

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Luisa Tui Rodrigues Sampaio

**O que diz um nome?**

**Reflexões sobre o colonialismo e o Estado-nação em Luanda**

São Carlos

2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**O que diz um nome?**

**Reflexões sobre o colonialismo e o Estado-nação em Luanda**

Luisa Tui Rodrigues Sampaio

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos para a obtenção do título de Mestra em Antropologia Social.

**Orientadora:** Iracema Hilário Dulley

Dezembro, 2021

Sampaio, Luisa Tui Rodrigues

O que diz um nome?: reflexões sobre o colonialismo e o Estado-nação em Luanda / Luisa Tui Rodrigues Sampaio -- 2021.  
141f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, campus São Carlos, São Carlos  
Orientador (a): Iracema Hilário Dulley  
Banca Examinadora: Anna Catarina Morawska Vianna, Luena Nascimento Nunes Pereira, Piero de Camargo Leirner  
Bibliografia

1. Nomes. 2. Colonialismo. 3. MPLA. I. Sampaio, Luisa Tui Rodrigues. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática (SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Ronildo Santos Prado - CRB/8 7325



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

---

**Folha de Aprovação**

---

Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata Luisa Tui Rodrigues Sampaio, realizada em 07/12/2021.

**Comissão Julgadora:**

Profa. Dra. Iracema Hilário Dulley (UFSCar)

Profa. Dra. Anna Catarina Morawska Vianna (UFSCar)

Prof. Dr. Piero de Camargo Leirner (UFSCar)

Profa. Dra. Luena Nascimento Nunes Pereira (UFRRJ)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Aos meus pais, Suzana e Oscar,  
pelo amor de sempre.

## AGRADECIMENTOS

Nesses tempos incertos e desconcertantes, criar pontes e perspectivas é o que me mantém firme nos caminhos que escolhi percorrer. As pessoas às quais agradeço aqui foram fundamentais na minha trajetória de mestrado. Sem elas, não seria possível.

Primeiramente, e não podia ser diferente, agradeço às pessoas com as quais me encontrei em campo e que têm suas colocações refletidas nestas páginas. Ao Sr. António agradeço pelas conversas e pelas histórias. Ao Dr. Silvestre e Dr. Dinis pelo tempo e pelas trocas. À Kindinha pelo encontro inesperado e por ter sido minha professora. Ao Dr. Bunga e as demais funcionárias do Arquivo Nacional de Angola pelas informações e disponibilidade. Por todas as pessoas que compuseram a oficina do CCBA e fizeram dela um espaço especialmente importante para mim. Ainda sobre o tempo em Luanda, agradeço profundamente à Arlete por todas as ajudas, foi um presente tê-la como vizinha junto com a Andrea naqueles tempos. À dona Amélia, sou grata pelas conversas e por encontrá-la nos finais de tarde. Nunca me esquecerei do seu radinho com as músicas de kizomba e das cucas geladas que compartilhamos. Também agradeço ao Guilherme pelo que eu conheci de Angola fora de Luanda.

À minha orientadora, Iracema Dulley, que desde a graduação me acompanha, de diversas formas, na trajetória de pesquisa. Agradeço pelas portas abertas, por ter me mostrado os cuidados necessários no processo de escrita e pela disponibilidade de sempre. Foi por meio do seu apoio, dedicação e das reflexões que fizemos em conjunto que esse mestrado foi iniciado e concretizado.

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pela concessão da bolsa de pesquisa de mestrado que me permitiu a realização da pesquisa de campo e um período de dedicação exclusiva tão necessário à pesquisa (processo nº 2019/14166-4, FAPESP). As opiniões, hipóteses e recomendações desta dissertação são expressas por mim (a autora) e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

Agradeço à Luena Pereira por gentilmente aceitar participar da banca de defesa. Ao Piero Leirner, agradeço pela atenção dada ao texto durante o exame de qualificação e por participar da banca de defesa. À Catarina Morawska agradeço a generosidade em compor a banca de qualificação e de defesa. Ainda à agradeço pela companhia durante o campo, pelas reflexões compartilhadas, pela sabedoria e por tudo que vem me possibilitando dentro da antropologia - é uma grande inspiração. Agradeço também à Melissa de Oliveira e à Maíra Vale

por aceitarem a suplência da banca de defesa. À Maíra também sou grata pela imensidão de sua escrita, uma das coisas mais belas que vi na antropologia.

Agradeço à todas as pessoas que fizeram parte do ITERARES. Os debates que construímos juntas e as trocas durante esses anos se encontram refletidas nessas páginas. Também agradeço às professoras e aos professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSCar pelas suas aulas e pelos demais espaços onde foi possível compartilhar, e ao Fábio pelas ajudas e demandas burocráticas.

Ainda do PPGAS, agradeço às e aos colegas das turmas 2019 e 2020, o convívio com vocês deu conforto à experiência do mestrado. Agradeço em especial ao Pablo pelo senso de humor impecável e por me chamar de Sophia Coppola; à Yuri, pelos textos e pelas conversas que garantiram respiros nos sufocos acadêmicos; à Paula Araújo por ser essa pessoa tão querida – estar em Ilha Bela com você, Ju, Matheus e Bruno segurou muito a onda do que veio depois; ao Adan Martins pelo jeito único, pelas suas histórias e pela generosidade; ao Daniel Jabra pelas vezes que me recebeu em sua casa e por me ensinar a tocar o barco; à Mari Abreu pela leitura do texto, por todas as ajudas que me deu e pela presteza. Ao Adan e Daniel, junto ao Bruno Silva e à Jucimara Cavalcante, sou profundamente grata por não deixarem a peteca cair nos fins de tarde pós aulas, por partilharem a esperança em um outro futuro e por me lembrarem das possibilidades que existem para além da academia.

Não posso deixar de agradecer as pessoas que compõem o NAPRA, essa instituição que me impulsiona a pensar de outras formas e a garante reflexões constantes sobre agir no mundo de maneira ética e engajada. Agradeço à todas e todos pela capacidade de compreensão e de comunicação que temos ajustado juntas. Meu agradecimento profundo às pessoas do querido GT Formação: Mariana Bedicks, Tainã Pais, Gabriel Barnabé, Joana Coutinho e Mareliza Menezes, vocês deram às minhas semanas o respiro necessário e a liberdade para pensar alto.

Não existem palavras para agradecer à Jucimara Cavalcante. Ela que não gosta de declarações, mas que se tornou família no último ano. Pela sua generosidade, por ter me recebido em casa, pela colaboração intensa e diária, sou extremamente grata. Você me mostrou de um jeito profundo a parceira constante e é uma das mais divertidas companhias.

Também agradeço à Juca pela ideia da melhor forma de escrever uma dissertação em meio ao caos pandêmico– a confraria da escrita. À Juca, Moema Pascoini e Marina Vieira,

agradeço pelo cotidiano de escrita compartilhado, pelos momentos de chutar o balde e por me puxarem nas horas difíceis. Não sei o que seriam dessas linhas sem vocês.

Agradeço às formosas Mari Bedicks, Letícia Menneh e Milena Camargo pela irmandade e força. Obrigada pelo acalanto, por dançarem comigo e por serem esse espaço de compartilhar angústias, cigarros e as risadas potentes. Vocês moram no meu coração.

Ao Bruno pela companhia durante o mestrado e antes disso; também pelas idas ao sítio da Dina, pelas caronas, pela leitura do texto e pelo seu jeito calmo e preciso. À Amanda por me acolher quando eu precisei e por ser inspiração. Ter a amizade de vocês é uma grande alegria.

Ao meu grupinho: Ana Pedro, Bia Jordão, Bruno Henrique, Dani Faria e Jesser Ramos. Sou muito grata pelo direito à loucura que temos juntas e por me conhecerem tão bem. Tenho com vocês um caso de amor.

Ao Pedro Massoni. Por ser casa já há alguns carnavais. Agradeço pelas suas histórias e pela constância. Seguir na vida com você é um grande presente.

À Clara, companheira desses e de outros tempos. Obrigada pela sua generosidade, afeto, dedicação e presença, são fundamentais. Seu amor e companhia me impulsionam.

Agradeço à minha família: amo vocês. À Ana e Elis, a presença delas no mundo faz do meu um lugar melhor; às minhas avós, Meibel e Marilena, junto à tia Célia e ao vovô Oscar, por me receberem em casa tantas vezes durante a escrita, pelo suporte e pelo carinho, constantes; à Marta por também me receber em casa durante a escrita e por ser uma companhia tão querida; à Joyce pela abertura e por me ensinar a importância da firmeza na vida; à tia Rê, mulher forte, por me alimentar com afeto.

À todas as pessoas com as quais troquei durante esses tempos, que trouxeram alívios nos momentos ruins e alegrias quando fosse, minha profunda gratidão.

Por fim, agradeço ao meu porto seguro: Suzana, minha mãe; Oscar, meu pai; Catarina, minha irmã. Vocês me dão o fundamental para seguir na vida com coragem. Minha admiração e amor por vocês é incondicional.

## RESUMO

Os nomes, temática importante para a antropologia, se apresentam como um ponto de partida interessante para análise. Seguindo essa assertiva, esta dissertação tem como foco principal mostrar e mobilizar os nomes enquanto enunciados a partir do contexto de Luanda. Com o intuito de entender as possibilidades de conexões que são abertas por eles, bem como o que eles dão a ver, são focalizadas as associações feitas pelas pessoas, mas também aquelas presentes nas ruas e papéis, entre os nomes e o contexto onde estão presentes em uma perspectiva história, sendo este contexto Luanda ou Angola como um todo. Assim, os nomes são uma forma de elaborar as relações coloniais e o contexto político aonde estão situados. Também são um modo pelo qual denúncias às violências engendradas pelo colonialismo são expressas.

Ao produzirem fixações, deslocamentos e conexões, os nomes mostram as camadas de discursos que marcam o contexto colonial e pós-colonial. Nessa compreensão, ficam evidentes enunciações sobre o colonialismo e o Estado-nação na figura do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) – partido que está no governo desde a independência em 1975. Assim, o argumento apresentado é organizado a partir de um aprofundamento no debate sobre os próprios nomes e, posteriormente, na descrição do eles fazem ver sobre a presença colonial na região de Luanda assim como sobre o discurso do MPLA e a ideia de história nacional reivindicada por este. Essa dissertação é o resultado das conexões que os nomes permitem fazer.

**Palavras chave:** nomes; colonialismo; teoria pós-colonial; Luanda; MPLA

## ABSTRACT

Names, an important theme for anthropology, present themselves as an interesting starting point for analysis. Following this assertion, this master thesis has as its main focus to show and mobilize names as enunciated from the context of Luanda. In order to understand the possibilities of connections opened by them, as well as what they show, the focus is on the associations made by people, but also present in streets and papers, between names and the context where they are present in a historical perspective, this context being Luanda or Angola as a whole. Thus, names are a way of elaborating colonial relations and the political context in which they are situated. They are also a way in which denunciations of the violence engendered by colonialism are expressed.

By producing fixations, displacements, and connections, names show the layers of discourses that mark the colonial and postcolonial context. In this understanding, enunciations about colonialism and the nation-state are evident in the figure of the Popular Movement for the Liberation of Angola (MPLA) - the party that has been in government since independence in 1975. Thus, the argument presented is organized from a deepening debate about the names themselves and, later, in the description of what they show about the colonial presence in the Luanda region as well as about the MPLA's discourse and the idea of national history claimed by it. This master thesis is the result of the connections that the names allow us to make.

**Keywords:** names; colonialism; post-colonial theory; Luanda; MPLA

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Kindinha mexendo funge na cozinha onde trabalha (Dondo, província de Kwanza-Norte, Angola). .....	16
Figura 2: Baía de Luanda vista da Fortaleza de São Miguel de Luanda. ....	26
Figura 3: musseque visto da Fortaleza de São Miguel de Luanda. ....	28
Figura 4: mapa dos grupos étnicos de Angola e suas línguas. ....	31
Figura 5: Mapa Étnico-Escultural dos Povos de Angola na parede do Museu Nacional de Antropologia (Luanda). ....	34
Figura 6: genealogia da família de Manecas, sendo todas as relações de parentesco partindo dela. ....	51
Figura 7: Brasão da família Mendonça mostrado por Manecas em seu tablet. ....	54
Figura 8: Mapa de Luanda; região central e periferias. ....	98
Figura 9: Mapa de Luanda; região da baixada. ....	103
Figura 10: mapa de parte do bairro Prenda, no distrito de Samba, município de Luanda. ....	113
Figura 11: mapa da região onde está localizada a Fortaleza de São Miguel de Luanda no bairro Coqueiros. ....	114
Figura 12: pátio externo na Fortaleza de São Miguel de Luanda. Vista interna do monumento em formato de estrela e dos canhões. ....	116
Figura 13: Mapa da parte central de Luanda com destaque nos Registos Centrais de Angola. ....	122

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIACOES

CCBA Centro Cultural Brasil-Angola

DGS Direcção Geral de Segurança

DISA Direcção de Informação e Segurança de Angola

FAA Forças Armadas Angolanas

FAPLA Forças Armadas Populares de Libertação de Angola

FNLA Frente Nacional de Libertação de Angola

FRELIMO Frente de Libertação de Moçambique

INE Instituto Nacional de Estatística

IRN Instituto dos Registos e do Notariado

ISTA Instituto Superior Técnico de Angola

MPLA Movimento Popular de Libertação de Angola

UNITA União Nacional para a Independncia Total de Angola

UPA União das Populaes de Angola

PAIGC Partido Africano para a Independncia da Guin e Cabo Verde

PIDE Polcia Internacional de Defesa do Estado

## SUMÁRIO

<b>Nota sobre uso dos nomes das pessoas e sobre as categorias dos nomes .....</b>	<b>13</b>
<b>Introdução: os nomes como forma de enunciado .....</b>	<b>14</b>
Sobre o campo e alguns pontos metodológicos.....	18
Sobre Luanda .....	24
As implicações das divisões etnolinguísticas no contexto de Angola.....	29
Sobre os nomes: as potências de se pensar sobre eles desde Luanda.....	41
<b>Dos capítulos .....</b>	<b>43</b>
<b>Capítulo 1. Nome, o espaçamento e a tentativa de totalização .....</b>	<b>46</b>
Um afastamento: situando o debate sobre os nomes .....	47
Criando um contraste para pensar os nomes .....	52
Os nomes enquanto enunciação .....	57
Da não possibilidade de totalização .....	63
<i>Os nomes nacionais sempre têm um significado</i> .....	67
<b>Capítulo 2. As obliterações coloniais e os nomes como uma forma de resgate .....</b>	<b>74</b>
Descrevendo um debate: o que os nomes dão a ver sobre o colonialismo? .....	81
Das sínteses possíveis e a importância do que foi dito.....	93
<b>Capítulo 3. A história nacional citada pelos nomes.....</b>	<b>96</b>
Nomes nas ruas de Luanda: produzindo enunciados sobre a história nacional.....	98
Nacionalismo em meio ao Museu Militar e nomes de guerra.....	114
Os nomes enquanto encadeamentos.....	121
<b>Considerações finais .....</b>	<b>130</b>
<b>Referências Bibliográficas .....</b>	<b>133</b>

## CONVENÇÕES DE ESCRITA

O itálico será utilizado para indicar os termos, expressões e falas das pessoas; também sinaliza palavras em línguas estrangeiras (aqui exclusivamente em inglês).

As aspas são reservadas às citações bibliográficas.

As siglas são utilizadas para nomes de instituições e, quando a sigla for de uso recorrente, o nome por extenso será omitido.

## **Nota sobre uso dos nomes das pessoas e sobre as categorias dos nomes**

Esse tópico procura explicar sobre (i) as categorias de nomes, e (ii) sobre como, no texto, serão tratados os nomes das pessoas com as quais eu – pesquisadora – mantive os diálogos e, também, os das pessoas que foram citadas durante estes. Com relação às categorias de nomes pensadas pela pesquisa, tanto em Angola, como em Portugal, há a distinção entre o que é chamado de apelido ou nome de família (que no Brasil é o sobrenome) e o nome próprio ou nome de batismo. Para além destas, tem-se as alcunhas ou diminutivos, que são o que no Brasil chamamos de apelidos; e os nomes de guerra, nomes recebidos ou escolhidos pelos membros do exército do MPLA.

No que se refere à forma de tratamento de todas as pessoas envolvidas nas conversas, em alguns casos a utilização dos nomes na pesquisa foi autorizada; em outros não se obteve uma resposta manifesta à pergunta. Sendo assim, por escolha da autora, os nomes foram alterados; bem como, em falas ou situações onde o que está sendo dito ou mobilizado possa causar algum desconforto à pessoa ou, até mesmo, comprometê-la de alguma forma. Assinalo que em qualquer uma das categorias de nome que foram aqui pontuadas, estes não são exclusivamente em português, mas, majoritariamente, em português e kimbundu. Há também nomes em outras línguas faladas em Angola, assim como em línguas de outros países.

## **Introdução: os nomes como forma de enunciado**

*Dijina dyé nanyi? Como é que te chamas?* Essa foi uma das perguntas que fiz a Kindinha, senhora responsável pela *cozinha* ao ar livre (figura 1) onde estávamos esperando nosso almoço num cruzamento de estrada no Dondo, enquanto ela citava algumas frases em kimbundu, uma das *línguas nacionais* de Angola – termo que diz respeito às línguas bantu e Khoisan (de outra matriz linguística), que são faladas em Angola. Foi cunhado pelo Movimento de Libertação Popular de Angola (MPLA)<sup>1</sup> no pós-independência quando passou a ocupar o lugar de Estado. O termo cria uma contraposição especialmente com o português, língua do colonizador e do Estado angolano independente.

Por esta pesquisa tratar justamente de nomes - aqueles que são considerados próprios - a resposta a essa pergunta traz, junto com o nome em si, uma série de desdobramentos. Em campo, algumas das conversas partiram essencialmente desta e prosseguiram com as variações dela - relativas aos nomes dos familiares, *nomes de guerra*, *apelidos*, *nomes de casa*, etc. Suscitar o diálogo sobre os nomes, seja na forma proposta pelas perguntas ou através de uma conversa sobre o modo como eles são entendidos, foi o que abriu espaço para realização desta pesquisa e para estabelecer o modo pelo qual os mesmos seriam pautados. A partir desse espaço aberto, o de enunciar sobre os nomes, tem-se como primeiro interesse o entendimento do que é um nome e quais são as possibilidades ao se partir deles; e segundo, os desdobramentos contidos nos nomes no contexto de Luanda, capital de Angola: as relações coloniais e o MPLA enquanto Estado. Essa dissertação não pretende dar conta de cada uma dessas temáticas por inteiro, nem mesmo tem a intenção de criar alguma sistematização sobre elas. As páginas que se seguem intentam delinear uma forma de pensar os nomes a fim de que a partir desta e dos próprios nomes aponte-se as possibilidades de enunciados que estão abertas. Os nomes são um direcionamento de olhar, ou um direcionamento analítico, se assim preferir. Eles configuram o caminho tomado nesta dissertação, o que ficará explícito posteriormente.

O cerne do que se encontra descrito aqui está no que é revelado depois da pergunta feita no início deste capítulo, assim como do que se enuncia depois de se propor um diálogo sobre

---

<sup>1</sup> O MPLA foi um dos movimentos de libertação presente na luta armada contra o colonialismo português. Com a independência de Angola declarada em 11 de novembro de 1975, assume o governo nacional, aonde está até os dias de hoje.

os nomes. Dito de uma melhor forma, os encontros em Luanda, que para além de com pessoas foram com mapas, papéis, placas, entre outros, concederam os contornos da pesquisa, sendo estes justamente o que os nomes evidenciam. Assim, os nomes abrem um caminho para se pensar o contexto de Luanda e, mais que isso, apontam para o que perpassa tal contexto. A viabilidade disso se dá pela associação que é feita pelas pessoas, e aqui é levada a sério, entre os nomes e o seu contexto de vida, e também com o próprio contexto angolano em uma perspectiva histórica. Os nomes são uma forma de elaborar as relações coloniais, assim como a conjuntura política pós independência. São o modo pelo qual se evocam relações com lugares e pessoas e, ao mesmo tempo, um modo de elaborar uma denúncia às violências engendradas pelo colonialismo.

Para melhor compreensão do que foi elencado, adentrarei em alguns enfoques tanto sobre o contexto da pesquisa quanto sobre a forma como ela foi conduzida. Assim, discorro sobre os pontos de partida e também sobre os desvios que conformam o texto da maneira como é apresentado. Com o fim de aprofundar tais pontos e desvios, continuo falando sobre o encontro com Kindinha que apontará as diretrizes para tal.

Figura 1: Kindinha mexendo funge na cozinha onde trabalha (Dondo, província de Kwanza-Norte, Angola).



Fonte: da autora (2019).

Havia dito à Kidinha que estava fazendo pesquisa em Luanda e tinha interesse por nomes em kimbundu. Prontamente Kindinha, nascida e criada na província de Kwanza-Norte e, portanto, identificada como mbundu/kimbundu, disse-me que lá e *no Malanje* (outra província também localizada na região norte de Angola), as pessoas *falam bem* em kimbundu, diferentemente de Luanda, onde a maioria fala português e o kimbundu *perdeu-se*, então não aprenderia muita coisa. Foi assim que ela começou a me contar a respeito dos nomes de seus filhos.

Ela própria se chamava Engracia Gavião António. António era o nome de seu pai e foi transformado em seu *apelido*. Como mostrado por Iracema Dulley (2015), durante o período colonial, era muito comum que os agentes coloniais, principalmente os ligados às igrejas, utilizassem o nome do pai como *nome de família* de quem fosse registrado ou batizado.

Kindinha, o nome pelo qual se apresentou, é seu *nome de casa*, tendo sido dado a ela pois *havia nascido em uma quinta* [quinta-feira]. Contou-me que esse era um nome de *antes dos portugueses*, um *nome nacional* de língua kimbundu. Sobre seus filhos e suas filhas apontou que o mais velho, chamado João António Filho Makuembe, teve o nome escolhido pelo marido de Kindinha, *porque no primeiro filho quem dá nome é o pai*. Também foi este que escolheu o *nome de casa* de João, que é Geovani. O segundo filho foi nomeado André António Makuembe, com o *nome de casa* Andelson, escolhido por Kindinha. As duas menores, Joana António Makuembe e Mosa António Makuembe, tiveram os chamados nomes próprios escolhidos também por Kindinha.

Depois de tomar nota dos nomes que ela me falava, perguntei sobre os significados deles. Dos *nomes de família*, António, por ser em português, não tem significado; já Makuembe é um nome em kimbundu que significa o *dia que nasceu em uma margem* [do rio], *e vai morrer na outra margem* [do rio]. Kindinha explicou-me que o nome se refere ao movimento que o sol faz do seu nascer até se pôr - do início ao fim do dia. Dentre os filhos e as filhas, a caçula é a única com o primeiro nome em kimbundu: *é uma coisa que me deram de graça. Me deram e eu recebi. Dei o nome de casa dela de Mosinha*. Kindinha se referia as críticas feitas por seus e suas parentes à sua angústia. Disse que havia sofrido com a falta de apoio da família na situação em que seus filhos morreram. Era um momento de muito sofrimento devido aos *enterros* de muitas crianças. Então, designou a colocar esse nome filha na forma de uma explicação àqueles que perguntassem o porquê de seu sofrimento.

