica da Mulher na Sociedade*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3370. EvolHistMulher.6510-11)
- *Seminário sobre a Formação Revolucionária. O Papel da Mulher na Luta Armada*. Brazzaville, out.-nov. 1965 (d3371.PapelMulher.6510-11).

Angola, Biblioteca Nacional (AO BN)

- *Diário de Luanda*, out.-dez. 1975
- *Jornal de Angola*, jan. 1976-mar. 1978

103 MOORMAN, 2016.

104 PAREDES, 2014.

Portugal, Arquivo Nacional Torre do Tombo (PT TT)

- Serviço de Centralização e Coordenação das Informações de Angola (SCCIA)
 - Relatórios especiais de informação
 - liv. 188, *A juventude de Angola perante o momento atual*, Luanda, fev. 1974.

Portugal, Diário da República Eletrónico (PT DRE)

- *Decreto-Lei n° 44530*, n° 191/1962, s. I, 21 ago. 1962, pp. 1131-1131.
- *Decreto-Lei n° 45180*, n° 183/1963, s. I, 5 ago. 1963, pp. 1062-1063.
- *Decreto-Lei n° 48790*, n° 301/1986, s. I, 23 dez. 1968, pp. 1891-1892.

Fontes impressas

ALMEIDA, Deolinda Rodrigues. *Diário de um exílio sem regresso*. Luanda: Nzila, 2003.

ANGOLA. *Lei Fundamental*. Luanda: Imprensa Nacional, 1975a.

ANGOLA. *Lei Constitucional – Lei da Nacionalidade*. Luanda: INA, 1975b.

ANGOLA. CONSELHO DA REVOLUÇÃO. *Lei n° 53/76*. Luanda: INA, 1976.

ANGOLA. CONSELHO DA REVOLUÇÃO. *Lei n° 10/77*. Luanda: INA, 1977.

ASSOCIAÇÃO TCHIWEKA DE DOCUMENTAÇÃO (ATD). *Arte e combate: cartazes e postais do acervo da ATD*. Luanda: ATD, 2017.

CARDOSO, António. *Baixa & musseques*. 2. ed. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1985.

LARA, Lúcio. *Um amplo movimento... Itinerário do MPLA através dos documentos de Lúcio Lara*. v. II: 1961-1962. Luanda: Lúcio Lara, 2006.

MOVIMENTO POPULAR DE LIBERTAÇÃO DE ANGOLA – PARTIDO DO TRABALHO (MPLA-PT). *Teses e resoluções – 1º Congresso*. Luanda: INA, 1978.

ORGANIZAÇÃO DA MULHER ANGOLANA (OMA). [The first Seminar of OMA Branches...]. *Organisation of Angolan Women Bulletin*, Dar es Salam, n. 1, 1972.

ORGANIZAÇÃO DA MULHER ANGOLANA (OMA). The heroes are allways with us. *Organisation of Angolan Women Bulletin*, Dar es Salam, n. 1, p. 1, 1973.

ORGANIZAÇÃO DA MULHER ANGOLANA (OMA). Data on the history of OMA. *Organisation of Angolan Women Bulletin*, Luanda, n. 1, 1978.

PEPETELA. *As aventuras de Ngunga*. Lisboa: Edições 70, 1976.

PEPETELA. *Yaka*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1985.

Referências

ABREU, Cesaltina. “Xê, minina, não fala política!”, cidadania no feminino: sine die?. In: PANTOJA, Selma; BERGAMO, Edvaldo A.; SILVA, Ana Cláudia da (Orgs.). *Angola e as angolanas: memória, sociedade e cultura*. São Paulo: Intermeios Casa de Artes e Livros, 2016. pp. 167-186.

AMARAL, Ilídio do. *Luanda: estudo de geografia urbana*. Luanda: Kilombelombe, 2015.