Objetiva-se ao começar pela descrição desse encontro em que se dá a fala de Kindinha levantar aspectos centrais para o que se segue. Como primeiro aspecto, é fundamental discorrer sobre o contexto da pesquisa e quais são os seus atravessamentos, justamente para fornecer subsídios para a leitora e o leitor terem uma imagem de Luanda. Um outro aspecto aparece quando Kindinha se identifica a partir do etnônimo kimbundu, que levanta a questão etnolinguística e duas de suas dimensões, que são bastante importantes: a perspectiva étnica pela qual é lida o território que compõe Angola; e a forma como essa é suscitada pelos partidos políticos/movimentos de libertação angolanos. Do propósito central da conversa com Kindinha, me ateno aos nomes para explicar brevemente, por ora, algumas das discussões que os permeiam, assim como o porquê de pensar nomes em Luanda. Para discorrer sobre tais aspectos e alguns de seus desdobramentos, serão apresentadas as formas pelas quais a pesquisa se deu e, também, algumas proposições metodológicas que a embasaram.

## Sobre o campo e alguns pontos metodológicos

Do primeiro recorte da minha proposta de pesquisa, pensar os nomes entre as elites locais de Luanda e arredores relacionadas ao MPLA, estar em Luanda certamente provocou mudanças. Inicialmente, o foco no MPLA, que é um movimento de libertação formado nos anos de 1960 como uma forma de organização da luta armada contra o colonialismo português (Bittencourt, 1999), se deu pelo interesse de entender as transformações e imbricações entre a antroponímia lusófona e as formas vernaculares no contexto colonial e pós-colonial. Isso porque as práticas de nomeação, como mostrado na coletânea *The Anthropology of Names and Naming* organizada por Gabriele vom Bruck e Barbara Bodenhorn (2006), não podem ser reduzidas a formas de classificação ou designação. Elas informam sobre o contexto no qual estão inseridas, sobre as dinâmicas coercitivas e de resistência. Pensar os nomes a partir do MPLA foi uma maneira encontrada para tratar das continuidades e rupturas, interesse que tomo emprestado de Anne McClintock (2010), entre as imposições coloniais no que tange a nomeação e os procedimentos do partido movimento para lidar com elas, seja de forma oficial (discursos e normas criadas) ou a levada à cabo pelas elites que o compõe. Usa-se o termo elites, porque existe um debate sobre a formação de elites locais e o surgimento dos movimentos de libertação, o que será tratado mais adiante tanto na introdução como no capítulo 3.

Vom Bruck e Bodenhorn (2006) tomam a nomeação como potência tanto de diferenciação quanto de localização na matriz social. Ao atentarem aos múltiplos aspectos que os nomes podem ter e/ou informar nos diferentes contextos do mundo, no sentido de que algumas vezes o nome pode ser parte da propriedade coletiva enquanto em outras ele pode ser constituinte de uma pessoa e também da personalidade que carrega, as autoras entendem que os nomes sempre estão implicados nas relações sociais. Com efeito, eles são uma forma de estruturar tais relações e também são um meio de comunicá-las. O que era inicialmente proposto para a pesquisa é considerar junto com estas colocações o argumento de João de Pina-Cabral e Susana de Matos Viegas (2007), para quem os estudos sobre os nomes apontam para reflexões sobre os contextos históricos e sociais de construção da pessoa, o que garante um olhar sobre as “continuidades e descontinuidades” dos processos históricos (McClintock, 2010).

Nesse quadro analítico, os nomes são entendidos como um modo de diferenciar pessoas e, também, inseri-las em uma rede complexa de pertencimento social, como proposto por Pina-

Cabral e Viegas (2007). De acordo com o autor e autora, pensar a nomeação como agência, “uma forma de convocar e ser convocado” (2007, p. 18), elucida a dinâmica das relações que são operadas. Por certo, os nomes são um modo pelo qual as relações sociais são estruturadas e comunicadas. Assim, olhar para os nomes proveria uma reflexão sobre os sujeitos através de seus contextos históricos e socioculturais. A análise que Dulley (2022) faz das formas de interpelação do contexto colonial de Angola, se dá em um sentido similar a esse. A autora pensa a relação entre nomeação, tradução e constituição de sujeitos por meio das posições sociais opostas estabelecidas pelo sistema colonial. Entendendo que os nomes atribuídos aos outros não são somente descrições e que a linguagem é um meio pelo qual os sujeitos são constituídos, como argumentado por Judith Butler (1997), os nomes são vistos enquanto resultado de repetições e transformações dadas historicamente em um processo de iteração (palavra que contém em si o sentido de repetição e deslocamento).

Essa discussão faz perceber que nomes são capazes de delinear posicionalidades sociais e fronteiras ao categorizarem sujeitos, mas “*it is their detachability that renders names a powerful political tool for establishing or erasing formal identity, and gives them commodity-like value. And it is precisely their detachability that allows them to cross boundaries*” (Vom Bruck & Bodenhorn, 2006, p. 4).

Durante o mês que realizei a pesquisa de campo em Luanda, tudo aquilo com que entrei em contato me apresentou uma outra forma de pensar e escrever sobre os nomes. Estive em campo entre os meses de novembro e dezembro de 2019<sup>2</sup>. Por ter ficado em um apartamento na Maianga, região central de Luanda marcada pelas estruturas coloniais que contrastam com os prédios modernos que passaram a ser construídos com a independência, estive próxima de várias instituições administrativas governamentais e museus, os quais frequentei para ter acesso a nomes, regulamentações e documentos. Naquele período, conversei com professores, militares, um museólogo, uma biomédica cuja família pertence à elite luandense e estudantes. Dentre as conversas e papéis, foram os enunciados provenientes dos nomes que estavam sendo citados que possibilitaram um outro meio de se argumentar sobre eles nesta pesquisa.

Fazer campo tendo uma cidade inteira enquanto possibilidade é um tanto desafiador. É nítido que existe um recorte e que existem lugares onde informações específicas podem ser conseguidas, mas da forma como a pesquisa foi pensada, as possibilidades de onde frequentar

---

<sup>2</sup> Ressalto o tempo de campo devido às limitações que este impõe às análises aqui descritas.

para realizá-la em campo eram muitas, propriamente porque as pessoas com as quais eu estava interessada em falar se relacionam com o MPLA de diferentes formas.

Estou ciente das discussões de Marilyn Strathern (2014) onde a escrita também é considerada um momento de campo. A autora chama este de segundo momento de campo, a imersão em campo que se repete no estudo que vem depois, “longe do campo”. Strathern sugere que a junção dos dois momentos seja chamada de momento etnográfico, denotando assim uma relação entre imersão e movimento. O estar em campo, tanto em Luanda quanto nas leituras e escritas, neste caso, foi um processo do criar conexões. Em Luanda as conexões foram dadas onde existia possibilidade de acesso e permanência, o que resultou também em entender os efeitos de algumas das restrições tanto às informações quanto às pessoas.

Circular pela cidade, assim como realizar diálogos com pessoas que me foram indicadas foram as estratégias usadas. O Arquivo Histórico de Angola, o Museu Nacional de Antropologia, a Universidade Metodista de Angola e o Museu Nacional de História Militar, foram considerados de antemão. Esses lugares se somaram a outros em uma espécie de desdobramento das conversas que foram se desenrolando. O próprio movimento de andar pela cidade, de ir e voltar das instituições, almoços, encontros, trouxe muito do que se reflete nestas páginas. Andar por Luanda me fez perceber uma série de enunciados que estão sendo feitos constantemente pela cidade, sendo reverberados e deslocados. Existem coisas que são deixadas à vista e outras que são omitidas - e talvez tenham alguma presença justamente por isso. Como discutido por Jon Schubert (2017), existem silenciamentos implicados na cidade de Luanda e até para além dela. O autor mostra que alguns aspectos políticos que envolvem o governo, passam por muitos entraves relacionados à memória da guerra civil e, por isso, certos enunciados acabam sendo barrados. Enfatizo que falo especificamente sobre nomes; então, tanto o que é visível como o que não é, parte exatamente deles. Neste texto trato daqueles chamados de nomes próprios, no sentido de distinguirem e situarem algo ou alguém específico – classificação que é provisória e será devidamente discutida no capítulo 1.

Ao invés do foco ser as posicionalidades sociais que os nomes informam - o que não foi deixado totalmente de lado – volto-me para uma série de enunciações, no sentido de algo que é comunicado a partir de um contexto que tive contato em campo sobre e a partir dos nomes. Importante frisar o aspecto das enunciações estarem imersas em contextos, pois isso implica que elas partem de lugares específicos e possibilitam que sejam feitos certos distanciamentos e aproximações. Propriamente por dar atenção aos contextos de enunciação, alguns pontos se

sobressaíram e acabaram por delinear a forma como a dissertação foi organizada. Na paisagem de Luanda, composta por um fluxo intenso de gentes e veículos, pelos contrastes entre edifícios modernos, casas do tempo colonial e periferias, o MPLA se faz presente de diferentes formas, inclusive a partir dos nomes. Sendo assim, o partido tem um lugar central na análise, na medida que aparece nas instituições governamentais que frequentei, nas normalizações em relação aos nomes, nas citações de pessoas sobre a forma como os nomes são tratados em Angola, entre outras formas que aparecem ao longo do texto. São contextos de enunciação que estão diretamente ligados ao MPLA.

Apesar do Museu Nacional de Antropologia ser uma instituição do governo, lá me foi apresentado um tipo de enunciado um tanto diferente daqueles dos locais citados acima. Sendo este o lugar que mais frequentei em campo, junto com o Arquivo Histórico Nacional de Angola, me proporcionou um certo direcionamento para pensar especificamente sobre os nomes nacionais, o que implicou também em falar sobre o colonialismo. Próximo disso, no Centro Cultural Brasil-Angola (CCBA) foi manifestada por um grupo de jovens uma perspectiva histórica e de reivindicação política em relação aos nomes.

Dos contextos mostrados, as discussões que se destacam e que são mobilizadas aqui dizem respeito ao entendimento do que é um nome; à relação entre nomeação e colonialismo; e ao que os nomes enunciam sobre o Estado nacional. Para desenvolver esses argumentos, me inspiro na etnografia de Harry West (2009) sobre a feitiçaria (*uwavi*) no planalto da Mueda, noroeste de Moçambique. Para tal, o autor centra seu texto na concepção do funcionamento do poder tida pelos habitantes de Mueda; na forma como a *uwavi* foi transformada nas relações entre essas populações e as instituições, que aqui estão para além das coloniais, incluindo a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) - movimento de libertação e partido político que está no governo desde 1975, ano da independência, até os dias de hoje; e no modo pelo qual a “linguagem da feitiçaria” mobiliza os conflitos pós guerra civil, que dizem respeito à política neoliberal e economia de mercado. O conceito de “linguagem da feitiçaria” é concebido na esteira das propostas metodológicas de Achille Mbembe expostas em seu fundamental livro *On the Postcolony* (2001b). Com o propósito de enfatizar tais propostas de Mbembe, e situá-las em um contexto de crítica, me atenho a elas por mais tempo.

Atribuídas pelos discursos ocidentais contemporâneos, como situa Mbembe (2001b), a elementaridade e primitivismo fazem com que a África seja um mundo incompleto e mutilado por excelência (p. 1). O resultado disso é que a vida das populações africanas seja desdobrada

em dois signos: o signo do estranho e do monstruoso; e o da intimidade. Este último assume que, apesar de reconhecer que as pessoas africanas possuem uma estrutura auto referenciada que as fazem próximas de serem seres humanos, pertencem a um mundo que o ocidente (*West*) não pode penetrar. Assim, “*in this perspective, Africa is essentially, for us, an object of experimentation*” (p. 2). O autor relembra então as dificuldades que os problemas dos seres humanos que são percebidos enquanto estrangeiros/estranhos/diferentes de nós têm gerado para a filosofia ocidental e tradição política. Sendo que ao lidar com África ou com o que não seja europeu, essa tradição se recusa a admitir qualquer outro *self*, a não ser o seu próprio.

Nesse sentido, a África se torna uma ideia que serviu historicamente à um argumento extremamente problemático para que o ocidente firme sua diferença do resto do mundo. A noção de outro absoluto é designada à África, Mbembe (2001b) ainda argumenta que essa é algo inventado (*a imaginary signification*), e se torna necessária porque tem um papel central tanto no mundo que ocidente constitui para si mesmo quanto nas apologias, exclusões e práticas brutais que destina a outros. Nas palavras dele,

*here is a principle of language and classificatory systems in which to differ from something or somebody is not simply not to be like (in the sense of being non-identical or being-other); it is also not to be at all (nonbeing). More, it is being nothing (nothingness). Flying in the face of likelihood or plausibility, these systems of reading the world attempt to exercise an authority of a particular type, assigning Africa to a special unreality such that the continent becomes the very figure of what is null, abolished, and, in its essence, in opposition to what is: the very expression of that nothing whose special feature is to be nothing at all. (p. 4).*

Voltando a Harry West (2009), e considerando que Mbembe (2001b) fala justamente sobre a linguagem e os sistemas classificatórios usados para pautar a África (p. 10 e 29), a inspiração do primeiro autor no segundo autor é oriunda das proposições deste último sobre as “linguagens de poder”. Talvez essa tradução não expresse de um modo tão explícito o que Mbembe quer dizer, mas se entende que o autor está pautando a violência colonial ligada ao exercício da linguagem (2001b, p. 175) e a criação de um outro que se dá pela falta. A afirmação de Mbembe está na implicação de que a ordem na qual a África está situada, aquela marcada acima, não é inequívoca. Consequentemente, são várias as proposições possíveis para tal. Dito de outro modo, embora o ocidente pleiteie um discurso sobre África, existem vários outros possíveis que podem ser feitos, sendo assim não há uma verdade universal, ou uma única

autorizada para falar sobre África, mas sim várias linguagens possíveis. E dentre estas, Mbembe (2001b) reforça a importância daquelas mobilizadas a partir desse próprio contexto.

Nas palavras de West (2009), Mbembe tenciona a leitura dos processos de democratização na África por meio do que ele traduz como “outras linguagens de poder”, aquelas que emergem da vida cotidiana das pessoas e respondem aos seus medos e às imagens que exprimem a partir deles e de seus sonhos (p. 38), sendo esse um convite para pensar sobre África através das “linguagens africanas de poder”, ao invés de fazer traduções ou explicações (p. 42). Entender o discurso da feitiçaria dessa forma, se dá por ela própria ser fundamental para a concepção e funcionamento do poder em Mueda; ou seja, existe uma relevância política nessa linguagem (p. 39).

Os trabalhos desenvolvidos pelo Círculo de Bakhtin, que incluem os pesquisadores Mikhail Bakhtin, Valentin Volóshinov e Pavel Medvedev, também são um ponto de partida para essa tese de West (2009). O conceito de gênero discursivo elaborado pelo Círculo é pensado por meio do entendimento de que a utilização de uma língua presume a existência de um “nós” onde os significados são partilhados. O que conseqüentemente implica na existência de “outros”. Para que seja possível existir significados partilhados, a língua é usada “como se fosse” um sistema estável - são esses sistemas estáveis que definem os gêneros discursivos tendo cada um seus próprios métodos e formas de compreender a realidade (West, 2009, p. 40-1). Isso porque as formas de interação discursivas estão ligadas ao que Volóchinov (2017)<sup>3</sup> chama de situação social, que é dada por meio das condições históricas e do próprio curso da existência que leva a certas conseqüências.

A orientação que a etnografia de Harry West dá para a presente pesquisa ocorre em três pontos que sistematizo aqui. No primeiro, o autor fala das múltiplas linguagens de poder faladas em Mueda: a do tráfico de pessoas escravizadas, do colonialismo português, do nacionalismo revolucionário, do socialismo científico e da democracia neoliberal. Tais linguagens, também aparecem sobrepostas em Luanda de forma a configurar os enunciados que estão aqui descritos. No entanto, prefiro tomar essas múltiplas linguagens enquanto diferentes discursos que compõem cenários pós-coloniais, assim como descrito por Mbembe (2001a; 2001b) – a forma como tais discursos surgem e são mobilizados aparece nos capítulos 2 e 3. O segundo está no

---

<sup>3</sup> O livro *Marxismo e filosofia da linguagem. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*, assim como outras obras referentes às ideias do Círculo, teve, por um longo período, Bakhtin reconhecido enquanto autor.

modo em que o autor elabora sua etnografia; a própria palavra *kupilikula*, traduzida como revirar e que dá nome ao livro, remete ao que seus interlocutores e interlocutoras estão fazendo permanentemente – revirando as formas de poder com as quais se encontram, no sentido de provocar distorções. Através da etnografia, ao transformar os problemas que apareceram em campo em problemas antropológicos, usa os enunciados das e dos interlocutores para construir seus capítulos - como disse alguns parágrafos acima, é o que procurei fazer. E o terceiro é a imagem que West emprega, emprestada de Bakhtin, da palavra já encontrar um mundo habitado, ou seja, as palavras/discursos (que aqui podemos dizer os nomes) ao serem proferidos dizem respeito a um contexto específico.

Agora, objetivando traçar os contornos iniciais para os argumentos elaborados nesta dissertação, retomo o encontro com Kindinha e o que é suscitado por ele.

## Sobre Luanda

Começarei pela cidade de Luanda, o ponto de partida deste trabalho. Kindinha deixou explícita uma diferença entre Luanda e outras duas províncias, Kwanza-Norte e Malanje. Diferença que é dada pela ausência e presença, respectivamente, da língua kimbundu. Esse distanciamento, referente ao que seria *tradicional de Angola*<sup>4</sup>, aparece de forma ainda mais ampla, no sentido de pensar distinções entre Luanda e todas as demais províncias de Angola, nas falas de outras pessoas com as quais conversei em campo. Durante uma oficina<sup>5</sup> no CCBA ministrada por mim e por Iracema, orientadora desta pesquisa, algumas vezes foi repetido o apagamento do que seria a *essência do angolano* e da angolana, do que é *tradicional*. Nos comentários de quem estava lá presente, chama à atenção que essa falta da tradição é uma particularidade de Luanda, como se pode ver em: *comer com a mão, hoje não pode fazer isso cá em Luanda, mas em nossas localidades* [regiões afastadas do centro urbano; interior<sup>6</sup>]

---

<sup>4</sup> Expressão que ouvi algumas vezes em Luanda e que se refere ao que não foi implementado pelo colonizador.

<sup>5</sup> A explicação mais detalhada sobre o que foi a oficina, assim como seus desdobramentos para a análise, é feita no capítulo 2.

<sup>6</sup> Classificação recorrente para se referir a outros lugares de Angola que não Luanda.

*podemos ver; ou, aqui na cidade [de Luanda] já estamos a ver transformações, ninguém aqui respeita a forma tradicional de dar nome, tiramos nomes dos livros; ou ainda, hoje o poder dos chefes se perdeu, mas ainda se vê nas aldeias.* Com efeito, aqui fica evidenciada uma disjunção entre o contexto urbano e moderno de Luanda e as características rurais atribuídas às outras regiões, como se a primeira fosse o lugar do globalizado ou moderno. Como é reiterado pela frase que ficou popular durante o período colonial: “Angola é Luanda e o resto é mato”.

Tal disjunção também é percebida quando se fala dos nomes - foco da pesquisa. Quando contei para João Carlos, tio de João (um de meus interlocutores), que estava interessada em nomes, ele disse que eu não encontraria *nada de nomes em kimbundu cá em Luanda: por cá quase ninguém mais fala kimbundu, tens de ir para o interior, perto do Malanje. Cá em Luanda mesmo só nas fábricas e nos musseques*<sup>7</sup>. Essa colocação, assim como as anteriores, permite enfatizar uma diferença entre a cidade de Luanda, de um lado, e as zonas periféricas e outras províncias, de outro: a da ausência e presença, respectivamente, das *características étnicas* (termo usado por João Carlos, mas também por outras pessoas com as quais conversei) – a serem tratadas especificamente no próximo tópico desta introdução.

As distinções descritas acima também se manifestam em termos de estrutura. Sendo Luanda a província mais populosa do país, abriga cerca de 6,5 milhões de habitantes<sup>8</sup> segundo o censo de 2014 feito pelo Instituto Nacional de Estatística de Angola (INE Angola), o primeiro depois da independência. Esse número representa quase um terço da população angolana. A violência e desestruturação resultantes da guerra civil (1975-2002) foram os motivos pelos quais uma quantidade massiva de pessoas passou a residir em Luanda (Pearce, 2017). Como me disse o Dr. Dinis, um professor do Instituto Superior Técnico de Angola (ISTA): *aqui em Luanda tem-se de tudo, porque chegou a vir gente de todo canto, percebes?* Além disso, a cidade se configura enquanto o centro político e econômico do país, tendo passado por investimentos significativos em infraestrutura e comportando grandes empresas (como a Sonangol, empresa estatal responsável pela gestão do petróleo e gás natural), bancos, instituições governamentais, universidades (como a Universidade Agostinho Neto e a

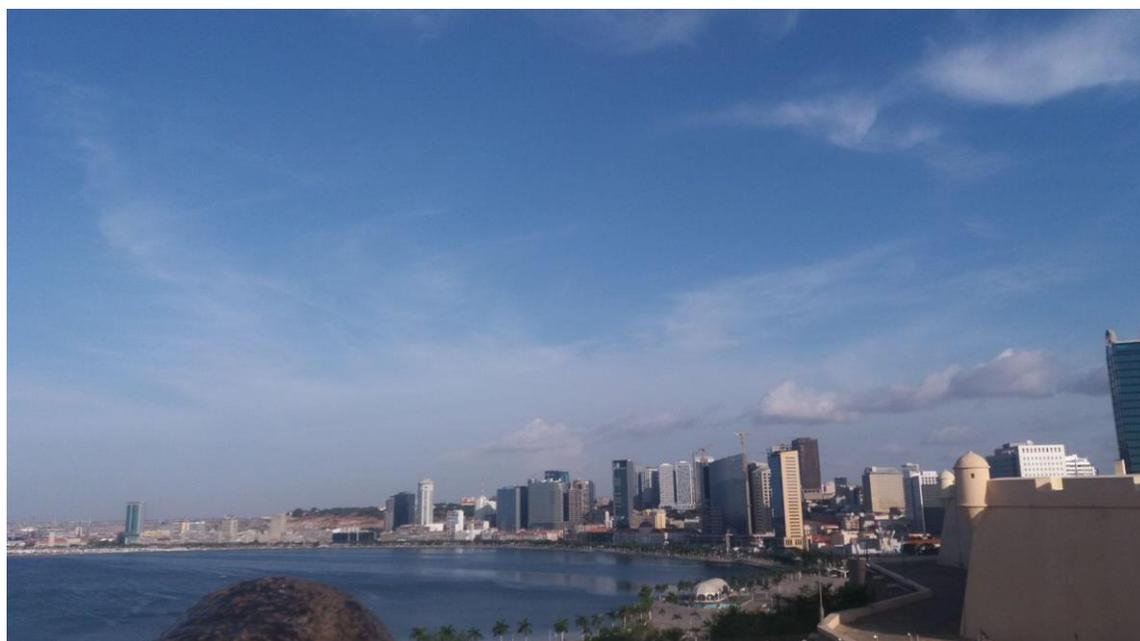
---

<sup>7</sup> Musseque é o nome dado aos bairros periféricos construídos em terrenos arenosos. Sem saneamento básico ou qualquer estrutura do tipo, são bairros suburbanizados caracterizados pela densidade de pequenas construções de tijolos e telhas de zinco seguradas por pedras. Em kimbundu, musseque significa ‘terra vermelha’, fazendo referência às zonas de planalto no interior de Angola.

<sup>8</sup> Segundo o mesmo censo, a segunda província mais populosa é Benguela, com cerca de 2 milhões de habitantes, ou seja, menos da metade da população da província de Luanda.

Universidade Metodista de Angola) e museus (como o Museu Nacional de Antropologia, o Museu Nacional de História Natural de Angola e o Museu Nacional da Escravatura). Desde antes da independência, em meados do século XX, esses processos de melhoramento estrutural e modernização (Raposo et. al., 2012; Viegas, 2012) vêm ocorrendo e criando contraste com o restante do país. Durante a pesquisa de campo passei por algumas províncias ao sul da província de Luanda (Kwanza-Norte, Benguela, Huíla e Huambo), e também estive em Malanje. As diferenças são notáveis, mas não absolutas. Isto porque os investimentos de reestruturação se concentraram em áreas específicas da capital e resultaram na criação de certos ambientes luxuosos, como condomínios fechados, shoppings center, a orla da Baía de Luanda (figura 2), entre outros. A poucos metros do centro de Luanda e dos bairros considerados mais caros, já é possível encontrar cenários bastante similares aos do interior de Angola, onde as estradas são de terra, não há saneamento básico e prédios são quase inexistentes. Isso de forma alguma pode ser tomado como uma generalização do chamado interior de Angola. Estou descrevendo aspectos consideravelmente visíveis quando se está nesses lugares, mas que não são a regra ou a sua principal característica.

Figura 2: Baía de Luanda vista da Fortaleza de São Miguel de Luanda.



Fonte: da autora (2019).

Não estou afirmando que Luanda é a única província onde existem elites e estruturas que correspondam a elas, embora lá exista uma concentração significativa de ambas. Mas sim que houve uma mobilização para transformação estética e estrutural na construção de um caráter moderno que correspondesse inicialmente às demandas do estado português, e posteriormente ao estabelecimento de um estado nação (Raposo et al., 2012), do qual falarei em breve.

Além do aglomerado de instituições e de pessoas e da suposta ausência do que é tradicional (suposta justamente por estar marcada nos discursos e ao mesmo tempo nos traços ditos tradicionais que se fazem também presentes naquele contexto), um outro elemento basilar para o que se descreve como Luanda é o próprio MPLA, partido que está no governo desde 1975, ano da independência de Angola. Por Luanda ter se mantido desde muito cedo no processo de colonização enquanto centro de comércio, administração e aparato militar (Bender, 1978), esta foi o foco das guerrilhas na luta de independência (Macqueen, 1998, p. 256). Luanda se estabelece enquanto capital nacional logo que o MPLA assumiu o governo. A cidade passa então a evocar símbolos nacionais por meio da renomeação de ruas e bairros, e também na construção ou reconfiguração de espaços para se tornarem museus, como o Memorial Dr. António Agostinho Neto, o Museu Nacional de História Militar de Angola, o Palácio de Ferro, o Museu Nacional de Antropologia<sup>9</sup>, entre outros. A palavra ‘nacional’ tem uma grande força discursiva para o MPLA, como apontado por Pearce (2017) e Oliveira (2017), que inclusive aparece nos nomes dos lugares referidos. Sílvia Viegas (2012), em uma análise que procura entender os desdobramentos geopolíticos e sociais no processo de urbanização de Luanda, sugere que a massiva expansão e verticalização da cidade de concreto, faz com que a “cidade formal” não inclua as periferias, e explicita a excessiva valorização da capital por meio da “demonstração física do seu poder” (p. 15). Tal demonstração de poder também possui o efeito de assegurar uma certa legitimidade ao discurso nacional do estado, que inclui a ideia de um só povo.

A partir dessas colocações, se forma um contraste significativo de Luanda em relação às outras províncias, mesmo que não absoluto. Contraste que não pretende criar uma imagem

---

<sup>9</sup> Sobre estes quatro locais: o Memorial teve seu projeto encomendado à URSS em 1976, mas sua inauguração só ocorreu em 17 de setembro de 2012, data do aniversário de morte de Agostinho Neto (informação oral). O museu militar foi reinaugurado e renomeado em 2013; o Palácio de Ferro foi reformado e designado ao Ministério da Cultura de Angola em 2013; e o Museu de Antropologia é o primeiro museu de Angola, segundo Sr. António, inaugurado em 13 de novembro de 1976.

de Angola enquanto um todo homogêneo ou destacando a capital como extremamente urbanizada e moderna, principalmente porque Luanda em si mesma apresenta contrastes similares, como anteriormente mencionado, tendo os musseques próximos aos prédios da orla da Baía de Luanda (região central da cidade) como um exemplo emblemático (figura 3). Inclusive porque tais antagonismos (rural e urbano, centro e periferia, dominantes e dominados) contém em si uma série de contradições históricas, como sugerido por Homi K. Bhabha (1990) ao pensar sobre cultura nas relações advindas dos processos de colonização. O que se procura com o contraste, é fazer visível o que delimita a capital de Angola - delimitação que está contida nas falas de interlocutores e interlocutoras, assim como em parte considerável da bibliografia que trata de Luanda.

Figura 3: musseque visto da Fortaleza de São Miguel de Luanda.



Fonte: da autora (2019).

Na comparação que está sendo feita, colocada por meus interlocutores e interlocutoras, mas que têm reverberações nas bibliografias que tratam de Angola, Luanda é particularizada e as demais regiões do país são tidas quase como um todo homogêneo. Uma noção que, de certa forma, quebra com tal imagem homogênea, é a de etnia. O caráter étnico tem grande espaço nos discursos que envolvem Angola, sendo eles acadêmicos, governamentais, jornalísticos, entre outros. Todavia várias autoras e autores, com um destaque para Christine Messiant (2006), desenham uma crítica e também fazem uma série de ressalvas às abordagens que partem dele

para pensar Luanda. Tais críticas são consideradas de forma bastante expressiva na análise que intento realizar.

### **As implicações das divisões etnolinguísticas no contexto de Angola**

Uma das abordagens que se faz possível para se pensar Angola parte da noção de etnolinguística - conceito que diz respeito à relação entre etnias e o que seriam suas respectivas línguas. Durante as primeiras leituras que fiz sobre Angola em minha pesquisa de iniciação científica na graduação, me deparei com tal conceito. No relato feito sobre o encontro com Kindinha, ela falar kimbundu e ser kimbundu evidencia uma das formas como isso é enunciado. Para possibilitar o uso do conceito de etnia, forneço uma breve discussão bibliográfica que situa o debate que parte da noção de etnia na antropologia, para posteriormente discutir as implicações desta noção para o contexto de Angola.

A etnolinguística pode ser definida, de forma generalista, como a investigação das relações entre a língua e a visão de mundo dos seus falantes, a partir do contexto em que a língua é operada (Pottier, 1973, p. 124). A antropologia norte americana do século XIX, dá alguns indícios sobre a importância da língua quando se estuda uma cultura<sup>10</sup>. Em destaque está o expoente da corrente culturalista, Franz Boas (2004), que elabora pontos centrais para a forma de análise que estava sendo configurada no referido contexto. Indo contra às ideias evolucionistas de cultura, o autor enfatiza a importância das tribos/povos/culturas (termos utilizados pelo autor) serem compreendidas a partir delas próprias, não supondo um sistema universal que abarque toda a humanidade, ao passo que considera como um dos objetivos principais da antropologia entender os processos pelos quais se dão certas formas culturais. Em suas palavras,

o estudo detalhado de costumes em sua relação com a cultura total da tribo que os pratica, em conexão com uma investigação de sua distribuição geográfica entre tribos vizinhas, propicia-nos quase sempre um meio de determinar com considerável

---

<sup>10</sup> Uso esse termo pela mobilização que é feita deste na antropologia da época e mais especificamente entre os culturalistas.

precisão as causas históricas que levaram à formação dos costumes em questão e os processos psicológicos que atuaram em seu desenvolvimento. Os resultados das investigações conduzidas por esse método podem ser tríplices. Eles podem revelar as condições ambientais que criaram ou modificaram os elementos culturais; esclarecer fatores psicológicos que atuaram na configuração da cultura; ou nos mostrar os efeitos que as conexões históricas tiveram sobre o desenvolvimento da cultura. (Boas, 2004, p. 31-2).

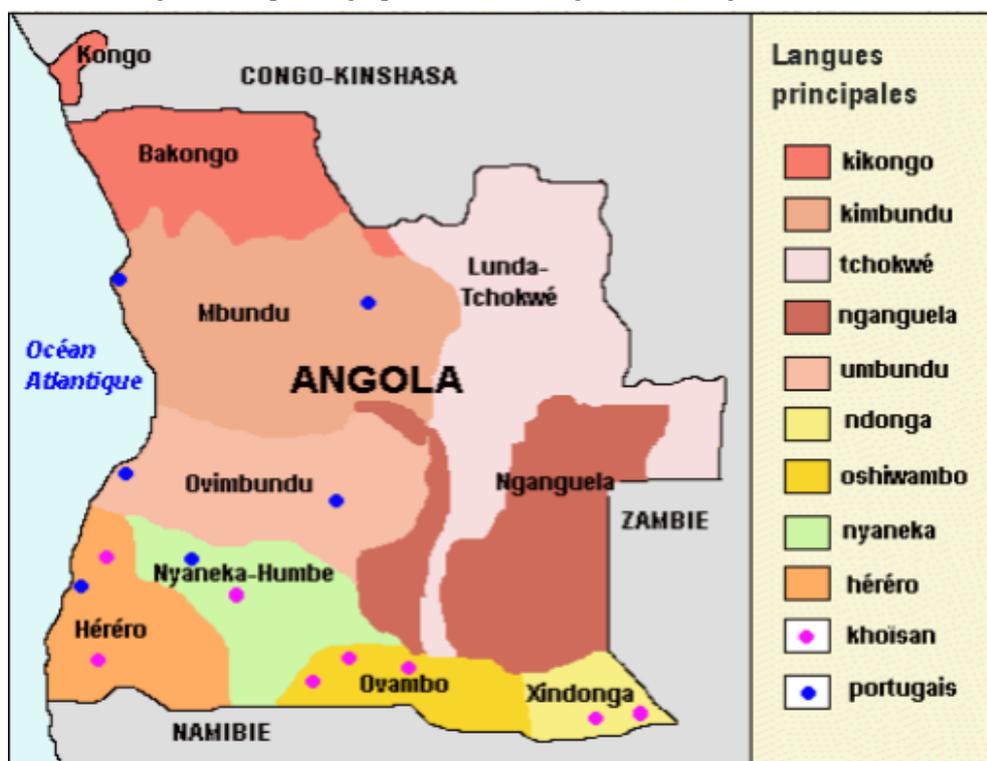
A língua aparece como aspecto chave para esse tipo de abordagem ao passo que se entende, a partir do filósofo alemão Humboldt, que a existência de diferentes formas de pensamento está intrinsecamente ligada à ocorrência de diversas línguas (Kramsch, 1998). Assim sendo, a linguagem se configura como a expressão da capacidade de simbolização na medida que determina o pensamento (Sapir, 1969). Dito de outro modo, a análise das línguas se torna nitidamente relevante para os estudos das culturas/etnias justamente por evidenciá-las. Uma ressalva aqui se torna importante. Nota-se que os autores não têm como o foco a sistematização da noção de etnia ou de uma abordagem baseada na etnicidade. Boas está preocupado com a delimitação do método antropológico, enquanto Sapir elabora sobre as questões que tangem a linguística enquanto conhecimento científico. Sendo assim, não faço uma sobreposição entre a noção de etnia e a vertente culturalista da antropologia ou a linguística. Trouxe esse quadro teórico para mostrar um dos modos pelo qual língua e etnia (ou cultura, ou povo) foram aproximadas. Quadro que se vê reverberado no argumento produzido pelo Museu Nacional de Antropologia em Luanda, do qual tratarei adiante.

Em relação às teorias específicas de etnicidade, foi a partir da Segunda Guerra Mundial, com os processos de descolonização em territórios da África e da Ásia, que elas passaram a ganhar espaço (Sovik, 2007). Na década de 1960, com destaque para o antropólogo Fredrik Barth, há um esforço de análise dos chamados grupos étnicos por meio das dinâmicas de formação de fronteiras destes. Barth, conhecido pelas sistematizações do conceito de etnicidade, explica as categorias étnicas como uma forma de organização social, definida como a atribuição de categorias classificatórias pelos(as) atores(as) a si próprios(as) e aos(às) outros(as) - ao seu próprio grupo e a outros (1967). A classificação, neste caso, se dá em função da suposta origem da pessoa, e ocorre no propósito da interação, onde os traços culturais são realçados (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998, p. 141). Para Barth, as fronteiras étnicas são assinaladas por aspectos mutáveis, criando limites e ao mesmo tempo os negociando. Dessa forma, o autor procura romper com a interpretação na antropologia de que a cultura seria um conjunto de traços que funcionam em regime fechado (Barth, 1969, p. 10-11). Seu foco está

nos momentos de interação, quando as características do grupo são deixadas em evidência. Porém, não existe uma fixação de tais características, cada ator (a) as apresenta de acordo com o que é significativo para o contexto específico.

A língua para Jean Loup Amselle (2005, p. 41), é um fator usado com frequência para justificar a existência da noção de etnia, sendo assim uma mesma língua determina a existência de um grupo étnico. Porém, o autor destaca a existência de uma distinção entre um etnônimo e a língua falada por um grupo. O mapa de Angola abaixo (figura 4) dá visualidade ao que é discorrido aqui. Nota-se que as divisões étnicas e linguísticas são duas coisas diferentes, mas que territorialmente se sobrepõem.

Figura 4: mapa dos grupos étnicos de Angola e suas línguas.



Fonte: Instituto de Geodesia e Cartografia de Angola (2002).

Desse panorama, deixo em evidência dois pontos que são úteis para a leitura do que se segue: a sobreposição entre uma etnia e uma língua e o estabelecimento das fronteiras étnicas. Isso colocado, discorro sobre o lugar que frequentei em campo cujo discurso das divisões étnicas marcados por esses dois pontos, se expressa de forma mais evidente. Apesar do próprio

MPLA mobilizar características étnicas em suas falas, é no Museu Nacional de Antropologia onde as discussões colocadas acima aparecem de forma mais concreta, no sentido de se ver explicitamente as chamadas especificidades étnicas a partir do que é sugerido pela corrente antropológica supracitada.

Este foi um dos primeiros locais que estive em Luanda. Sua atual fachada cor de rosa indica ser uma edificação pertencente ao governo, como esperado. Está localizado na região central da cidade, sediado em uma casa do século XVIII. O Sr. António, museólogo responsável pelo local e pessoa chave para boa parte das reflexões que se seguem, explicou-me que a casa havia pertencido a um comerciante de pessoas escravizadas e de *coisas* (utensílios domésticos, etc.). O primeiro andar seria onde ocorriam as vendas, e o segundo seria *sua casa*. Como o comerciante provavelmente havia ido *embora de Angola fugido*, não existem muitas informações sobre a casa além das citadas. Porém, o fato de lá ter morado um comerciante está diretamente ligado ao motivo pelo qual a casa se tornou o Museu de Antropologia. Sr. António afirmou que Agostinho Neto, *primeiro presidente de Angola*, foi quem viu o potencial da casa e transformou-a no museu devido aos pertences encontrados do antigo morador – que se refere às *coisas* que ele vendia. Ao narrar o modo como a casa se tornou museu, ele descreveu o encantamento e os motivos de Agostinho Neto para que tal decisão fosse tomada, garantido que ele tivesse dito que *a casa tem muita história*, e, por isso, deveria ser preservada. A *história* à qual o Sr. António se referiu, diz respeito aos próprios artefatos advindos de diversas regiões de Angola e encontrados na casa antes dela se tornar museu. A inauguração do museu ocorreu no dia 13 de novembro de 1976, quase um ano após a independência de Angola, sendo o *primeiro museu do país*.

Como dito, por ora, o Museu de Antropologia interessa dada a forma como um discurso específico é delineado em meio a ordenação do que o compõe. Dois componentes explicitam isso logo na entrada. O primeiro deles é um mapa (figura 5)<sup>11</sup> situado próximo à entrada do museu. Nele as províncias são classificadas por diferentes cores e sobre cada uma delas estão dispostos objetos e esculturas que são produzidos no local e que ao mesmo tempo o caracterizam. O segundo é um dos cartazes que antecedem a exposição temporária no primeiro andar intitulada “Ritos da Mulher”, onde se destaca uma explicação sobre o museu, que o coloca estruturado a partir da “diversidade etnolinguística das populações de Angola”. Tais marcações,

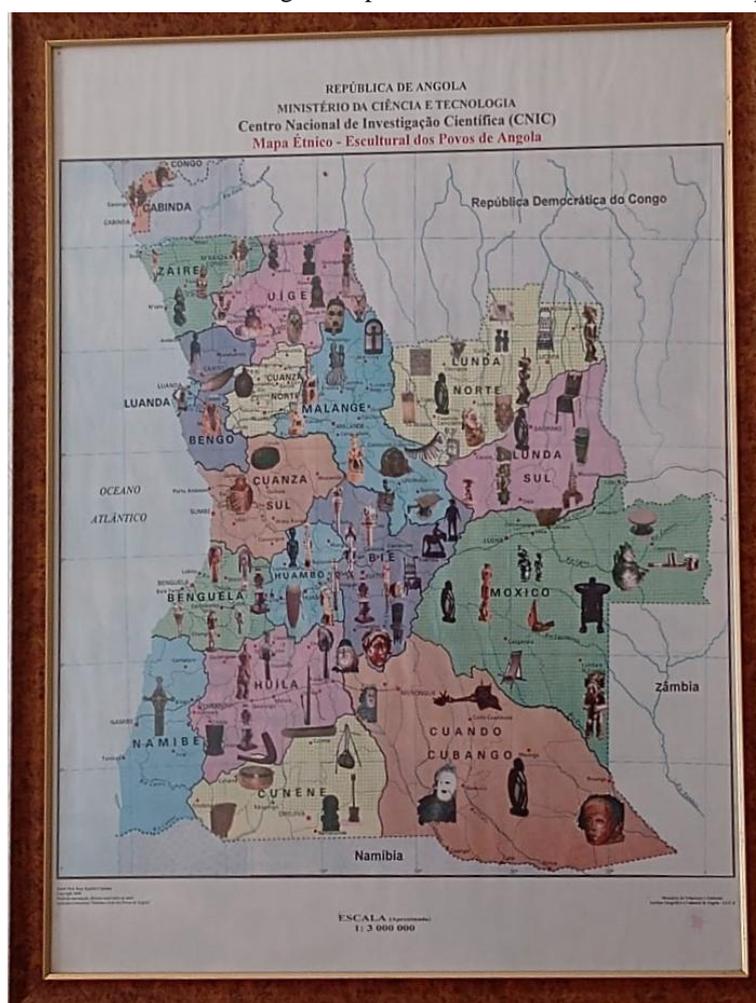
---

<sup>11</sup> Nota-se que não são as mesmas divisões das contidas na figura b. Enquanto a figura b marca as divisões étnicas, a figura 5 marca o território das províncias.

uma imagética e a outra textual, resumem que o ponto de partida do museu é justamente a multiplicidade étnica. Voltando ao que foi dito sobre a noção de etnia dentro da antropologia, existe uma relação desta com o modo pelo qual o museu foi organizado. Sua estrutura e composição procuram ser mostrar as formas de organização social e os artefatos que comporiam uma determinada etnia, revelando assim suas singularidades. O efeito disso é a forma como foi planejada a exposição permanente. Ela está estabelecida em espaços repletos de objetos que configuram salas temáticas (sala da chefia, sala da agricultura, sala da guerra, sala da música, entre outras), onde as etnias (Bakongo, Héréro, Khoisan, Kongo, Lunda-Tchokwé, Mbundu, Nganguela, Nyaneka-Humbe, Ovambo, Ovimbundu, Xingonga) são apresentadas pelas particularidades que diferenciam seus respectivos objetos e adornos.

Quando se está diante das máscaras, lanças, panelas, tapeçarias, pequenas figuras em forma humana, tronos, entre outros, que são encontrados dispostos em expositores de vidro e mesas de madeira nos salões do museu, nota-se as divisões étnicas bem definidas tanto pela repetição dos objetos, que procura ressaltar a existência de modos variados de fazer e de viver, quanto pelas descrições que os acompanham e indicam a qual etnia cada um desses objetos pertencem.

Figura 5: Mapa Étnico-Escultural dos Povos de Angola na parede do Museu Nacional de Antropologia (Luanda).



Fonte: Centro Nacional de Investigação Científica (CNIC) do governo de Angola.

Tais descrições e o mapa (figura 5) somando-se às falas do Sr. António, fazem sobressair o que lá se encontra. Apontando para o mapa da figura 5, o Sr. António contou que havia nascido em uma aldeia no Kwanza-Norte e se apresentou como *kimbundu*. Esta foi a única vez em Luanda que ouvi alguém se definindo como kimbundu. Havia ouvido pessoas descrevendo-se como bakongo, o que faz entender, dentre outras coisas, que são nascidas ou pertencentes a famílias do norte do país. Nesse sentido, enunciar-se bakongo é também um esforço de diferenciação em relação ao contexto em que estão (Pereira, 2015), já que Luanda é considerada uma *região kimbundu* originalmente. *Sou kimbundu* é um enunciado que se faz também a partir da nossa localização (museu). Os cartazes e placas explicativas e, também, os artefatos diante de nós, podem ser vistos como uma espécie de materialização desse tipo de enunciado. Como mencionado, os artefatos fazem ver rituais, chefias, formas de cultivo da terra, guerra, etc. por meio de uma divisão regional e etnolinguística.

Sobre a constatação da divisão etnolinguística, o Sr. António frequentemente se referia aos costumes e hábitos que diferenciam *cada grupo etnolinguístico* (sobreposição entre uma língua e uma etnia), mesmo que enfatizasse que *alguns são parecidos e é assim que as coisas são*. O que contrasta com isso e permite acrescentarmos à discussão a relação entre nação e etnia, é uma das falas de Pedro durante a oficina do CCBA sobre a concretização da ideia de nação em Angola, que se dá por meio da descolonização e consolidação do estado independente. Para ele: *a unificação de Angola teve que ser uma investida com a independência, uma questão que também tem a ver com a língua. Se precisou de uma estratégia para lidar os vários povos e as separações entre eles pela questão linguística*. Estratégia que, segundo ele, foi o uso do português.