- BENDER, Gerald J. *Angola sob o domínio português: mito e realidade*. Luanda: Mayamba, 2013.
- BITTENCOURT, Marcelo. “*Estamos juntos*”: o MPLA e a luta anticolonial (1961-1974). Luanda: Kilombelombe, 2008. 2 v.
- BRINKMAN, Inge. War, witches and traitors: cases from the MPLA’s Eastern Front in Angola (1966-1975). *The Journal of African History*, n. 44, pp. 303-325, 2003.
- FIGUEIREDO, Leonor. *O movimento estudantil em Angola nos anos da descolonização (1974-1975)*. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2011.
- FIGUEIREDO, Leonor. *O fim da extrema-esquerda em Angola: como o MPLA dizimou os comités Amílcar Cabral e a OCA (1974-1980)*. Lisboa: Guerra & Paz, 2017.
- GLEIJESES, Piero. *Conflicting missions: Havana, Washington, and Africa, 1959-1976*. Chapel Hill: University of North Carolina, 2002.
- LIBERATO, Ermelinda. Avanços e retrocessos da educação em Angola. *Revista Brasileira de Educação*, v. 19, n. 59, pp. 1003-1031, 2014.
- MACQUEEN, Norrie. *A descolonização da África portuguesa: a revolução metropolitana e a dissolução do império*. Mem Martins: Inquérito, 1998.
- MESSIANT, Christine. *Luanda (1945-1961): colonisés, société coloniale et engagement nationaliste*. In: CAHEN, Michel (Ed.). “*Vilas*” et “*idades*”: bourgs et villes en Afrique lusophone. Paris: L’Harmattan, 1989. pp. 125-199.
- MOORMAN, Marissa. *Intonations: a social history of music and nation in Luanda, Angola, from 1945 to recent times*. Athens: Ohio University, 2008.
- MOORMAN, Marissa. Intimating Nationalism: gender in the MPLA’s maquis. In: PANTOJA, Selma; BERGAMO, Edvaldo A.; SILVA, Ana Cláudia da (Orgs.). *Angola e as angolanas: memória, sociedade e cultura*. São Paulo: Intermeios Casa de Artes e Livros, 2016. pp. 187-203.
- MOVIMENTO POPULAR DE LIBERTAÇÃO DE ANGOLA (MPLA). *História do MPLA*. 2 v. Luanda: Centro de Documentação e Investigação Histórica do Comité Central do MPLA, 2008.
- NETO, Teresa da Silva. *História da educação e cultura de Angola: grupos nativos, colonização e independência*. 3. ed. Luanda: Zaina, 2014.
- OLE, António. *O ritmo do N’Gola Ritmos*. Luanda: s.n., 1978. Documentário, 59 min.
- PAREDES, Margarida. Deolinda Rodrigues, da família metodista à família MPLA: o papel da cultura na política. *Cadernos de Estudos Africanos*, n. 20, pp. 11-26, 2010.
- PAREDES, Margarida. *Mulheres na luta armada em Angola: memória, cultura e emancipação*. Tese (Doutorado em Estudos Africanos) – Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2014.
- PAREDES, Margarida; RODRIGUES, Deolinda. *Oxford Research Encyclopaedia of African History*. Oxford: Oxford University, 2019.
- PÉLISSIER, René; WHEELER, Douglas. *História de Angola*. 1ª. ed. de bolso. Lisboa: Tinta-da-China, 2011.
- PINTO, António Costa. *O fim do Império português: a cena internacional, a guerra colonial, e a descolonização, 1961-1975*. Lisboa: Horizonte, 2001.
- REIS, Maria do Céu Carmo. Representation sociale de la femme dans le discours nationaliste: le cas de la generation des années 50 en Angola. *África*, n. 10, pp. 140-161, 1987.
- TALI, Jean-Michel Mabeko. *Dissidências e poder de Estado: o MPLA perante si próprio*. 2 v. Luanda: Nzila, 2001.
- ZELEZA, Paul Tiyambe. Gender biases in African historiography. In: IMAM, Ayesha; MAMA, Amina; SOW, Fatu (Eds.). *Engendering African social sciences*. Dakar: Codesria, 1997. pp. 81--115.