O que foi posto pelo Sr. António e pelo Pedro me fez pensar sobre a existência de um tipo de bifurcação que, apesar de se fazer presente no museu e entre uma certa juventude acadêmica que frequenta espaços como CCBA, está para além deles. A bifurcação, que igualmente pode ser chamada de duplo aspecto, se dá entre a multiplicidade étnica e a ideia de nação angolana. Eis aqui uma certa correspondência com o que Amselle (2005) explica sobre o termo etnia. Este passou a ser utilizado em detrimento do termo nação, como um modo de diferenciar povos africanos, ameríndios e asiáticos os apresentando como dissemelhantes (p. 26). Dessa forma, a etnia diz respeito a organizações sociais que são distintas do Estado, por exemplo. A bifurcação a qual me refiro está, por um lado, no Museu Nacional de Antropologia onde a orientação pela leitura étnica do país se faz clara, o que muitas vezes se repete quando se pauta o interior de Angola. E por outro lado, no discurso efetuado pelo MPLA e, portanto, o discurso governamental, que versa quase exclusivamente sobre e para a nação angolana. Não pretendo tratar disso como um dualismo (nação x etnia). Intento, sim, mostrar a forma como esses dois discursos são compostos e em que espaços são reverberados.

Mesmo a multiplicidade étnica e as marcações de diferenças não sendo exclusivas do Museu de Antropologia, as falas do Sr. António são uma boa exemplificação disso, como por exemplo: *povos do sul comem funge de milho, povos do norte comem funge de bombó*<sup>12</sup>; ou ainda a explicação de que a argila vermelha é usada *na minha região, ambundo*<sup>13</sup>, enquanto a argila branca é usada na região do Moxico (província localizada no leste do país; região das

---

<sup>12</sup> Mandioca em kimbundu.

<sup>13</sup> Forma usada pela literatura etnológica para se referir ao grupo étnico falante de kimbundo. O Sr. António fazer o uso de tal termo reforça o lugar de onde está falando.

etnias). O que teve mais espaço nessas explicações do que seria a multiplicidade étnica em Angola, foi o *alambamento* ou *pedido*, que se configura como uma série de *procedimentos rituais de troca* entre duas famílias para a concretização de um casamento. O nome pedido é oriundo justamente do pedir a noiva em casamento. Nas palavras do Sr. António, é a *forma tradicional que faz parte do casamento*, sendo que o *pedido tem em quase toda Angola*, mesmo que com algumas diferenças. Estas foram assinaladas por ele enquanto comunicava os procedimentos envolvidos e os modos pelos quais se dá. Assim como o Sr. António, tomarei um pouco mais de tempo para falar sobre o alambamento, para então retomar a bifurcação da qual parti.

No *pedido*, o tio materno<sup>14</sup> é a figura responsável por *resolver as coisas* referentes a esse momento, considerando que estão envolvidas aqui negociações entre a família da noiva e a do noivo. O Sr. António explicou o porquê disso ao dizer que *o tio tem muito poder nas aldeias; se a sobrinha desrespeitar o tio, não vai casar nem ter filhos, ou vai ficar com deficiência* - o que indica uma relação estreita entre sobrinha e tio. Essa relação também é expressa pelo Sr. António ao falar sobre um tipo de praga, ou feitiço, chamado Nvungi. Contou que *Nvungi pode ser feita pelo tio, que é a segunda mãe. Se ele fosse mulher, seria a mãe*. Outro exemplo relativo ao irmão da mãe citado pelo museólogo é a ocorrência de gêmeos, que são os *primeiros feiticeiros da família*, e por isso, podem ser vendidos pelo tio.

Dito isso, o tio é *a principal pessoa a tratar da lista do pedido, junto com a mãe e as tias* [irmãs da mãe]. A lista, fator chave que define as possibilidades do casamento e que estabelece a relação entre famílias, são as exigências feitas pela família da noiva para a família do noivo e que devem ser cumpridas até o dia do *alambamento*. Das coisas que são exigidas, Sr. António especificou: *150.000 kwanzas, fato completo<sup>15</sup> para o pai e vestido para a mãe, gasosa<sup>16</sup>, cerveja, cigarros, cabrito, petroma<sup>17</sup>, carvão. Tudo isso que tem na carta do pedido que o tio confere*. Apesar dessa listagem valer para Angola toda, o Sr. António disse que *as pessoas que pedem mais são os bakongo. Pedem gerador, terreno para casa do pai, cama*.

---

<sup>14</sup> Aqui, entende-se a centralidade do irmão da mãe nas teorias antropológicas sobre o parentesco, como argumentado por Edward E. Evans-Pritchard (1951) e Claude Lévi-Strauss (1973, 1976). Mas como o foco no texto não é essa relação, somente a constatação sobre o que envolve um pedido, opto por não discorrer sobre isso.

<sup>15</sup> Expressão angolana que se refere ao terno e gravata.

<sup>16</sup> O mesmo que refrigerante.

<sup>17</sup> O mesmo que lamparina.

Distintamente, *em Malanje* [região do seu António] *pedem menos, pedem menos dinheiro também. Os Bakongo pedem 500.000 [kwanzas], o normal é pedir 100.000. [Bakongos] pedem galinha, fato da tia e do pai e da mãe, sapato, fio de ouro*<sup>18</sup>.

A lista que a família da noiva pede à família do noivo, as ofertas de bens e dinheiro por essa última e a celebração em si formam o conjunto que Sr. António chama de um *casamento tradicional angolano*. O que se pode diferenciar entre uma etnia e outra, especificamente sobre o que foi me dito por ele, é o que consta nesta lista. De forma resumida, os *Bakongo são os que pedem mais; os ovimbundu, kimbundu pedem normal*, frase que realça a especificidade do modo de fazer a partir de um recorte étnico.

O Sr. António foi enfático ao dizer que o *alambamento* acontecia em toda Angola e que é algo tradicional do país. Nesta afirmação é possível identificar um borramento daquilo que foi falado sobre o distanciamento entre Luanda e as demais províncias de Angola. Quando se afirma que em Luanda não se observa mais nada tradicional, os *pedidos* dissolvem essa posição por estarem constantemente acontecendo na região.

Como expressei, essa não foi a única vez que ouvi formulações desse tipo - não é algo exclusivo do Museu de Antropologia ou da antropologia em Angola. Enquanto Dr. Dinis, um *bakongo*<sup>19</sup>, me falava sobre os nomes dos seus filhos, lembrou-se que as regras que possibilitaram a ele dar nomes de xará aos filhos eram, especificamente, regras bakongo, e em *outras localidades* as determinações variam. Segundo ele, entre os *ganguela*, povo do sul, assim como para os povos da Huíla e do Cuando-Cubango (duas províncias do sul de Angola), *pelo nome da pessoa já se sabe o escalonamento de nascimento*. O primeiro filho sempre terá um nome determinado, e o seguinte a ele, outro. *É nome próprio mesmo, que consta na identidade*. Sobre as formas dos *apelidos*, disse que *em Angola cruzam vários sistemas*. O exemplo que me deu foi o que chamou de *sistema europeu*, onde o *apelido* de uma pessoa é composto pelo apelido do avô paterno junto com o do avô materno - *na minha cultura [Bakongo] nomes não estão a acontecer nessa regra*.

Tomar a etnia como foco para pensar sobre os nomes não é o enfoque desta pesquisa. Como ficará evidente mais adiante, estou acompanhando um movimento de evidênciação que

---

<sup>18</sup> Corrente de ouro.

<sup>19</sup> Como já mencionado, em Luanda é relativamente comum ouvir pessoas se definindo como bakongo. Com o Dr. Dinis não foi diferente, me disse logo de início que era vindo do norte de Angola e era bakongo.

é feito a partir dos nomes. Por ora basta constatar que as etnias também aparecem por meio dos nomes.

Ao criar esses paralelos, o Sr. António e o Dr. Dinis produzem aproximações e afastamentos entre as etnias situadas no território que hoje é Angola, caracterizando-as uma em relação à outra. Nas explicações que coloquei, as diferenças aparecem com destaque. Embora em um movimento quase contrário - movimento que busca a unidade - se encontra o discurso nacionalista do MPLA. Na análise de Justin Pearce em seu livro *A Guerra Civil em Angola: 1975-2002* (2017), é aludido especificamente a legitimação política, no sentido de compreender como o nacionalismo foi usado enquanto ferramenta política pelo MPLA e pela União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA), outro dos movimentos de libertação organizados contra o colonialismo português, e como o que se chama de “nacionalismos politizados” formula a consciência nacional e política no contexto Angolano (p. 47). O autor mostra que o discurso governamental do MPLA desde antes da independência já pautava a noção de nação angolana como uma quebra com as divisões étnicas. Segundo ele, o nacionalismo e a ideia de um só povo angolano, ambos explicitados em discursos públicos de Agostinho Neto (primeiro presidente de Angola; mandato de 1975 a 1979) e José Eduardo dos Santos (segundo presidente de Angola, tendo assumido o cargo devido a morte de Neto em 1979; mandato de 1979 a 2017) são usados como instrumento de garantia de hegemonia do partido político. A consolidação de uma identidade nacional angolana também foi um instrumento para a construção e consolidação do Estado.

No discurso nacionalista do MPLA, as ditas *barreiras étnicas* aparecem como um problema que deve ser combatido. A modernização da cidade de Luanda é um reflexo disso, servindo de reforço para a constituir enquanto núcleo do poder estatal. Do que podemos extrair sobre o MPLA em suas conferências e cartilhas (Neto, 1975, 1976a, 1976b; Santos, 2005), o estado nacional, eminente neste contexto a partir da independência, tem como alicerce, ou no mínimo como um dos alicerces, a construção de uma identidade coletiva angolana. Uma boa síntese disso é a evocação de Agostinho Neto (1979): “de Cabinda a Cunene, um só povo uma só nação”.

Acredito que a bifurcação tenha ficado nítida, ela se dá entre a ideia de uma unidade nacional e a de multiplicidade étnica, ambas contidas e mobilizadas para se descrever o território angolano. Esses dois tipos de discursos sobre Angola, mostram-se imbricados, não enquanto opostos, mas enquanto articulações que são feitas a partir de determinados contextos.

Tanto é que apesar do Estado angolano ter um discurso que unifique o território, as plaquinhas no Museu Nacional de Antropologia expostas abaixo dos artefatos com explicações referentes à eles, reiteram a multiplicidade. Assim sendo, agora será direcionado um outro aspecto da questão étnica/etnolinguística. Aspecto este que contribui para um certo lugar comum dentro da historiografia angolana de onde diversos estudos partem para pensar sobre a formação dos movimentos de libertação em Angola. Esse lugar comum se dá pela sobreposição entre movimento de libertação, região de Angola, etnia e também vertente religiosa. Vale salientar, antes de deparar de fato com as sobreposições, que a presença das missões foi um fator importante na formação das elites regionais que deram origem aos movimentos de libertação, como mostrado por Christine Messiant (2006). Sobre a formação das elites, Dulley (2010) indica que as missões cristãs eram uma porta de acesso à instrução escolar, um dos requisitos para a ascensão social dos chamados indígenas; classificação estabelecida pelo sistema colonial português em Angola daqueles que estariam na base da pirâmide social. Aqueles que passaram a ser classificados como assimilados, categoria do mesmo sistema colonial, constituíram elites subalternizadas - no capítulo 2 este assunto será relevantemente tratado. Dessa forma, “as primeiras iniciativas de movimentos nacionalistas, em geral, formaram-se a partir dessas plataformas regionais” (Oliveira, 2017, p. 37).

A justaposição é a seguinte: o MPLA seria um grupo kimbundu concentrado na região de Luanda e Malange com predominância metodista; a FNLA estaria na região norte de Angola, região bakongo, e seria formada por lideranças batistas; e, por fim, a UNITA, formada na região do Planalto Central de Angola onde as missões eram majoritariamente congregacionais e de população ovimbundu (Bittencourt, 1999; Schubert, 2000). O problema desse tipo de abordagem, como assinalado pela própria Messiant (2006), mas também por Ariel Oliveira (2017), entre outros e outras, é a fixação de um determinado cenário enquanto é visível que o contexto de constituição dos movimentos anticoloniais é marcado por múltiplas instâncias, organizações e sujeitos que se articulam e rompem alianças com o avanço rumo à independência.

A leitura étnica ainda se manteve com certa força durante o período da guerra civil (1975-2002), onde o embate se deu especialmente entre o MPLA e a UNITA. Lembrando que as barreiras entre colonial e pós-colonial não se configuram como uma passagem rígida. Mas, nesse contexto, tal caráter passa a ser mobilizado pelos próprios partidos políticos, como uma forma de acusação a seu opositor (Oliveira, 2017; Pearce, 2017). Nos discursos proferidos por

cada uma de suas lideranças, José Eduardo dos Santos do MPLA e Jonas Savimbi da UNITA, a *etnicidade* é um fator deslegitimador, no sentido de invalidar o partido oposto na sua busca por ocupar o Estado (Dulley e Sampaio, 2020). Cabe entender essa esquematização justamente a partir dos seus efeitos, no sentido do que é produzido por ela. Nas palavras de Oliveira (2017, p. 40), a sobreposição monta “uma imagem provisória” de configuração dos movimentos anticoloniais. Esse distanciamento assim como o reforço de tal esquematização, feito tanto pelos partidos políticos angolanos quanto pelos autores e autoras citados, evidencia elementos em constante disputa e articulação.

Ainda há aspectos que não podem ser deixados de lado e que residem sobre as críticas que são feitas às premissas étnicas enquanto sustentadoras dos embates políticos no continente africano. Amselle e M’bokolo, ao organizarem o volume *Pelos Meandros da Etnia - etnias, tribalismo e estado em África* (2005), abrem seu argumento na constatação de que

a maioria das interpretações relativas aos fenômenos políticos característicos da África contemporânea integrar[am] a etnia, a par de todos os elementos que dela decorrem, num modelo caracterizado por um simplismo cómodo e tranquilizador: classificados de “modernistas”, os movimentos conducentes às independências e as hegemonias daí resultantes são apresentados como um desejo de edificação das nações e um esforço orientado para a sua consolidação; por conseguinte, as várias oposições aos pretensos “Estados nacionais em construção” são reduzidas a lutas “tribais”, sendo que esse tribalismo é concebido ele próprio como a expressão política da etnia e, geralmente, desacreditado na medida em que testemunha a sobrevivência e o recrudescimento de arcaísmos pré-coloniais. (p.19-20).

É dessa forma que a África aparece marcada pelos antagonismos étnicos nas elaborações de jornalistas e acadêmicos (as) de diversas áreas a partir de meados do século XIX - período em que o conceito foi sistematizado. Para os autores, a antropologia francesa da Segunda Guerra Mundial atribuiu aos etnônimos o estatuto de estáveis, mas as etnias africanas que são descritas e mobilizadas naquele período (e pode-se considerar que grande parte delas o são até hoje) são na realidade categorias históricas. Colocam isso a fim de apontar a possibilidade de se pensar em categorias mutáveis, ao contrário do colonialismo que nomeia para poder classificar.

Dulley (2022) mostra isso ao pautar o etnônimo Ovimbundu designado às populações do Planalto Central de Angola. Ao se perguntar sobre a constituição histórica e implicações políticas e sociais desse nome, desmancha-se a leitura do termo Ovimbundu enquanto uma “unidade histórica ou etnográfica de descrição e análise” (tradução minha, p. 3) e o pauta como

um dos significantes por meio dos quais foram nomeadas as pessoas durante o colonialismo em Angola – significante este que nunca pode ser colocado ao que se pretende enquanto seu significado. Assim, a aparente estabilidade entre o nome e o grupo de pessoas que ele designa é quebrada, enfatizando a historicidade das iterações e ambiguidades contidas nesse primeiro.

### **Sobre os nomes: as potências de se pensar sobre eles desde Luanda**

Neste último tópico da introdução, exponho sobre o que concerne aos nomes e ao modo de pensá-los no contexto de Luanda.

A proposta aqui delineada entende os nomes como coisas potencialmente poderosas em si mesmas (*potentially powerful things in themselves*) (Vom Bruck & Bodenhorn, 2006, p. 10). Olhando dessa perspectiva, as implicações que podem ser produzidas por eles são incontáveis, indo muito além da invocação de uma pessoa ou local. Como proposto por Vom Bruck e Bodenhorn (2006), considerar os nomes enquanto coisas (*things*) (p. 25) se justifica, pois, eles têm o potencial de informar e tornar visível aspectos que vão desde o corpo e personalidade das pessoas até elementos sociais, como raça, gênero ou classe, e históricos. Nesse sentido, os nomes têm o potencial de categorizar e informar.

Voltando aos nomes das pessoas que fazem parte da família de Kindinha, é possível dizer de antemão que os nomes lá citados falam sobre: o modo pelo qual os nomes são ordenados; a existência de diferentes tipos ou condições de nomes; a presença colonial na instituição de certos procedimentos; as diferenças que são traçadas entre os nomes em *línguas nacionais* e os nomes em português; e a importância do significado dos nomes. Apesar de tudo isso ser relevante ao se falar de nomes, o que meu material etnográfico permite discutir é: o que os nomes comunicam sobre a presença colonial; e o que os nomes dão a ver sobre o Estado ocupado pelo MPLA e o modo como este informa a história nacional. As conexões que procuro traçar nessa pesquisa, são aquelas que tratam desse potencial enunciativo dos nomes sobre o contexto histórico e político. Falarei sobre o que é traçado entre o período colonial e pós-colonial no que tange a certos discursos e movimentos políticos. Tomar os nomes dessa forma,

é, então, entender que a citação deles é capaz de evidenciar coisas - discursos, contextos, pessoas.

Se a nomeação é *an open-ended act of investment*, como proposto por Dulley (inédito, p. 1), os nomes trazem em si a possibilidade de pensar sobre configurações e transformações a partir do contexto onde são enunciados. Nesse sentido, o argumento aqui proposto ainda procura pensar sobre a capacidade dos nomes de produzir fixações, e também rearticulações. Sendo o nome algo que está no campo da linguagem, e essa retrata o mundo e o produz (Butler, 1997), estudar os nomes no contexto colonial e pós-colonial em Angola é uma das formas de deixar explícito os contextos históricos, sociais e políticos que foram marcados pela hierarquia colonial.

## Dos capítulos

O texto apresentado aqui, como foi visto na introdução, se propõe estar no entrecruzamento de muitas coisas. No sentido de fazer uma discussão junto aos atravessamentos que compõe o contexto de Luanda – como foi mostrado durante a introdução.

Sendo assim, esta dissertação se estrutura por meio de três capítulos, sendo que cada um deles aborda um dos aspectos que ficaram evidentes para mim por meio da proposição de falar sobre nomes em Luanda. A forma como os capítulos estão organizados internamente dizem respeito ao que eles tratam.

No capítulo 1 é discutido o que se entende por nome e o que é esperado pautar por meio deles. Para tal, primeiro situo um debate fundamental na antropologia sobre os nomes enquanto algo que informa sobre a organização social e o parentesco, temas clássicos da disciplina. Depois argumento sobre a potência dos nomes serem entendidos enquanto enunciados - ponto central da dissertação. Faço isso a partir das teorizações de Jacques Derrida (1985) sobre a noção de nome próprio, e da coletânea de Barbara Bodenhorn e Gabriele Vom Bruck (2006) que, dentre outras coisas, trata da multiplicidade de coisas que podem ser informadas pelos nomes.

Estas conexões servem também para reforçar o caminho metodológico tomado, ao passo que vejo os nomes como um caminho potente para a análise em si, à medida que nomes são um enunciado público; dizem coisas. No final do capítulo, mostro o que pretendo dar conta a partir dos enunciados que ouvi em campo: a experiência colonial e o Estado nação.

O capítulo 2 trata-se do que os nomes exprimem sobre o contexto colonial, buscando entender quais são as obliterações (Dulley, 2017) e silenciamentos (Kilomba, 2018) provocadas pelo colonialismo português em Angola. Para se atentar ao movimento colonial de tirar e impor nomes, mas não só, elaboro o capítulo por meio da descrição de uma oficina dada por mim e Iracema Dulley no CCBA, onde foi dialogada a história dos nomes em Angola e as conexões que se tornam possíveis por meio desse diálogo. O foco aqui está justamente nas imposições normativas coloniais e nas propostas de deslocamento delas.

Já o último capítulo, o terceiro, é composto por três argumentos: os nomes enquanto uma ferramenta para o MPLA criar a citação da história nacional produzida por ele; a evocação

dos nomes pelo MPLA enquanto um movimento que sobrepõe o partido à possibilidade de existência de uma nação angolana; e a impossibilidade de encerramento dos nomes em si mesmo, ao passo que os nomes não produzem totalizações, mas sim conexões.

É importante afirmar que não estou buscando construir panoramas completos nem sobre o colonialismo em Angola, nem sobre o MPLA enquanto Estado. Vou me ater ao que os nomes enunciam, ao que é enunciado ao se falar sobre eles, e assim formular algumas conexões possíveis dentre as muitas existentes. Dessa forma, a descrição feita nesta dissertação acontece por meio dos nomes, seguindo o que é traçado por eles de forma a entender quais as camadas de discursos que aparecem por meio deles. Junto com isso, reforço que durante a pesquisa de campo, entendi que em Luanda, o que os nomes evidenciam são justamente formas de pensar sobre as relações coloniais e sobre o próprio Estado-nação, o que dá lastro para afirmar a potência metodológica contida neles.

## **CAPÍTULO 1**

**Nome, o espaçamento e a tentativa de totalização**

## Capítulo 1. Nome, o espaçamento e a tentativa de totalização

Mbembe (2001) chama a atenção para a violência colonial ligada ao exercício da linguagem (p. 175). O discurso colonial, para o autor, atua no sentido de produzir uma realidade fechada que se pretende elevar ao grau de generalidade e assim poder se repetir infinitamente, produzindo os mesmos efeitos. Na contramão disso, os nomes mostram em si a impossibilidade da totalização, pois nunca são sobrepostos à uma única coisa, o que abre brechas para deslocamentos (Dulley, 2022).

Neste capítulo será falado sobre os nomes e sobre a forma como eles serão entendidos durante todo o texto. As colocações feitas aqui situam os debates com os quais as reflexões da dissertação dialogam. Primeiro, reconhece-se a discussão dentro da antropologia que pauta os nomes pelo interesse no que eles apresentam no âmbito da organização social - os nomes enquanto uma forma de classificar, mostrar dinâmicas sociais e de parentesco (Lévi-Strauss, 1973). Depois, faz-se um movimento de produção de contrastes entre essa leitura dos nomes enquanto classificação e a forma pela qual os nomes efetivamente serão abordados – enquanto enunciados que revelam camadas de discursos e atravessamentos do que compõe o contexto pós-colonial em Luanda.

Sendo assim, partindo da desestabilização feita por Jacques Derrida da divisão entre nomes próprios e nomes comuns, e trazendo para a discussão outros conceitos do autor, como o de *differánce* e o de *rasura*, a impossibilidade de um nome ser próprio e a potência em entender nomes enquanto espaçamento (um outro conceito do autor) é afirmada. Atesta-se, então, o modo que os nomes produzem enunciações e possibilitam engendramentos por meio delas. Por fim, se volta às duas proposições centrais dos enunciados feitos pelos nomes com os quais tive contato em campo: a experiência colonial e o MPLA enquanto partido político que governa Angola.

Meu argumento é o de que tomar os nomes como enunciação a partir de uma leitura que conecta algumas das proposições do Círculo de Bakhtin, assim como, de aspectos da teoria pós-colonial e da antropologia, o que permite uma atenção ao potencial dos nomes de articularem experiências, acontecimentos, eventos, entre outros. Nessa possibilidade que os nomes trazem em si, está também a capacidade de deslocamento daquilo que pretende produzir classificações estanques, como as práticas coloniais o fazem.

### Um afastamento: situando o debate sobre os nomes

É sabido que os nomes são um tema caro à antropologia. O seu potencial de informar sobre a organização social e o parentesco, temas clássicos da disciplina, foi bastante explorado em diversas pesquisas, como por exemplo nas de: John Middleton (1961) sobre os Lubara em Uganda onde fala da importância social do nome; Andrew Strathern (1970) sobre o que os nomes entre os Wiru da Papua-Nova Guiné revelam da estrutura social e as circunstâncias a partir das quais um nome é dado; Julio Cezar Melatti (1976) que propõe uma interpretação das formas de transmissão de nomes dos Krahô do Tocantins; Jean Lave (1979) pautando as relações que são estabelecidas por meio da transmissão de nomes entre os Krĩkatí do sudoeste do Maranhão; Aracy Lopes da Silva (1987) sobre o sistema de nomeação Xavante (Mato Grosso) em relação aos outros; Vanessa Lea (1992, 2012), que parte de uma análise da onomástica Mebêngôkre na região do Rio Xingu, para pensar sobre os sistemas de trocas e circulação; Patrick Menget (2001) acerca da forma como a nomeação entre os Txicão do Alto Xingu, faz compreender a classificação social dos próprios; entre várias outras. Aqui os nomes e a nomeação são pensados por meio dos seus efeitos classificatórios, no sentido de localizarem pessoas dentro desses grupos - termos usados pelos autores e autoras. Ou ainda, como elaborado por Lévi-Strauss nos capítulos 6 e 7 de *O Pensamento Selvagem* (1985) onde desenvolve sobre a forma e organização voltada aos nomes próprios em diferentes sociedades, os nomes de pessoas envolvem um ato de classificação. Os nomes indicam que o indivíduo nomeado pertence a uma certa categoria ou grupo, mesmo que, quando usados, os nomes não se refiram a classes de coisas, mas sim a entidades individuais (p. 220-2). Isso porque, o nome próprio para Lévi-Strauss (p. 240) “sempre permanece do lado da classificação”, o que os diferencia dos nomes comuns, sendo um “meio de determinar posição num sistema que comporta várias dimensões” (p. 211).

Na mesma direção de Lévi-Strauss (op. cit.), Aracy Lopes da Silva (1984) e Marco Antônio Gonçalves (1992), ao realizarem um balanço de trabalhos que tratam de sistemas onomásticos ameríndios, entendem que esses em si contêm aspectos cosmológicos e sociais referente aos seus respectivos contextos. Nessa perspectiva, os “nomes pessoais constituem sistemas de classificação social” (Lopes da Silva, op. cit., p. 239). O autor e a autora consideram o caráter central das práticas de nomeação, entendendo-as como universais apesar das diferenças existentes entre elas e também entre as próprias dimensões dos nomes. Em cada um

desses artigos são tecidas elaborações teóricas de bastante relevância para a área. Dado esse motivo, sintetizo aqui algumas delas para depois explicar os distanciamentos existentes entre a perspectiva analítica tomada pelos artigos e o que está sendo proposto por esta dissertação.

Lopes da Silva (1984) explora as possibilidades existentes na antropologia para se atentar às práticas referentes aos nomes pessoais. Essas práticas podem ser pensadas de duas formas: uma onde são priorizadas as suas funções sociais; e, a outra, onde se busca o significado simbólico da denominação. A primeira diz respeito aos efeitos dos nomes na diferenciação entre membros de grupos distintos e nas restrições advindas da posse de um nome. Já na segunda forma, o estudo pode se voltar para a semântica e etimologia; para a lógica do sistema de nomenclatura como um classificador social, onde se propõe pensar sobre as teorias nativas e seus sistemas de classificação; e para as etnoteorias, onde o centro está na noção de pessoa e como o grupo estudado a concebe. A noção de pessoa e a corporalidade são “caminhos básicos para uma compreensão adequada da organização social e cosmológica destas sociedades”, como sugerido por Anthony Seeger, Roberto DaMatta e Eduardo Viveiros de Castro (1979, p. 3). Isso porque o corpo não é uma totalidade, mas sim configurado diante da pluralidade (op. cit., p. 11), sendo assim os nomes, em relação dialética com o corpo, fazem parte dessa composição plural.

Já a discussão de Gonçalves (1992) está centrada na forma de funcionamento dos próprios sistemas de nomeação. O autor toma como fio condutor a proposta de Viveiros de Castro (1986) em seu estudo sobre os Araweté: o contraste entre sistemas onomásticos chamados de “canibais” ou “exonímicos” e outros chamados “sistemas centrípetos” ou “dialéticos”, também entendidos como “endonímicos”. O polo “exonímico” engloba grupos como os Yanomami, Araweté e outros tupi, que tem seus nomes vindos de fora e de outros, sendo esses mortos, animais deuses ou inimigos. No polo “endonímico” os nomes são tidos como enunciadore de relações sociais, se mantendo no interior do grupo - assim como os bens herdados -, já que fazem parte da sua propriedade e identidade. Esse sistema se refere aos povos Jê (Kayapó e Timbira), Tukano e etc, onde há uma quantidade limitada de nomes que estão sempre em circulação dada a transmissão realizada entre os vivos por meio de rituais. No sistema “exonímico” os nomes não são transmissíveis e sua obtenção se dá por meio da aquisição heroica num ato de individualização, embora sejam singulares. O que é contrário ao sistema “endonímico”, onde as funções classificatórias do nome o colocam na ordem social (Viveiros de Castro, 1986, p. 151-155).

No artigo de Gonçalves (1992), é feito um esforço de categorização entre os seguintes grupos: Tupinambá, Aché-Guaiaki, Apapocuva-Guanani, Nãdeva-Guarani, Tapiraré, Sirionó, Araweté, Yanomami, Jívaro, Txicão, Apinayé, Krahó, Krikati, Suyá, Kayapó, Xikrin, Bororo, Xavante, Tukano, Kaingang, Suruí, Xinguano, Matis, Marubo, Pirahã; de modo que seja possível fazer comparações entre os modelos e aproximações com as formas que se assemelham. Constatando a multiplicidade das formas de nomeação e de nomes, que não permitem exatamente a sistematização da comparação, a conclusão é a de que “as lógicas ‘canibal’ e ‘centrípetas’, individualizante e classificatória respectivamente, não são excludentes, mas estão presentes nos sistemas onomásticos, porém de maneira desigual: alguns sistemas têm uma ênfase ‘canibal’ e outros uma ênfase ‘centrípetas’, o que lhes confere feições distintas” (Gonçalves, 1992, p. 68). Do que é significativo para o autor, está a variedade existente de sistemas onomásticos, a capacidade de mutabilidade desses e a faculdade dos nomes de informar traços sociais.

Dentre as pesquisas etnográficas e elaborações teóricas citadas, a preocupação das antropólogas e dos antropólogos está centrada nos sistemas onomásticos e o que estes dão a ver sobre a organização social. O que significa, em linhas gerais, que estão tratando das formas de se dar e receber um nome, de quais são os nomes possíveis de serem dados e recebidos e a função dos nomes e da própria nomeação para o povo/grupo/etnia – termos das e dos autores. E junto com isso, já que os nomes e a nomeação fazem parte da constituição da pessoa, também se pautam as relações advindas desse ato e os modos como o nome situa as pessoas. Reconhecendo a existência, importância e reverberações desse tipo de estudo<sup>20</sup>, o modo pelo qual estou interessada nos nomes não vai neste mesmo sentido. Apesar de ser possível reconhecer um traço comum, localizado no que os nomes informam sobre um contexto específico, acredito que já tenha ficado explícito, a partir da introdução, que não estou falando sobre sistemas onomásticos ou sobre os nomes enquanto classificadores ou ainda sobre a forma como os nomes evidenciam a chamada organização social.

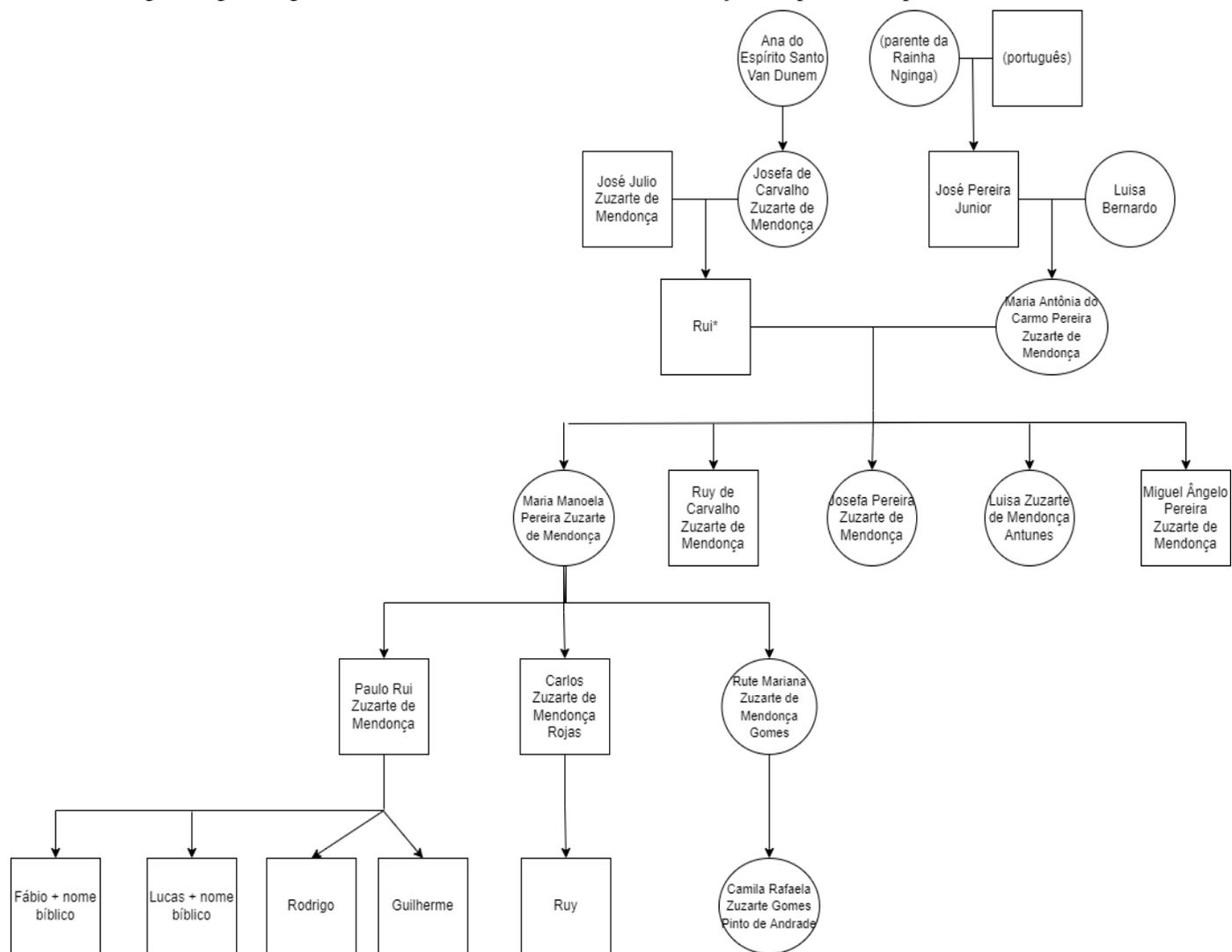
Inicialmente, como dito na introdução, a ideia da minha pesquisa era também pensar sobre alguns traços tanto do que poderia ser considerado o sistema onomástico português quanto das formas vernaculares de nomeação em Luanda, o que se aproxima das pesquisas

---

<sup>20</sup> É evidente que dentro da antropologia, e também junto ou para além dela, existem trabalhos que lidam com outras preocupações e aspectos em relação aos nomes e a nomeação, mas não seria produtivo aqui discorrer sobre todos eles. Falarei em breve daquelas pesquisas com as quais dialogo.

citadas acima. Assim, se entendem as transformações que foram sendo apresentadas entre o período colonial e o pós-colonial. Com esse objetivo, em campo alguns aspectos desse gênero foram levantados, como por exemplo na conversa que tive com Manecas, uma biomédica de uma família muito antiga de Angola, descendente direta de portugueses da região do Algarve no sul de Portugal. Fui encontrá-la justamente para que me contasse dos nomes em sua família, o que resultou em uma genealogia (figura 6) e algumas constatações do que Pina-Cabral (2008) chama de recorrências antropomímicas lusófonas. O autor entende a antroponímia como “sujeita a grandes padrões que se vão formando na longa duração da história” (p. 1) e que está para além do regionalismo na constatação de que existem pessoas em vários lugares do mundo com nomes constituídos por essa tradição. As recorrências seriam justamente esses padrões. Nota-se aqui que há um distanciamento em relação aos sistemas onomásticos, pois está preocupado com contextos transnacionais, mas ainda assim se volta às recorrências “estruturantes na tradição lusófona de constituição de nomes de pessoas” (p. 3). Elas são três: o nome dividido entre o nome próprio e o sobrenome ou nome de família; a diferenciação de gênero nos nomes tanto para o nome próprio quanto para a transmissão de nomes de família; a existência do que é um nome verdadeiro e das demais formas de ser chamado, que para o autor isso é justificado na oposição entre o nome que é válido burocraticamente, pela igreja e pelo Estado, e as outras formas de nomeação as quais as pessoas estão sujeitas (p. 8). Nas falas de Manecas, todas elas apareceram, mas agora não vem ao caso discorrer sobre isso.

Figura 6: genealogia da família de Manecas, sendo todas as relações de parentesco partindo dela.



Fonte: genealogia produzida pela autora.

Além de Manecas, outras pessoas com as quais conversei sobre os nomes em suas respectivas famílias, introduziram o que algumas delas chamavam de *regras de nomeação*. Porém, elas são muito ínfimas em termos de quantidade e detalhamento. Aprofundar em qualquer uma das coisas elencadas acima a partir da bibliografia ou tomá-las como propósito da pesquisa me impediria de lidar com o que os nomes me apresentaram por eles explicitarem coisas que vão em outras direções. Afinal, é necessário sublinhar que os argumentos que organizam o texto partem propriamente do que os nomes enunciam - os nomes e os contextos nos quais eles são citados ou aos quais eles remetem é o que orienta as discussões e descrições feitas aqui. O que efetivamente tratarei são as enunciações dos nomes sobre as relações coloniais e sobre o Estado, que está imbricado ao partido que ocupa este lugar - o MPLA. Dentro disso, está o modo como as pessoas partem dos nomes para também abranger essas duas questões. Seguindo nesse sentido, o que seriam traços de formas de nomeação<sup>21</sup> serão mobilizados de outro modo que não os descritos anteriormente. Tais traços me permitem argumentar propriamente sobre os nomes enquanto enunciação. Sendo assim, nesse momento ainda inicial do texto, falo sobre como os nomes são entendidos e também sobre a maneira de pensar por meio deles - o que, nesta estratégia que estou tomando para a descrição, são coisas que andam juntas. Esse procedimento viabiliza e fundamenta o que vem a seguir, nos capítulos 2 e 3, e se soma ao que já foi colocado na introdução.

### **Criando um contraste para pensar os nomes**

Agora tento mostrar um contraste no que tange a nomeação por meio daqueles traços onomásticos mencionados acima - as características que poderiam configurar uma forma específica de atribuir nomes. Objetiva-se criar duas imagens, ou duas sínteses, que não são e nem se pretendem paralelas, mas que contém em si um desdobramento importante. Para isso, descrevo duas explanações que me foram dadas. Uma delas, sobre os nomes dentro de uma família da elite luandense, onde os nomes estão marcando um lugar social, ou seja, sendo

---

<sup>21</sup> Prefiro esse termo do que pensar em sistemas onomásticos, já que pelo próprio recorte contextual da pesquisa diria que uma totalização dessas é impossível.

classificadores; e, outra, sobre uma relação que é estabelecida por meio da transmissão de nomes. São os nomes produzindo conexões, tanto entre pessoas quanto pelo que vem junto dele, e se fazendo ver enquanto enunciações. Não existe simetria entre essas explanações. Mas, elas mostram – é isso que as torna interessantes e possíveis aqui - duas maneiras dentre as muitas existentes, nas quais os nomes podem ser lidos, ou ainda, do que se pode apreender a partir deles.

Uma delas é a forma como Manecas relatou sobre os nomes em sua família. Na conversa com ela, além da genealogia e das chamadas recorrências antroponímicas (Pina-Cabral, 2008) que já mostradas, o que os nomes apontam é o status de sua família. Descrevo o nosso encontro nas linhas que se seguem.

A primeira coisa que Manecas relatou em uma das salinhas da clínica onde trabalha foi que seus antecessores faziam parte do exército português e foram para Angola como governadores de províncias. Ela não deu nenhuma especificação de data ou período, só que foi há muito tempo. Depois de um tempo de conversa entendi que ela se referia inicialmente somente à família paterna, designada Zuzarte de Mendonça. Tal nome de família, foi se modificando pelos descendentes ao adotarem outros [nomes de família juntos a eles] *e usando um ou outro, mas deveria ser junto*. Para Manecas, isso ocorreu pela falta de uma regra explícita relativa à forma de nomear em Angola, que só foi formulada, como será visto no capítulo 3, no pós-independência. Sobre a grafia do nome, Manoela disse que Zuzarte primeiro era escrito com “s”, depois foi mudando, mas a família espanhola ainda usa com “s”. O pai de seu pai, um Zuzarte de Mendonça, *deve ter sido* o primeiro da família paterna a nascer no país. Por ter *sangue nobre*, foi membro da cavalaria portuguesa. Quando falou disso, Manecas pegou seu tablet e contou, ao mesmo tempo que procurava uma imagem, que sua família tinha um brasão (figura 7) - um dos fortes símbolos europeus de nobreza.

Figura 7: Brasão da família Mendonça mostrado por Manecas em seu tablet.



Fonte: imagem fornecida por Manoela Zuzarte de Mendonça.

A mãe do seu pai era uma Van Dúnem e Espírito Santo, *nomes de família* vindos da mãe da mãe do pai (bisavó de Manecas), chamada Ana do Espírito Santo Van Dúnem. Espírito Santo, segundo Manecas, é um sobrenome advindo das elites de São Tomé e Príncipe. Já Van Dúnem é um sobrenome de importância em Angola, inclusive dentro do MPLA, como narrado no livro de Pepetela (1999) *A Gloriosa Família*, sobre a família de Baltasar Van Dum, um traficante de pessoas escravizadas durante o domínio holandês do território angolano (1941-1948). Encontrei esse sobrenome em um índice onomástico de 1885-6 disponível no Arquivo Nacional de Angola. Dr. Bunga, responsável pela organização do arquivo e por auxiliar as pessoas que vão para fazer consultas, disse-me que os índices onomásticos eram uma espécie de levantamento de habitantes de Angola, voltados para os portugueses com cargos administrativos. Ou seja, trata-se de um nome presente há muito em Angola e ligado às elites coloniais. Manecas disse que tanto seu pai quanto sua mãe são filhos únicos. Enquanto a família de seu pai é uma *família de dinheiro*, que possui fazendas de café no interior de Angola, a de sua mãe, é oriunda de Lisboa, tendo ela conhecido *pouca gente desse lado*.

Dos apontamentos que Manecas fez dos nomes que constam na genealogia (figura 6), o primeiro foi que a mãe do pai da sua mãe (bisavó materna) era *aparentada/parente da Rainha Ginga, é o que contam* na sua família. Este apontamento é particularmente interessante, pois nele é feita uma aproximação com a elite local. Uma elite que tem, inclusive, um papel de destaque nas narrativas de independência do MPLA - mostradas no capítulo 3. O pai do pai da sua mãe (bisavô paterno) era português e *dizem que ele se matou em Cabinda* e que era uma *pessoa com muitos livros, ele guardava os livros em sua casa, tinha muitos*. Manecas citar a questão dos livros, dentre as várias informações que se pode dar sobre uma pessoa, situa sua família também dentro de uma elite intelectual, considerando que os livros são algo caro em Luanda. O pai do pai do seu pai, seu bisavô paterno, era um português militar do Algarve, região localizado no sul de Portugal.

Todas essas informações evidenciam uma narrativa pautada no status que a família de Manecas tem em Angola: uma família com patriarcas portugueses, letrada e com um certo grau de parentesco com a nobreza local. Status que é reforçado pela família ser composta pelos mais velhos diplomatas portugueses em Angola, por muitos médicos e engenheiros e pela nova geração pertencer ao *exército da família do governo*. E, também, pela recorrência de certos nomes. O nome Ruy, pertencente ao seu pai, foi dado ao seu filho mais velho como segundo nome, ao filho do seu filho do meio e a um sobrinho. Este último, não está na genealogia, pois Manecas só o citou para ilustrar a recorrência dos nomes e ele não faz parte da sua família nuclear. O nome Josefa foi dado a sua irmã como uma homenagem a sua avó paterna. A repetição dos nomes próprios e apelidos e a quantidade de nomes no geral são fatores que, segundo Cabral (2008), além de caracterizarem a antroponímia lusófona em Portugal, marcam a pertença individual e familiar a um status social elevado.

A outra dessas explanações é sobre os nomes de xará que apareceram nas explicações do Sr. António. O xará é, em suas palavras, algum tio ou avô, alguém que *vem e fala que vai ser xará*. Mas, existem certas regras que estabelecem as possibilidades de se tornar xará. O exemplo que me forneceu era de sua própria família. A filha do Sr. António deu à luz a neta dele e, neste caso, a criança deve ser nomeada pelo seu avô paterno (o consogro do Sr. António). No caso do Sr. António, por ser homem, o seu xará era primo de sua mãe - *a mãe do meu xará e mãe da minha mãe eram irmãs de pai e mãe*.

Essa não foi a única vez que ouvi falar da relação de xarás em campo. Na introdução já havia mencionado que, durante a nossa conversa, o Dr. Dinis enfatizou as especificidades

étnicas das nomeações. Sobre os nomes de xará, explicitou que *entre os bakongo existem regras para poder dar o seu nome*, e assim estabelecer uma relação de xará. Todos os cinco filhos do Dr. Dinis *têm como xará* um amigo seu; três dos seus netos têm o seu nome. A regra é simples, apesar de não parecer corresponder exatamente aos nomes de seus filhos e netos, inclusive por não termos nos aprofundado muito nisso: o primeiro filho de um casal deve ser *xará de um parente do marido, daí pra frente vão alternando*, um filho xará de parente da esposa, outro filho xará de parente do marido, e *assim vai*. Mas, *desde uns tempos para cá*, essa regra foi entrando em desuso - o casal chega a um acordo e escolhem *xará de quem que o filho vai ser*.

Dr. Silvestre, um tenente com o qual conversei, ao explicar seu nome também falou sobre as relações de xará. *Silvestre António Francisco é meu nome de batismo*. O nome de seu pai, *o nome mesmo*, é António Francisco Pascoal, mas o nome de casa era Pascoal Francisco: *na minha casa, e entre a família, chamam de avô Chico, porque é o primeiro xará do pai dele*. *Meu avô tinha o nome de Francisco Pascoal Gongo, então meu nome devia ser Chico Pascoal Mulaula ou Francisco Pascoal Neto*. *Mulaula é o mesmo que Neto em kimbundu*. *O nome Silvestre foi porque no dia que nasci... o meu pai era alfaiate em uma fazenda, costumava trabalhar com roupas. No dia que nasci, meu pai deu de encontro com um outro alfaiate, chamado Silvestre, que o ajudou com um conserto de roupas. Por meu pai ter a mesma profissão que ele, e por ele o ter ajudado, meu pai me fez xará do alfaiate Silvestre*.

Em Luanda, a importância do e da xará está explícita nas ruas: das vezes que passei pela Estrada da Samba observei alguns outdoors com propagandas da Coca-Cola® onde se encontrava escrito: “Partilha uma Coca-Cola® com a(o) tua(teu) xará” ou ainda “Se tens uma(um) xará, não percas a oportunidade de partilhar com ela(ele) uma Coca-Cola®”, e do lado havia duas garrafas da gasosa, ambas com o mesmo nome escrito no rótulo (“Paula”, “José” ou “Manoel”).

Em cada uma dessas três conversas que tive, a proposta de conversar sobre os nomes na família de cada um é o que levou ao que foi aqui descrito. Especificamente da conversa com Manecas, o propósito era o de elencar alguns aspectos dos nomes entre as elites de Luanda. Quando me foi sugerido conversar com ela, foi justamente pelo lugar que sua família ocupa dentre os estratos sociais da capital.

Nas duas sínteses, que funcionam por enquanto como imagens provisórias que exprimem duas maneiras possíveis de se considerar e tratar os nomes, fica evidente que os

nomes dizem coisas. Mas o que muda em cada uma delas é a ênfase que é dada: enquanto a primeira pauta os nomes por meio das classificações; a segunda, fala sobre as possibilidades de os nomes estabelecerem conexões. Na forma de pensar os nomes aqui, opto pela ênfase nas conexões e anunciações, e, não, na classificação.

### **Os nomes enquanto enunciação**

Richard Price e Sally Price (1972) em seu artigo sobre a nomeação entre os Saramaka do Suriname, entendem os nomes do mesmo modo que o faz Meyer Fortes (1955) em sua etnografia sobre os Tallensi, habitantes do norte de Gana. Para Fortes (op. cit.) os nomes falam sobre experiências, acontecimentos históricos e valores, configurando o que Price e Price (1972) chamam de um tipo de literatura oral (*a type of oral literature*) (p. 341). Mesmo que o autor e a autora tenham como objetivo central identificar traços compartilhados nos sistemas de nomeação entre afro-americanos a partir dos Saramaka - e eu não estou seguindo essas mesmas preocupações-, os nomes falarem sobre outros aspectos que não os classificadores sociais, é fulcral para essa dissertação, como visto no tópico anterior. A sugestão dos nomes enquanto algo que diz mais que o estático, que categorias que fixam, enfatiza que os nomes falam também de movimentos e circunstâncias, e o fazem em diversas escalas. Trata-se de orientar-se para as múltiplas, se não infinitas, possibilidades de enunciação dos nomes. Advirto que não estou deixando de lado o potencial dos nomes de fixarem, mas, entende-se que este é só aparente, considerando que sempre existe a possibilidade do deslocamento. Dito de outro modo, pode-se ter a intenção de fixar por meio dos nomes, como a lógica colonial, e não só, a partir das suas classificações, o faz. Sempre haverá a possibilidade de mudança, transformação, ruptura, entre outros. Essa questão do deslocamento será adequadamente tratada no próximo tópico, por ora meu intuito foi somente a deixar de sobreaviso, para que não sejam criados mal-entendidos.

Continuando sobre os nomes enquanto enunciação, minha proposta aqui não é enumerar quais delas são possíveis, acredito que tal tarefa seja infactível. Pretendo mostrar o que os nomes viabilizam para a discussão sobre o colonialismo e o MPLA enquanto partido que ocupa

o Estado. Sei que essas duas palavras contêm em si muitas coisas; e nem de longe suponho que darei conta de esgotar qualquer uma delas. Novamente, cabe advertir que para falar sobre o colonialismo e falar sobre o Estado/MPLA deve-se partir dos nomes. São eles que dão os contornos da análise por meio do que enunciam em relação a essas duas categorias. Os nomes e as conexões que eles abrem e que são mobilizadas a partir das suas citações, permitem que eu descreva fragmentos do que tange à presença colonial na região de Luanda, assim como fragmentos do discurso do MPLA e da forma como este se faz presente também nesta. A proposta é justamente apontar para camadas de discurso que compõem esse contexto.

A fim de pautar o que os nomes viabilizam quando entendidos enquanto enunciações, descrevo uma história que se dá a partir deles. É uma história da família do Dr. Dinis.

*Existe um provérbio kikongo - casar é um negócio, os filhos são os lucros do negócio.* Foi assim que o Dr. Dinis começou a me contar sobre os nomes que seus pais deram aos filhos e filhas. Estava me proporcionando um ponto de partida para que eu compreendesse a situação que se desenrolaria em sua fala. *A norma da cultura congo é que o casal venha a ter um filho depois de um ano do casamento. O casamento dos meus pais se passou em 1945 e até 1948 não havia nenhum filho. Por isso, a família da mãe pediu a separação. É uma coisa que não acontece ficar três anos sem filho, é muito grave para as famílias e o casal. O meu avô (o pai do seu pai), tinha figura de barão do cacau, o que significa que parecia/agia como se fosse. Era bravo, e não deixou a separação vir a acontecer. Só em 1956, 10 anos depois do casamento, foi que veio o primeiro filho, o Pedro Tusamba. Pedro é nome de xará, nome do padrinho dos meus pais; e Tusamba significa rezemos, vamos rezar para que desse casal venham mais outros filhos.* Isabel Nputuila, a segunda filha, nasceu em 1958. Isabel era o nome da mãe do meu pai, e Nputuila significa resposta em kikongo, uma resposta às orações que seus pais haviam feito. O terceiro filho recebeu o nome de Manoel, assim como o pai da minha mãe e de Dangani, que significa assunto alheio. Este foi uma resposta às pessoas que queriam ver meu pai separado. Deviam se preocupar o que é assunto vosso, não o que é assunto alheio.

*Depois daquele, finalmente veio o Dinis Kebanguilako.* Dr. Dinis deu uma risada, porque estava se referindo a si mesmo, o quarto filho. Ele havia ditado todos os nomes em kikongo para que eu pudesse anotar, mas, dessa vez, segurou o crachá que estava pendurado em seu pescoço e o levantou em minha direção. Kebanguilako significa não me ouviram. Kebanguilako seria um enunciado de seu pai: *eu sou muito homem, muito macho, e por isso vou ter muitos filhos.* O nome do quinto filho, Ricardo Ngue-elídio quer dizer *tu é que sabes.*

Um nome que, como o segundo nome de todos os filhos e filhas, segue a construção da narrativa dos pais: *você é que sabe a razão da tua inveja; nunca lhe fiz mal algum e você não me quer bem; tu é que sabes a razão*. Carlos, o sexto filho, tem como segundo nome Bacisua, que significa *foram deixados: esse meu irmão nasceu em circunstância que minha mãe perdeu três irmãos no mesmo dia. Estavam a vir de localidade no mesmo carro e deram de cair em uma emboscada da FNLA. Um dos meus irmãos também estava a viajar naquele carro. Na cultura congo, os filhos dependem mais do tio materno do que do pai, por isso esta morte foi tão impactante, demos de ficar todos desamparados*. Por isso do nome Bacisua, *porque os pequeninos foram deixados, precisam de cuidado, e alguém mais poderoso que nós, vai cuidar deles*. Dr. Dinis explicou-me que o motivo de *acontecer assim*, de serem abandonados, mas não pararem de ser cuidados, *é na cultura congo, intermediário entre os homens e Deus são os defuntos. Os antepassados são os que intercedem os problemas, pois estão juntos de Deus, e, assim, podem tomar conta*. Chegamos, então, à última filha que, como Dr. Dinis bem pontuou, nasceu no ano da independência de Angola, 1975. A chegada de Nazaré Matondo fez com que a família toda agradecesse e, por isso, seu pai escolheu o nome de Matondo, *agradecimento* em kikongo.

Nessa história, vê-se propriamente os nomes enquanto enunciações. Os nomes comunicam. Não que se direcionam a alguém pré-determinado ou se refiram e possam ser compreendidos exclusivamente a uma pessoa ou pessoas específicas. Mas, sim, que os nomes enunciam algo para ser ouvido<sup>22</sup>. Os nomes dos irmãos e irmãs do Dr. Dinis junto ao seu próprio, operam como um recado àqueles que *mal disseram* sua família. Da mesma forma, o nome da filha mais nova de Kindinha, Mosa, é um recado para aqueles que criticaram sua família.

Das coisas importantes contidas nesta história está a percepção de que os nomes não necessariamente vão sempre dar a entender as mesmas coisas. Não há nada que garanta isso. Muitas vezes os nomes se referem diretamente a um contexto e, portanto, o motivo pelos quais ele foi dado a alguém é justamente algum contexto. Por exemplo, o nome Bacisua diz respeito a algo que a família passou próximo ao nascimento do sexto filho dos pais de Dinis. Quando Kindinha me falou seu nome, a explicação que veio junto foi a de que ela havia nascido em

---

<sup>22</sup> Existem na antropologia vários trabalhos que falam sobre o aspecto secreto dos nomes, como a discussão etnográfica de Hugh-Jones (2002) sobre os nomes que não devem ser pronunciados entre os Tukano do noroeste amazônico. Reconheço a existência dessa dimensão dos nomes, contudo os nomes que discutirei aqui são uma forma de enunciação pública.

uma quinta-feira. Kitota, guerra em kimbundu, é como chamam o Sr. António, funcionário do museu de antropologia, na *aldeia* onde nasceu e onde a sua família vive. É um nome *herdado do xará*, sendo um xará aquele que tem o mesmo nome que o seu. Na última vez que vi o Sr. António, disse-me que o seu xará recebeu esse nome porque havia nascido em um *município que teve muita guerra*.

O artigo já citado de Middleton (1961) pensa essa enunciação de contexto a partir dos nomes. É notado que dado os Lubara viverem em clãs, serem patrilineares e o casamento ser virilocal (p. 34), os nomes das esposas acabam por se perder. Os nomes são uma palavra composta pela mãe, sogra e algumas cunhadas, que se refere ou à relação entre os pais da criança, ou às características da criança ou dos pais ou, ainda, a algum evento incomum ocorrido no período do nascimento (p. 36). Como as mulheres moram longe de quem as nomeou, o motivo pelo qual recebeu o nome para de ser citado. O nome não é esquecido, mas talvez possa ser dito que o contexto/aspecto se perde e, junto a este, o seu significado. O que não quer dizer que os nomes deixem de ter efeitos dado que continuam sendo citados.

Os nomes das mulheres Lubara, bem como os da história do Dr. Dinis, fazem pensar que não é só a citação do nome que dá a ver um contexto/situação. Talvez se pense ser necessária uma espécie de rastreabilidade que permita ver que conexões foram feitas. Nessa postulação, há duas percepções que devem ser levadas em conta. Sobre a rastreabilidade, por esse termo pode-se supor um percurso que tenha um ponto de origem. Não estou interessada na origem porque os nomes não estão enunciando uma origem. Efetivamente, na leitura que faço aqui, a origem não é, ela foi rompida. Esse entendimento está no bojo do pensamento derridiano com a emergência da escritura/escrita (*écriture*) que se dá no apagamento, ou no esforço de quebra com o pensamento metafísico ocidental fundado na noção de origem.

Existem várias implicações em se guiar por esse entendimento, porque junto com a escritura, Jacques Derrida (1973) está propondo um método, que é o da desconstrução. Não me proponho a realizar neste texto uma análise por meio desse método e, conseqüentemente, não sigo todas essas implicações. Não há argumentos nem materiais que me permitam isso. À vista disso, o que faço aqui é constatar que não existe uma origem enquanto princípio norteador. Desdobro daí a outra percepção a partir daquela postulação, de como não havendo uma origem, não há possibilidade de uma verdade única. Sendo assim, e ao se considerar que a nomeação é um ato aberto (Dulley, inédito), ou seja, que está sujeita às transformações, o que um nome enuncia nunca é uma coisa só.

No tópico que se segue as questões que concernem ao pensamento de Derrida serão expostas com um maior rigor e, assim, quais implicações que elas têm neste texto ficarão mais evidentes. Reforço que a desconstrução não é usada enquanto forma de análise. O rompimento com a origem e a indistinção entre nomes próprios e nomes comuns (discutida no próximo tópico), são mobilizados como uma maneira de abrir o argumento dos nomes enquanto enunciação; de não encerrar os nomes em uma classificação e/ou em um único significado. Entender os nomes desse modo é estar atenta às conexões estabelecidas pela enunciação. No momento que se enuncia um nome, o que vem junto dele? O que ele desencadeia, evidencia, transforma ou esconde? O modo como levo a análise dos nomes aqui se estabelece a partir dessas perguntas.

Antes de prosseguir com Derrida efetivamente, gostaria que algo fosse notado: em todos os exemplos que dei utilizando nomes, todos eles foram nomes em *línguas nacionais*. Isso pode ser explicado nas falas de minhas interlocutoras e interlocutores onde os *nomes em português* ou *nomes portugueses*, não possuem um significado - não querem dizer nada, se encerram em si. O efeito dessa alegação se encontra expresso na fala de Jorge que inaugurou o debate da oficina do CCBA: *nome é o que indica a identidade do ser, do indivíduo, e é por meio dele que identificamos o indivíduo, o ser pensado. Os nomes trazem por si só um significado muito ligado à questão da identidade. Nomes como João e Manoel não trazem nenhum significado, falam da questão religiosa, mas também podem ser nomes de assassinos.*

Alargando o que foi dito a partir da colocação de Jorge, ao mesmo tempo que os nomes em português não possuem um significado, podem significar qualquer coisa e/ou se remeter a qualquer um. Não acho que aqui seja pedida a rastreabilidade de uma origem ou o significado único. O que importa para nomes em kimbundu e kikongo<sup>23</sup>, que foram os que ouvi, é justamente sua capacidade de comunicar algo. Sendo de extrema importância que os nomes têm efeito justamente por serem uma enunciação. Eles remetem, lembram, expressam, contextualizam - ou qualquer outra palavra nesse sentido que se quiser - a algo. Eles não se encerram em si mesmos.

Embora se indique uma separação entre os nomes em português e os nomes em línguas nacionais, esta não é total. O Sr. António me contou dos nomes em português que possuem um

---

<sup>23</sup> Em alguma medida o que está sendo dito pode ser extrapolado para os nomes em qualquer *língua nacional* de Angola. Mas, aqui, prefiro não generalizar, apesar de fazê-lo em outros momentos.

correspondente em kimbundu. *O nome português Conceição é Sesá em kimbundu, o nome kimbundu Nzuá é João em português, o nome Nbashi (kimbundu) é Sebastião (português), tendo este último mais um significado em kimbundu: tartaruga ou pequeno réptil.* Perguntei o porquê desses nomes terem como significado nomes em português, ele disse: [os portugueses] *viram que esse nome [aqui ele falava especificamente do nome Nzuá] não tava bem enquadrado, e aí colocaram João, a Sra. ou a menina não pode continuar com o nome de Sesá, aí empregaram o de Conceição.* Tal explicação mostra os nomes em kimbundu passando por uma espécie de substituição - *tira o primeiro [Nzuá] e coloca o segundo [João].* Sr. António está sinalizando inversão que adiciona algo: Sesá não é só uma passagem do português para o kimbundu, Conceição pode ser uma passagem do kimbundu para o português. Recuperando novamente o *nome de casa* de Kindinha, ela mesma havia o identificado enquanto um nome kimbundu. Trata-se de um deslocamento do que comumente é lido enquanto uma transliteração, uma transição de um chamado sistema linguístico para outro. É a retirada da noção da origem de um nome para compor um movimento que se dá entre os nomes, mostrando continuidades possíveis e, não, separações.

Se a lógica colonial pensa Sebastião enquanto um nome próprio, intraduzível e sem significado; Nbashi desestabiliza todas essas suposições, visto que o seu movimento é o de sempre produzir conexões, não estagnar/estabilizar o nome até mesmo porque isso não é possível.

Atesta-se que a norma colonial ainda está sendo imposta. *Os portugueses* empregam um outro nome no seu esforço classificatório e hierarquizado. Nessa lógica de imposição, Sesá nunca será correspondente à Conceição, porque é inadequada. Distante de afirmar que Sesá e Conceição possam ser em algum momento sobrepostas, o Sr. António embaralha qualquer noção de origem sem deixar de constatar a violência do pensamento colonial ou, como chama Derrida (1973), do pensamento metafísico pautado em oposições. A violência que desloca para poder fixar e classificar.

Essas colocações encontram lastro na desconstrução derridiana daquilo que instavelmente separa os nomes próprios dos nomes comuns.

## Da não possibilidade de totalização

O texto *Torres de Babel* (1985) de Derrida<sup>24</sup> desestabiliza a distinção entre nomes próprios e nomes comuns. A Torre de Babel, não somente como uma figuração da irreducibilidade da multiplicidade de línguas, mas também como o que exhibe o incompleto, a impossibilidade de totalização, de completar algo na ordem da edificação (p. 165), elucida o próprio método que o autor mobiliza para produzir tal desestabilização. É pela desconstrução que se esgarçam algumas das afirmações feitas por Voltaire a respeito de Babel ao mesmo tempo que se mostra a escrita enquanto espaçamento, deslocamento, disseminação, iteração. O pensamento da desconstrução é a forma pela qual Derrida analisa o que funda o pensamento ocidental, tecendo uma crítica à metafísica embasada em oposições. Nesta metafísica, a linguagem oral precede/antecede a escrita. Sendo a escrita/escritura (traduções utilizadas para *écriture*) o que emerge no pensamento derrideano para romper com o pensamento metafísico, ela não é só uma inversão do conceito de escrita enquanto algo gráfico; mas sim, um outro conceito - é a não separação entre escrita e fala. Ou melhor dizendo, partindo da constatação do pensamento ocidental de que a escrita é secundária (aparece “depois”), ela só pode o ser porque a linguagem original/natural foi em algum momento corrompida. Seguindo a argumentação de Derrida (1973, p. 165), a ideia de origem supõe pureza, mas se algo se degenera e produz uma outra coisa, a degeneração tem que estar posta desde a origem. Das críticas mais importantes do autor à metafísica ocidental: a fissura que se encontra na origem, impossibilita a descrição/pensamento binário<sup>25</sup>. Assim, a estrutura não tem fundamento, porque ela é estabelecida pelo seu oposto. Para as teorias pós-estruturalistas, esse é um ponto chave.

A discussão sobre a escrita/escritura em Derrida é extremamente complexa e não se resume ao que foi exposto acima, mas se faz suficiente para o lugar e o aspecto onde pretendo chegar.

---

<sup>24</sup> Devo muito do que se encontra neste tópico à Iracema Dulley e às discussões da disciplina *Temas Contemporâneos em Antropologia Social II* ministrada por ela.

<sup>25</sup> No texto *A Imitação*, um dos que compõem o livro *Gramatologia* (1973 [1967]), mostra, a partir de Jean-Jacques Rousseau e Lévi-Strauss, o trabalho infundável de polarização, ou de criação de oposições, que é feito pelo pensamento estruturalista. O problema aqui também está na produção de hierarquias que é resultante dos binarismos. A crítica do autor a isso está no entendimento de que as oposições são a base de um tipo de pensamento que cria totalizações, mas para ele tudo é espaçamento; tudo tem a possibilidade de deslocamento.

Questionando do que e de quem é o nome próprio Babel, Derrida (1985) evidencia a fissura na oposição entre nomes próprios e comuns. Babel, tido como nome próprio: é o nome (o título) de um texto narrativo que reconta uma história - uma passagem bíblica<sup>26</sup>; é aquele que nomeia uma torre ou cidade em uma história; que designa uma torre ou cidade e que foi assim chamada dado um evento onde seu nome é proclamado - YHWH (nome próprio, Yahvé em francês e Jeová em português) desce dos céus para ver a cidade e a torre que estavam sendo construídas pelos homens com o objetivo de alcançarem os céus e terem um só nome, e proclamar seu nome; impõe o nome e instaura a desconstrução da torre (p. 169). Babel, que nomeia ao menos três vezes e três situações diferentes, como apontado acima, é um nome próprio que, enquanto nome próprio, tem a função de nome comum<sup>27</sup>, considerando que significaria confusão.

O autor declara que a história da Torre de Babel, junto de outras coisas, traz explica a origem da confusão das línguas, “a necessária e impossível tarefa de tradução, sua necessidade *enquanto/como* impossibilidade” (tradução minha, p. 171). É na tradução que se encontra a singularidade do nome próprio, ele não é traduzido quando aparece como tal. Por permanecer intraduzível, pode se pensar que não pertence à língua, pois ela sempre é traduzida. No entanto, Babel, quando aparece para formar um texto<sup>28</sup>, tem também uma generalidade conceitual dada pela possibilidade de ser entendida em alguma língua enquanto confusão. Sendo assim, por Babel ser um nome próprio e nome comum ao mesmo tempo, Confusão também o é; Babel e Confusão são homônimos, mas, não, equivalentes.

O movimento que fecha o argumento de Derrida (op. cit.) é a obliteração do próprio do nome (Dulley, inédito). Em outras palavras, a tentativa dos *homens* de “se fazer um nome”, estabelecer de uma língua e genealogia universal simultaneamente, é um ato de colocar a razão no mundo, o que significa uma violência colonial (a de universalizar) e a criação de uma transparência da comunidade humana. A imposição que Deus faz de um nome, quebra com a transparência universal, assim como o faz a violência colonial. Tanto o universal, como a violência colonial, sempre exige totalizações e classificações que se sobreponham ao que se

---

<sup>26</sup> Derrida (1985, p. 171) prefere definir a Genesis enquanto narrativa textual do que enquanto algo mítico, simbólico ou alegórico no sentido de afirmar que não está fazendo esta discussão.

<sup>27</sup> Na tradução em inglês do texto (Derrida, 1985): “*this proper name ... also has, this is the whole point, as proper name the function of a common noun*” (p. 171).

<sup>28</sup> Texto é entendido aqui sob rasura, que é a não possibilidade do original nem de algo absoluto. A rasura é o “pensamento no intervalo” onde conceitos são destotalizados (Hall, 2000, p. 104).

referem. Mas como para Derrida (1973) sempre há espaçamento, nada nunca é absolutamente referido enquanto próprio. De modo direto, é impossível que um nome seja próprio de algo ou alguém.

O que compreende tal argumento é a escrita, como concebida anteriormente, não ser entendida enquanto polissemia, onde existe a suposição de que podemos colar vários significados a um significante, e a compreensão do significado se dá a partir de um contexto. A escrita é disseminação, onde a citação da palavra/do signo sempre permite o deslocamento (Derrida, 1990, p. 18), porque se dá pela iteração - repetição e alteração ao mesmo tempo. O conceito de iterabilidade é oriundo do debate que Derrida (1990, 1998) faz sobre a teoria do ato de fala (*speech act theory*) de John Langshaw Austin: a ideia de performatividade ou do performativo é composta pelo ato ilocutório (o ato se efetiva quando se diz) e o ato perlocutório (o efeito que decorre da fala). Considerando que o ato de fala é situacional, ele depende de um contexto específico onde ele se efetive junto ao ato físico e a consequência. Derrida (1990) dissolve a fronteira entre o contexto e o ato de fala, indicando que o que caracteriza o performativo é a possibilidade de falha, dada pela citacionalidade - é na citação que se pode falhar. O autor destotaliza a situação de fala impossibilitando a sobreposição absoluta, mas também não afirma uma separação total a ponto de que existam opostos. É justamente a iteração.

Nesse esforço de deslocamento de oposições em Derrida (1973, 1990), existe a potência política de pensar em transformação - a citação ocorre até que em algum momento a própria citação desloca a norma. As fissuras e as brechas são lugares de percepção da *différance*. *Différance* em Derrida, expõe a falta nos atos de fala; expõe a ausência de uma origem e quebra com o culto à identidade. Agindo contra os significados estagnados, mostra que não existe significado original. Entre, mas também ao mesmo tempo, *différer* (que é diferir e ao mesmo tempo adiar) e *différence* (diferença, que em Derrida é espaçamento), *différance* é contra a metafísica. É o adiamento, ao mesmo tempo que os signos nunca evocam diretamente o que significam - é intrínseco que os signos são definidos recorrendo a outras palavras das quais diferem. Assim, o significado, pela continuidade de significantes, é sempre adiado. Adiamento e espaçamento fazem com que nunca haja um significado total ou completo, mas, sim, citação e iteração. Desta forma, a gramatologia, onde a escrita é pensada, “seria, para Derrida, uma tentativa de transcender a relação entre significado e significante posta no estruturalismo e na fenomenologia” (Dulley, 2015, p. 44).

Alguns dos caminhos que são abertos a partir disso, dados pelos desdobramentos feitos por Judith Butler (1997), serão mobilizados no capítulo 3 por meio dos nomes fixados (lembrando que nunca inteiramente) pelo MPLA nas ruas e bairros de Luanda. Por ora, intento evidenciar os nomes a partir das contribuições derridianas e pela conexão possível entre elas e os nomes em *línguas nacionais* da forma como me foram apresentados em campo.

Os *nomes nacionais* são como Babel, traduzíveis e intraduzíveis. Se se supõe que nomes próprios se encerram em si, na colocação *nomes em kimbundo têm significado*, ou ainda, *sempre tem significado o nome tradicional*, está expressa a simultaneidade entre tradução e não tradução. Para demonstrar isso, repito aqui três das citações de nomes que configuraram as diversas vezes que estive no Museu de Antropologia para falar com o Sr. António. Kadibala - careca. Kamavua - azarado. Ndoa - uma ave que voa. Nesses três nomes está a possibilidade do próprio e do comum. Sublinhando essas possibilidades, quando o Sr. António me disse o nome Kadibala, falou que são pessoas como ele, que não tem cabelo na cabeça. Então ao enunciar o que seria um nome próprio, enunciou, também, um nome comum. A opção pelo uso de traços e a explicação que me foi dada, também enfatiza isso, na medida que foi feita justamente porque o efeito que o traço gera é melhor para o que está sendo dito do que o uso de palavras como *corresponde, significa, é o mesmo que* ou qualquer outra desse gênero. O traço aqui é uma conexão; é e não é tradução.

Frente a isso, mesmo que os nomes para os quais olho sejam nomes que se refiram às pessoas - porque foi sobre isso que foram questionados -, eles não cabem na definição de nomes próprios. Lembrando que esse referente (a pessoa a qual o nome se refere) sempre pode ser outro, pois não existe sobreposição.

Na dinâmica que foi estabelecida junto ao Sr. António, na qual ele dizia um nome, narrava seu significado na forma de uma circunstância e, posteriormente, afirmava que se uma criança nascesse naquelas condições a família poderia nomeá-la assim, fica evidente que o nome está se referindo a pelo menos duas coisas simultaneamente: à criança e ao acontecimento. Como se vê no nome Massoxi, por exemplo, um nome kimbundu que significa lágrima. Sr António fez a seguinte descrição: *quando morre alguém, se chora muito. Quando a filha morre, a mãe chora muito. A mãe fica marcada pelo acontecimento e pode dar o nome pra próxima filha.*

Essas considerações já demonstram o suficiente do borramento a partir dos quais os nomes são tomados. Nomes aqui não cabem no binarismo comum e próprio e no texto essa divisão se perde, mas não por completo, porque uma vez ou outra se torna necessário usar a marcação de próprio para explicar sobre algo que me foi dito. Como tal borramento, nesta dissertação, é bastante pautado na ideia de os nomes terem significados, como ouvi em Luanda diversas vezes, me detenho por mais tempo nessa questão.

### *Os nomes nacionais sempre têm um significado*

Duas coisas são sínteses do que é importante ao falar sobre os nomes: os nomes sempre têm um significado e o enunciado do nome sempre pode gerar conexões. Acerca de tal ênfase, é proveitoso tomar essas duas coisas em conjunto. Ao recorrer a isso, o faço porque o significado nunca é um só, ele permite em si outras conexões. Acompanhando o que Derrida (1990) diz sobre o adiamento do significado, descrito acima, os encadeamentos nunca deixam de ser possíveis.

Para compor com o que foi colocado, acredito que seja relevante ao menos deslocar ou rasurar o termo significado, o que já começou a ser feito algumas linhas atrás. Isso porque pode parecer haver um ruído entre pensar com Derrida e, ao mesmo tempo, me pautar nessa ideia, reconhecendo que o autor não fala em termos de significado e significante, mas, os desconstrói. Ainda que haja ruído, o termo significado se faz relevante por ter sido enunciado muitas vezes a mim nas conversas tidas em campo. Então a rasura<sup>29</sup> me ajuda a mantê-lo.

O enfoque que tenciono é trazido por um dos tópicos introdutórios tratados por Bodenhorn e Vom Bruck (2006). Este se localiza no espectro da distinção entre denotação (identificação) e conotação (significação) feita por John Stuart Mill (1843). Tal distinção permitiria que os nomes fossem definidos enquanto marcadores sem significado (*meaningless markers*), considerando que eles denotam sem conotação (*denote without connotation*). Essa afirmação vem da constatação de que os nomes próprios não fixam (*attach*) atribuições (Mill,

---

<sup>29</sup> Rasura mobilizada da mesma forma que Gayatri Spivak (2010) o faz por meio de Derrida: um termo é usado na sua forma de rasura, pois não há outro para ser colocado no lugar.

1843 *apud* Bodenhorn e Vom Bruck, 2006, p. 5). No artigo de Bodenhorn (2006) - dentro dessa coletânea - a autora desloca tal definição propondo que os nomes estão para além da denotação e conotação, pois os nomes têm significado precisamente pelo que são e pelo que eles fazem (p. 141-2).

Volta-se ao que foi dito no início deste tópico: O que os nomes fazem? Os nomes enunciam e reverberam outras enunciações. E é por isso, ou seja, é alicerçada nesta afirmação que concebo falar sobre o MPLA e sobre o colonialismo; para tanto, adentro nessas duas questões. Sobre o segundo, introduzo os nomes e a nomeação como algo que faz escapar das classificações impostas pela violência colonial. Sobre o primeiro, considero o modo como internamente ao MPLA os nomes de guerra têm um papel enquanto estratégia contra o esforço colonial de se manter presente. Traçar a classificação/sistematização e o movimento de ir contra/escapar desta me parece bem expressivo quanto à proposta de Anne McClintock (2010) de conseguir ver por entre as brechas o que procede para além e aquém das normas. É uma tentativa de salientar os possíveis deslocamentos em meio às camadas de poder que estão situadas em um determinado contexto. E é, ao mesmo tempo, um esforço de jogar luz sobre essas normas para entender o que está sendo mobilizado por elas.

É ainda necessário perceber que quando falo de significados não estou buscando desvelar o que está por detrás dos nomes aqui citados. Não é uma procura por significados escondidos ou por algo submerso que revele o enigmático. Interesse-me pelos nomes enquanto enunciado (o significado enquanto enunciação); as conexões que as pessoas com as quais conversei fazem a partir deles; as direções para as quais os nomes presentes nos documentos, placas e estátuas apontam; os efeitos da enunciação de um nome, ou da obliteração de outro. Muito disso está relacionado com a capacidade de fixar e deslocar dos nomes, sendo que a primeira sempre será provisória, uma tentativa.

O que concerne à relação entre os nomes e o colonialismo está no livro de Osumaka Likaka *Naming Colonialism - History and Collective Memory in the Congo, 1870-1960* (2009). Com uma abordagem inovadora, o autor mostra os nomes como uma entrada para pensar a história social. Ao contrário de um retrato dos “encontros coloniais como um processo unilateral marcado somente pelas campanhas militares diretamente contra os grupos a serem colonizados” (tradução minha, p. 53), Likaka pauta as interações nas quais colonizadores e colonizados estão engajados. Sua tese centra-se nos nomes que congolese (termo do autor) deram aos colonizadores europeus, focando na capacidade das e dos congolese de observarem e

categorizarem aqueles que os subjagam. A nomeação é então uma maneira de exprimir e articular a experiência do colonialismo.

Emprestando essa ideia dos nomes enquanto articuladores da experiência colonial, o que está no bojo dos nomes entendidos enquanto enunciação, a atenção se volta aos modos como em Luanda observei isso acontecer. Diferente do que foi descrito por Likaka (op. cit.), não é ao classificar por meio da nomeação àqueles que seriam os agentes coloniais que desmancha a pretensa unilateralidade colonial. Não digo que em Angola ou, até mesmo, em Luanda, não tenha havido investimentos de classificação daquilo que opera o sistema de colonização, sendo gentes, normas, armas, prática, etc. Reforço aqui que os nomes no contexto de Luanda estão imbricados na experiência colonial; portanto, falar sobre nomes é falar sobre colonialismo. Apesar de parecer um tanto absoluta - o que de fato não o é - esta afirmação se encaixa bem à forma da reflexão que está sendo feita. A assertiva é a de que na abertura para falar sobre os nomes, se elaboram as violências resultantes da presença portuguesa em Luanda, ao mesmo tempo que se manifestam as resistências, contraposições e desvios dela. Tal contingência dos nomes pode ser sugerida justamente pelos nomes sempre poderem criar conexões. O que é diferente do que pretende a lógica colonial/pensamento ocidental/metafísica/etc. com as suas classificações e binarismo no esforço de tentar garantir que haja uma indissociabilidade nome/classificação e sujeitos; que haja a impossibilidade de deslocamento da norma. As descrições da assertiva citada sobre os nomes abrirem espaço para falar das relações coloniais será feita no próximo capítulo.

No tocante ao que é operado internamente ao MPLA, estão os chamados *nomes de guerra* enquanto uma lembrança da luta de independência. No geral, os nomes de guerra são uma designação específica e bastante comum de membros de corpos militares ou movimentos guerrilheiros. É notório que generalizações do tipo ‘todos os corpos militares aderem aos nomes de guerra para designar seus membros’ não são possíveis de serem feitas. Mas se faz necessário compreender que são nomeações comuns em diferentes regiões e instituições de guerra, sendo de forma oficial, no sentido de ser obrigatório ou não. Como elaborado por Piero Leirner (2008), os nomes de guerra fazem parte de um esquema terminológico e codificado que tem a guerra em si como fundação - como expresso em sua própria nomenclatura.

Sobre os modos de alguém possuir uma designação desse tipo, Dr. Dinis explicou que o nome de guerra é um nome que *pode vir* por diversos motivos: a pessoa pode escolher; o comandante pode dar o nome para a pessoa; podem ser os colegas que colocam o nome; pode

ser devido a uma circunstância que aconteceu e a *pessoa fica marcada* por ela; pode ser *pela característica do guri*; ou um nome que vem de *alguém que a pessoa admira*.

A centralidade dos *nomes de guerra* no MPLA durante a luta de independência, é significativa. Os *nomes de guerra*, segundo o Dr. Dinis, eram os nomes pelos quais as pessoas eram conhecidas, o *nome mesmo dá para esquecer*. Aqui o esquecimento diz respeito aos próprios militares, no sentido que um militar sempre irá se lembrar do nome de guerra de outro, mas não, necessariamente, do seu nome ou *nome de família*. Em alguma medida, principalmente em relação às grandes figuras da guerra, ou os heróis de guerra como são tratados pelo MPLA, aqueles que tinham nomes de guerra são sempre referenciados assim.

Quando estive no Museu Nacional de História Militar com Dr. Silvestre, um historiador que realizou pesquisa sobre a época de luta contra o regime colonial português, e que também é o diretor deste museu e membro do corpo militar do MPLA desde antes da independência, me foi apontado uma série de nomes que estavam presentes em placas que acompanhavam as fotos e objetos que contavam sobre a guerra de libertação e a guerra civil. Antes mesmo de entrarmos no museu, ele já tinha enfatizado aquilo que constitui o título desse tópico: *em kimbundu o nome sempre tem um significado, sempre vai ter significado em kimbundu*. Dando o exemplo de que, *se Agostinho Neto só significa o nome mesmo, Kilamba, seu nome de guerra, é protetor, o homem que está a proteger a terra. Em kimbundu tem-se outra palavra que se assemelha a ela, é kimbanda, o nome tradicional para quem é curandeiro. Um nome que deves conhecer é o da guerrilheira. O mesmo acontece com Deolinda Rodrigues Langidila. O último nome é o nome de guerra, não de nascimento. Significa 'cautelar-se', 'ser vigilante', 'manter-se vigilante'*. Creio que aqui fica nítido a forma como as enunciações acontecem, na medida que os nomes estão informando algo e permitindo conexões a partir do contexto de onde eles partem. Deolinda, enquanto guerrilheira do MPLA, comunica seu ato de vigilância e atenção.

Dr. Silvestre foi contando sobre os *nomes de guerra* enquanto íamos passando por eles, nomes que estavam escritos em letras garrafais em folhas sulfite cortadas como no corredor de entrada. Focava mais nos nomes dos quais sabia a história: *Ingo, nome do camarada à direita [apontava foto preto e branco onde havia três homens de fardas militares que estava sem legenda], o conheci na luta de independência. Quando estava em progressão guerrilheira, era preciso atravessar uma ponte. Estava a passar e no fim teve um desequilíbrio. Ficou bem na pontinha dos pés, ia cair mesmo. Pôs-se concentrado e dá um pulo. Ingo deu o pulo no lugar de cair. Deu um pulo que parece um felino. Um salto de felino, parece um leopardo. Daí que*

vêm o nome. Ingo é 'leopardo' em kimbundu. O salto que deu como um leopardo fez com que ficasse com vida. Andamos mais um pouco e entre comentários sobre as táticas de guerrilha e conversas com Coelho, que nos acompanhava, mais um nome: Pedro Maria Tonha 'Pedalé'. Antes da guerra, foi sapateiro. Pedalé devido a ir a trabalhar de bicicleta; estava a ir ao trabalho sempre a pedalar. Contou que foi um dos mais importantes comandantes das FAPLA, atuando junto a Foguetão na II Região das FAPLA.

No expositor onde se encontrava a foto sinalizada por uma descrição que dizia "Comandante 'Monstro Imortal' Jacob Caetano João", Dr. Dinis assegurou que o motivo pelo qual o nome de guerra estaria na frente dos demais, é porque ele é mais conhecido pelo nome de guerra. Monstro Imortal foi um comandante do esquadrão Sin Fuego, Sem Fogo em espanhol, a primeira unidade militar da guerra de guerrilha do MPLA. A história do seu nome é a seguinte. Em 9 de outubro de 1961 foi pego pelo esquadrão do Brigadeiro Ferreira do exército português. Quando escapou em 63 e regressou ao Congo, encontrou [Agostinho] Neto que disse "camarada, tu sempre escapa, parece um monstro". Assim ele, o comandante acrescentou o Imortal, porque não morre nunca. É figura que não morre, da cultura imaterial. Outra foto que estava no mesmo expositor era do Comandante Gilberto Teixeira da Silva 'Gika', nome que também estava marcado em um papel acompanhado pela sua data de nascimento e morte: nasceu em 1940 e morreu no ano da independência, 1975, sem poder viver Angola livre, morreu em encontro com a FNLA, disse Dr. Silvestre. Gika significa fecha. Apesar de não saber me explicar o porquê deste nome, disse que cada um escolhia seu nome segundo seu significado e também que nas línguas bantu há palavras que coincidem, dando o exemplo de gikula, abrir em kimbundu.

Um pouco mais à frente, Coelho chamou a atenção para um retrato onde se encontram Armando Carmo Guinapo, combatente da luta armada e coronel das FAA; Daniel Chipenda, na luta armada foi comandante da Frente Leste; 'Dibala', um general reformado das FAA e combatente na luta de libertação nacional - seu nome de guerra significa careca; e Lúcio Lara 'Tchiweka', um dos fundadores do MPLA. Tchiweka é um pseudônimo que Lara escolheu, foi seu nome de guerra. Não é kimbundo, é tchokwe. Escolheu devido ao nome da aldeia onde sua mãe nasceu, é uma homenagem à terra de sua mãe. Ao lado estava a de Pedro Benje Lima 'Foguetão', general da II Região do MPLA, que é em Cabinda, que tem 'Foguetão' como nome de guerra - o único nome de guerra em português que vi no museu, mas Dr. Silvestre me assegurou que este não é o único, e me lembrou que em Mayombe, o romance escrito por

Pepetela (2017) onde é narrado o cotidiano dos guerrilheiros do MPLA durante a luta armada contra as tropas portuguesas, encontram-se quase que exclusivamente nomes de guerra em português, como por exemplo Teoria, Sem Medo, Novo Mundo, entre outros.

Convém salientar que os nomes guerras reforçam a desestabilização da divisão entre nomes próprios e nomes comuns. Mas a constatação que se faz mais importante diante desses nomes, está na seguinte fala de Dr. Silvestre: *na região onde nasci, os pseudônimos sempre existiram. Antes da guerra já existiam. Depois da guerra serviram para mascarar os nomes verdadeiros. Cada um passou a escolher seu nome. Durante a guerra de libertação, em sessenta e seis, orientaram... deram a orientação, a recomendação, para as pessoas terem outros nomes. Perguntei se os nomes de guerra precisavam ser em kimbundu. O Dr. Silvestre me respondeu: em português e em kimbundu, e em outras línguas nacionais alguns guerrilheiros também escolherem.... Quando começou [a guerra], era melhor ter nome em kimbundu, porque os portugueses não conseguem compreender, não marcam o nome, sabes? É sonoridade diferente do português. É diferente para escrever.*

Assim, chamar os nomes de guerra de pseudônimos evidencia uma tática. Tática que reforça o que estava sendo empreendido naquele momento: a independência de Angola. Mesmo que nem todos os nomes tenham um significado que esteja relacionado à luta de independência, quando evocados em diversas instâncias como nas ruas de Luanda, em jornais, documentos ou discursos, trazem à tona esse período. Entendido isso, no capítulo 3, será visto o modo o MPLA enquanto Estado mobiliza esses e outros nomes por meio de uma tentativa de fixá-los e estabelecer uma enunciação contínua sobre si enquanto precursor da independência nacional e partido legítimo a ocupar o lugar de Estado.

\*

Houve, até então, um esforço a fim de mostrar que os nomes são lidos aqui enquanto enunciados. Tendo isso claro, passa-se efetivamente a eles: as práticas coloniais enquanto um esforço para barrar os enunciados e o Estado, na figura do MPLA, e sua tentativa de produção de uma história oficial.

## **CAPÍTULO 2**

**As obliterações coloniais e os nomes como uma forma de resgate**

## Capítulo 2. As obliterações coloniais e os nomes como uma forma de resgate

*Os portugueses destruíram os nossos nomes.* Ouvi isso mais de uma vez em Luanda, mesmo que não com as mesmas palavras. Expressa-se nessa enunciação um ato violento a partir de um lugar hierarquizado: o colonizador dá fim à possibilidade dos *nomes nacionais*. Tomo tal formulação enquanto o centro do presente capítulo.

Nas páginas anteriores fiz o esforço de deixar explícito que os nomes aqui são tidos enquanto enunciados. Os nomes dizem coisas a partir de um determinado lugar/contexto; e ao dizerem, permitem que conexões sejam estabelecidas e que deslocamentos sejam feitos. Ao se ater aos nomes dessa maneira, quando se lê “os portugueses destruíram os nossos nomes”, fica escancarada a retirada da possibilidade de enunciação.

Grada Kilomba (2019) no início de seu livro *Memórias da Plantação: episódios do racismo cotidiano*, propõe-se a falar sobre a “máscara do silenciamento”. Máscara esta que ouviu falar tantas vezes e que se encontra estampada no retrato de Anastácia pintado por Jacques Arago entre 1817 e 1818. Kilomba aponta para a ausência de uma história oficial sobre Anastácia, e mostra como tal retrato se tornou, na segunda metade do século XX, um símbolo das violências e terrores da escravização e do legado racista; e, também, uma importante figura política de resistência no contexto africano e diaspórico.

Esse objeto real que aparece sobre a boca de Anastácia forçando o seu silêncio, foi o “instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de 300 anos” (Kilomba, 2019, p. 33). Ela se dá no sentido da implementação da mudez e do medo. Nessa imagem concreta, Kilomba (2019) vê o colonialismo descrito e a necessidade brutal de controle do que é enunciado.

Proponho aqui que a destruição ou, como será visto mais à frente, a substituição dos nomes, que são conseqüentemente movimentos de retirada da possibilidade de enunciar, sejam lidos aqui enquanto um dos aspectos que compõem essa máscara de silenciamento evidenciada por Kilomba (2019).

Nomear aqueles que são os/as colonizados/as, foi uma prática muito comum em contextos coloniais, além de uma ferramenta poderosa para a categorização de sujeitos. Em Angola, o sistema colonial português impôs, por meio de seu aparato legal, uma forma de hierarquização na qual as pessoas passaram a ser designadas. *Indígena*, *assimilado* e *civilizado* foram as três categorias mobilizadas pelo Estatuto do Indigenato na tentativa de homogeneizar os sujeitos através da interpelação racializada (Dulley, 2022, p. 10). Tal Estatuto foi estabelecido em 1926 e esteve em vigor até 1961. A norma que ele implementa vem na esteira da Conferência de Berlim (1884-1885) onde se deu a “partilha da África” entre os países imperialistas (Messiant, 2006; Wheeler & Péliissier, 2016). Na busca por estabelecer um domínio no território por meio da presença de agentes coloniais e violências brutais, o governo colonial se esforçou para estipular um enquadramento classificatório que parte do critério de mensuração do grau de *civilização* ligado à raça. Assim, os *civilizados* seriam necessariamente brancos. Como afirmado por Dulley (2022) junto a Cláudia Castelo (2007), a branquitude é fixada enquanto sinônimo de privilégio. Ainda na análise de Dulley (op. cit), esta definição que é dada por meio do contraste, tenta fazer uma justaposição entre sujeitos e nomes.

O trecho abaixo se refere ao Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, decreto de 23 de outubro de 1926. Nele é definida a categoria *indígena*:

Art. 2º Para os efeitos do presente Estatuto, são considerados indígenas os indivíduos da raça negra ou dela descendentes que, pela sua ilustração e costumes, se não distingam do comum daquela raça; e não indígenas, os indivíduos de qualquer raça que não estejam nestas condições. Aos governos das colônias compete definir, em diploma legislativo, as condições especiais que devem caracterizar os indivíduos naturais delas ou nelas habitando, para serem considerados indígenas, para o efeito da aplicação do Estatuto e dos diplomas especiais promulgados para indígenas.

O efeito dessa definição é, dentre outros, a estipulação do dever do trabalho (Dulley, 2022): os *indígenas* são colocados como mão de obra disponível para exploração (Messiant, 2006).

Dentre *indígena* e *civilizado*, a categoria *assimilado* aparece enquanto uma possibilidade de mobilidade social para os chamados *indígenas*. Aos *assimilados*, era garantido o status de cidadãos portugueses por meio do cumprimento de premissas jurídicas extremamente restritivas (Messiant, 2006; Neto, 1997) ligadas ao que seria uma conduta europeia e, portanto, *civilizada*. Para ser designado desta forma era necessário: falar português

fluente; ter local de moradia; ser cristão e, conseqüentemente, ser batizado, o que implica na posse de um nome em português; possuir um bom grau de escolaridade (saber ler e escrever); ter renda capaz de sustentar a si próprio e a família (não poderia exercer práticas agrícolas); dispor de moradia; ter modos à mesa; usar vestimentas europeias (vestidos, calças, etc.); ser monogâmico (Bittencourt, 1999; Messiant, 2006). Além de todas essas exigências, somente aos homens era garantido o estatuto de *assimilado*, já que as mulheres deveriam se casar com brancos ou *assimilados* para conseguir este status. Sua difícil obtenção, atestada pelo fato que menos de 1% da população interpelada como indígena conseguiu tal estatuto, reforça a institucionalização do racismo (Messiant, 2006; Dulley, 2017, 2022).

Dentro desse mecanismo de nomeação, existe um outro procedimento que está presente nas exigências aos *assimilados*: a necessidade de se ter, enquanto o chamado nome próprio, um nome em português. Neste contexto, os nomes em português se tornam uma marca distintiva e também o aspecto central na pertença ao mundo *civilizado* (Dulley, inédito). O que vai no mesmo sentido do que é mostrado por Pina-Cabral (2008) sobre as mudanças nos nomes próprios serem um efeito latente da colonização portuguesa. O batismo funciona enquanto ferramenta central no processo de substituição e de legitimação dos nomes dentro do aparato hegemônico construído nas relações coloniais por meio de imposições.

A partir dessas colocações, reforça-se um movimento/imagem que se faz medular para esta dissertação: a destruição enquanto um ato colonial que retira a possibilidade de enunciado dos nomes em línguas nacionais e os substitui (outro ato colonial) por nomes em português. Imagem que ficou evidente em uma das primeiras falas do Sr. António para me explicar sobre os nomes em kimbundu quando disse que nas aldeias, inclusive naquela onde moravam seus filhos e nas onde haviam morado seus pais, cada um tinha seu *nome tradicional* e que *naquela altura*<sup>30</sup> tais nomes eram conservados na sua região. Foram os *portugueses que tiraram os nomes tradicionais e botaram nome em português*. Os *njungo*, brancos em kimbundu, que *tiram esses nomes e metem António, Manoel*. Como aconteceu com seu pai, que se chamava Yambo, um nome tchokwe, e foi trocado/substituído pelo nome Domingos, porque *para eles* [para eles] *os nomes africanos eram nomes de cão*, o que significa que são nomes que fazem envergonhar.

---

<sup>30</sup> Esta é uma expressão muito usada em Angola para se referir a um tempo passado. Neste caso, talvez seja possível pensar que o Sr. António estava se referindo a um período antes da colonização portuguesa, um tempo onde a presença colonial naquela região não era tão intensa. Mas ressalto o caráter aberto da expressão.

\*

Nas duas passagens que se seguiram, procurei evidenciar os atos de tirar e colocar enquanto um procedimento colonial, no sentido de que é o colonizador<sup>31</sup> quem tem o direito exclusivo à nomeação, buscando estabelecer certas totalizações – como fica muito evidente com as determinações do Estatuto do Indigenato. Na problemática já colocada sobre a ideia de totalização, soma-se a elaboração de Spivak (2010). Ao pensar na imprescindibilidade de historicizar as categorias, a autora realiza uma discussão sobre a produção de totalidades fantasmagóricas quando o *outro* é tomado como transparente. Transparente aqui significa passível ser descrito por completo, como se os sujeitos fossem monolíticos e anônimos. Isso se dá por meio de uma visão crítica em relação a noção de *representação*, que no alemão possui duas palavras para essa mesma tradução: *vertreten* (substituição no sentido político; falar por) e *darstellung* (sentido econômico/filosófico; representação no sentido ideal; descrição). A asserção é a de olhar para este duplo sentido de *representação* quando se descreve/pensa sujeitos.

Do que vale ser retido para o argumento que está sendo traçado, e fazendo um certo deslocamento em relação a autora, considerando que ela está fazendo uma crítica aos intelectuais ocidentais (em um entendimento derrideano), está: a legitimidade que o colonizador toma para si na produção de uma “aura de especificidade” para categorizar e nomear os sujeitos que estão sob seu domínio.

Considerando que os nomes são compreendidos como enunciados, ou seja, nomes exprimem algo a partir de um contexto e possibilitam desdobramento e conexões, este capítulo trata de descrever a forma como o contexto, relações e violências coloniais são elaboradas por meio destes.

Encontro a potência desta discussão junto a Dulley (inédito), que ao tomar a desestabilização derrideana entre nomes próprios e nomes comuns, admite os nomes enquanto a obliteração o próprio – um nome nunca é propriamente de algo ou alguém. A partir disso, a autora pensa como a história dos nomes em Angola, mais especificamente no Planalto Central,

---

<sup>31</sup> Opto por usar esse termo no masculino e no singular por ser a forma usada por alguns de meus interlocutores e interlocutoras, cuja as colocações e reflexões estão dispostas neste capítulo. Encontro aporte para isso também em Kilomba (2019).

é marcada por múltiplas obliterações relacionadas à genealogia colonial. Tratar das obliterações é pensar sobre os processos de silenciamento dos quais Kilomba (2019) fala.

Pensar as obliterações, neste texto, é tratar sobre as impossibilidades de enunciar. A partir de Spivak (2010), Kilomba (2019) reitera o argumento da fala do/a subalterno/a sempre ser barrada pela estrutura racista e colonialista. Da forma como coloca Spivak (2010), o/a subalterno/a sempre estará ausente enquanto sujeito; não pode falar porque a estrutura de opressão não permite que sua voz seja escutada ou mobilizada. Para a autora, a questão é justamente a possibilidade de fala dentro das formas coloniais. Levando isso um pouco adiante, Kilomba (2019) enfatiza o combate às práticas discursivas colonizadoras e racistas pelas pessoas subalternizadas. Com isso, mostra o que seriam as brechas nas estruturas colonizadoras, como proposto por McClintock (2010), ao passo que mesmo que o discurso colonial só legitime e garanta espaço de audição a si próprio, sempre há o que escapa disso. Conecto tais colocações ao argumento de Butler (1997): ser nomeado implica necessariamente em poder nomear. Sendo assim, as classificações e designações coloniais que se pretendem hegemônicas e totalizadoras, não conseguem se efetivar enquanto tal.

Como alertam Spivak (2010) e Kilomba (2019), entender que existem possibilidades de mudanças e reivindicações dentro de sistemas de opressão e violência, não quer dizer que elas vão de fato acontecer ou que são algo simples. Mas essas autoras, e eu me inspiro nisso, sublinham a transformação e os movimentos de contestação enquanto algo que não pode ser perdido de vista. Ao ressaltar isso, se esgarça a estrutura (Dulley, 2022) e escancara suas brutalidades e fundamentos.

Tomando essas formulações como horizonte, descrevo neste capítulo a forma pela qual as pessoas partem dos nomes para enunciar os efeitos e reverberações da experiência colonial. Para dar conta disso, opto por fazer uma espécie de relato de um momento de campo nas próximas páginas. Digo relato, pois como será visto, apresento todo um diálogo que ocorreu durante a oficina “A história de Angola e os nomes pessoais” ministrada por mim e por Iracema Dulley no dia 28 de novembro de 2019 no CCBA, que fica próximo à Baía de Luanda e ao Museu Nacional de Antropologia.

A proposta da oficina estava contida em três momentos diferentes: no primeiro haveria uma fala sobre colonialismo, a questão do Indigenato (supracitada) e o prestígio do nome em português durante esse período. Depois seria apresentado o método genealógico e colocaríamos

a proposta de aplicação deste pensando nas famílias daqueles que estavam presentes, caso quisessem. E por último, faríamos um debate. Se torna interessante descrever esse debate dado que nele está contido exatamente o que a abertura de um diálogo sobre nomes revela. Nesta oficina, falar sobre nomes é falar sobre colonialismo.

Algumas coisas devem ser ditas de antemão: a primeira é que as pessoas que compuseram a oficina fazem parte ou estão ligadas à academia, o que configura uma espécie de nicho. Disso não assumo que lá estava se criado um discurso homogêneo. São diversas as camadas de discursos que compõem os períodos chamados pós-coloniais (Mbembe, 2001a, 2001b, 2014) e, como ficará nítido, as falas descritas expressam as diversas linguagens elencadas por West (2009): a do colonialismo português, do nacionalismo revolucionário e da democracia neoliberal. O que está implicado na descrição a seguir, são elaborações sobre a experiência colonial e suas rupturas e continuidades no pós-colonial que partem de contexto próprio de enunciação expresso no lugar onde estávamos (o CCBA) e que há de se constar que se direciona à um público específico – este que talvez possa ser descrito enquanto intelectual e da juventude<sup>32</sup>. A segunda necessidade é de dar a devida atenção aos desdobramentos que são feitos a partir dos nomes. Aqui se encontra a justificativa para descrever a oficina: é justamente a ênfase nas conexões que as pessoas estão operando em seus enunciados, sendo estes propriamente nomes, ou a viabilidade de se falar deles, que tem importância. A partir das conexões, são perceptíveis diversas temporalidades sendo operadas dentre as falas. Temporalidades estas que não se dão em um tempo exatamente cronológico e bem marcado. Mas sim que emaranha diferentes momentos por meio das conexões. Isso porque a própria nomeação fala de diferentes camadas de história, o que se justificava ao ver a nomeação um processo iterativo, como sugerido nas análises de Derrida (1973), Butler (1997) e Dulley (2022).

Ainda é propício dizer que dentre as conexões traçadas pelas pessoas, algumas delas trazem em si elementos que podem ser desdobrados e ligados à outras coisas, a partir de outros contextos. Farei esse exercício no sentido de deixar ainda mais evidente a maneira pela qual a experiência da colonização aparece por meio dos nomes. Ao mesmo tempo, não discutirei todos os conceitos e noções usadas pelas pessoas nesse contexto. Os desdobramentos possíveis são inúmeros, então me atarei essencialmente ao que julgo ser útil na construção do argumento.

---

<sup>32</sup> Na primeira fala de cada pessoa marquei a forma como ela se apresentou no início da oficina.

Destes aspectos que estão implicados no debate sobre a história dos nomes em Angola, o distanciamento entre *colonizador* e *angolanos*, e em alguns momentos entre *colonizador* e *africanos*, e a denúncias das obliterações feitas pelo colonialismo, emergem de forma latente.

\*

Havia entre 12 ou 14 pessoas na oficina, sendo quase todos homens jovens. Depois das partes expositivas mencionadas, se seguiu um debate de algumas horas onde as relações coloniais e suas reverberações são enunciadas o tempo todo. Fornecendo um resumo do que foi pautado por Iracema no início da oficina, partiu-se da ideia de que as transformações nos nomes pessoais aconteceram junto com as transformações político-sociais. A presença massiva de missões religiosas pela obrigação estabelecida na Conferência de Berlim (Messiant, 2006), a proibição do uso e ensino das línguas nacionais em quaisquer esferas pelo Decreto nº 771921, publicado pelo Boletim Oficial de Angola, nº 5, 1ª série, de 9 de dezembro de 1921 de Norton de Matos, governador de Angola naquela altura (Bernardo, 2018, p. 43) e a criação do Estatuto do Indigenato (1926-1961), estabelecem uma associação entre o nome em português e a posição de prestígio. De forma enfática, igualmente se fixa uma hierarquização que opõe colonizador e colonizados/as; brancos/as e negros/as; *cidadãos* e *indígenas*.

O que será apresentado não é a transcrição de uma gravação e, sim, as anotações feitas em meu caderno de campo durante e após essa conversa. A importância das falas presentes aqui é, como explanado, o agenciamento de múltiplas questões que vêm acompanhadas pelos nomes e estão enraizadas na experiência colonial na qual o contexto de Luanda está marcado. Como é um diálogo, há algumas interrupções e retomadas. Mantenho-as não por um preciosismo, mas como visualidade das conexões que se garantem. Nessas falas está contida uma forma não homogênea de se enunciar sobre o passado e presente (Bakhtin, 1981) a partir da nomeação e, seguindo isso, é possível puxar alguns ganchos que elucidam pontos chave.

### Descrevendo um debate: o que os nomes dão a ver sobre o colonialismo?

O primeiro a falar foi Jorge, filósofo que teve *cadeiras*<sup>33</sup> de antropologia. Colocou que *o caos de tudo é a colonização*, explicando que a *civilização* é o que impõe uma língua e a escrita, sendo este *um movimento de alienação*. Em relação aos nomes, disse: *nome é o que indica a identidade do ser, do indivíduo* e é por meio dele que *identificamos o indivíduo, o ser pensado. Os nomes trazem por si só um significado muito ligado à questão da identidade. Nomes como João e Manoel não trazem nenhum significado, falam da questão religiosa, mas também podem ser nomes de assassinos.*

Essas duas colocações de Jorge pedem uma pausa. A primeira, sobre a imposição de uma língua e da escrita, tem ressonâncias com o que Ezequiel Bernardo (2018) elabora em sua dissertação a respeito da implementação de normas coloniais. Especialmente aquelas que proíbem e marginalizam as *línguas locais*, resultaram um achatamento das possibilidades de se pensar e descrever o mundo. Por meio de Mbembe (2001), argumenta que a violência existente nesse tipo de imposição normativa, está inclusive na permanência da autoridade colonial. Quando se impossibilita o enunciado a partir das *línguas locais* e se obriga a utilização da língua do colonizador se assegura a disseminação e manutenção do poder colonial.

A segunda é sobre os nomes terem um significado. No capítulo 1 discuti afundo essa questão. Retomo-a no sentido de sublinhá-la. Ao passo que os nomes em português *não possuem um significado* e, conseqüentemente, não produzem enunciações, estes estão encerrados na lógica classificatória que é a do colonizador. Na continuação da fala de Jorge, ele explica que *o nome é a identidade do próprio africano*. Trazendo de volta o que o Sr. António havia dito sobre *os portugueses que tirarem os nomes tradicionais* verifica-se a configuração de uma violência brutal. Sendo assim, o processo de *alienação* gerado pela colonização é entendido aqui enquanto aquele movimento que eu trouxe no começo deste capítulo: a retirada de algo e imposição de outra coisa no lugar, neste caso de nomes. Se tira o nome nacional e se coloca o nome em português, barrando as conexões e enunciados que o primeiro produz e impondo-se, assim, a norma colonial.

---

<sup>33</sup> O mesmo que disciplinas.

Para Jorge, essa *alienação* faz com que *Angola vá perdendo seus hábitos e costumes*. Então se remete ao dia 25 de maio<sup>34</sup>, definido por ele como *o dia de Angola, dia que queremos ainda de chinelo de pneu* [um dos símbolos nacionais; os chinelos de pneu são fabricados e usados pelas populações do sul de Angola]. Ele afirma a urgência da busca de retomada *de costumes e o fim da alienação*.

Depois de Jorge, foi Luciano quem falou. No momento em que cada um se apresentou, havia dito que era um artista que aprendeu sobre suas *origens por meio dos nomes africanos*, apontando que nomes têm uma *origem*<sup>35</sup> *direta*. Ao apontar para este aspecto, entendo que aparece em sua fala um esforço de borrar as operações coloniais e os violentos processos de apagamento dado por elas. Não é uma afirmação de que eles não existiram, mas que enfatiza a existência de brechas no sistema colonial (McClintock, 2010).

Luciano também citou que os *portugueses desrespeitaram a questão da cultura, inverteram tudo, destruíram a base cultural*, sendo que *tudo que é nosso agora foi introduzido por eles*. No argumento de Luciano novamente se faz visível o movimento de *destruição* e *substituição*. Para ele, isso também se sucedeu em relação aos nomes: *destruíram nossos nomes* e somente depois da independência os nomes tradicionais *começaram a ser aceitos*. Mais à frente nesta descrição, mostrarei essa permissão dos *nomes nacionais* pelo MPLA.

A próxima fala, a do Walter, um técnico em informática e *visitante assíduo do CCBA*, constrói um argumento sobre os efeitos da estrutura colonial nas formas de vida das *populações colonizadas*. Nas suas palavras, o colonialismo *na forma mais básica* significa para o *povo colonizado o sepultamento da sua cultura*; o que configuraria um *comportamento típico*, no sentido de um comportamento homogêneo e imposto, aos/às subalternizados/as. O/a colonizado/a se torna *humano e civilizado quando nega a sua língua*, processo que se dá sempre pela *força*. Para Walter, essa é uma *alienação* que não acaba com a independência, mas continua a se refletir por muito tempo.

Walter marca a existência da necessidade de uma *consciência do que aconteceu no passado para barrar a alienação*, o que incluiria uma retomada dos nomes em línguas nacionais. Porém, *há, em Angola, uma dificuldade de registrar as crianças com nomes*

---

<sup>34</sup> Dia de África, comemoração anual da União Africana fundada de 25 de maio de 1963.

<sup>35</sup> No capítulo 1, foi explanada uma crítica à noção de origem a partir de Derrida (1991, 1998); aqui, ela se configura enquanto um argumento do Luciano.

*africanos*, e a forte causa apontada por ele é o *Estado* que ainda se utiliza de *formas coloniais*. Walter continua: *o povo colonizado faz uma auto rejeição de suas coisas: língua, hábito, cultura, cor - veem tudo como se fosse aspecto negativo. A alienação é algo que tem muitas consequências. Criatura africana não tem nome africano, o que é muito triste. Também não tem domínio sobre a língua nacional e, assim, passa a viver por modelo imposto, como o europeu. Não por lei, mas por convenção.*

Especificamente sobre os nomes e a forma do Estado pós-colonial gerenciar este aspecto, assumido pelo MPLA, Walter contou que até os dias de hoje *forçam que primeiro nome seja nome assimilado, e se for mais de um nome nacional não deixam*, neste caso sugerem uma audiência com o diretor. *Nome assimilado* é uma expressão bastante interessante de se considerar aqui, sendo que ela reitera uma das categorias do Regime do Indigenato. Um *nome assimilado* seria aquele pautado na hierarquização produzida pelo colonizador. Hierarquização que Walter, de certa forma, alega ainda operar ao constatar a impossibilidade dos *nomes nacionais*, mesmo que não total.

Frente às afirmações de Walter, está sua própria experiência ao exercer os procedimentos burocráticos para nomear a filha. Gostaria de chamá-la de Mkesci - nome kimbundu que em português seria o mesmo que ‘filha da terra’. Tal nome só se efetivou ao pagar o escrivão do cartório por meio de um ato que foi descrito como um *processo de suborno*. Manifestou também a existência da possibilidade de uma audiência com o diretor dos Registos Centrais, mas que tal não foi sugerida a Walter. Constatou ainda uma outra dificuldade, desta vez no âmbito do conhecimento da língua kimbundu ao apontar que *não conseguem* [os escrivães] *escrever o nome nacional e assim colocam o nome em português* como saída. Segue-se o exemplo dado por Walter: Queria dar o nome de Tchilulu e quando falam isso nos registos, *os registrantes rejeitam e colocam Pedro*. Mostrou também uma preocupação no caso de pessoas analfabetas, sendo que não sabem ler e não vão saber que colocaram o nome errado.

As travas que aparecem na situação do nome de Mkesci dizem muito mais sobre a forma como as pessoas habitam e performam os parâmetros do sistema, dissecada por Schubert (2017) ao falar sobre as práticas de negociação, acomodação e resistência que ocorrem em Luanda, do que sobre o modo como os nomes são aludidos na legislação. Ainda assim, o relato rende algumas constatações no que tange aos *nomes nacionais* no pós-independência. Entendo que o que o Walter está enunciando não é uma repetição da norma colonial, mas sim uma falta de medidas que deem conta de reverter a *alienação* prescrita pelos *portugueses*. Seu argumento

abre caminho para inferir sobre a falta de uma elaboração concreta em relação aos nomes, especialmente no que toca aos nomes nacionais. Enquanto Walter e grande parte dos participantes da oficina enxergam o uso de nomes em línguas nacionais como resistência e retomada, no sentido do *ser africano*, como dito na oficina, o Estado não discorre ou se manifesta sobre a importância destes, seja dessa ou de outra maneira. Se o fez, foi logo nos primeiros anos de independência, como será visto abaixo.

Na sequência da fala de Walter, Pedro narra a experiência de seu pai, *um português*, para registrar seu nome. Na ocasião, *não se podia registrar nome em português*. Não disse o ano em que isso ocorreu, mas era perceptível que era o mais velho dentre nós, devendo ter em torno de 40 anos, o que permite supor que foi no final dos anos 70, começo dos 80. O motivo para a proibição seria que seu nascimento ocorreu logo no pós-independência, período onde foi estabelecida, na esteira dos discursos e esforços para a construção de uma nação angolana<sup>36</sup>, uma medida estatal que decretava a obrigatoriedade dos nomes serem em *línguas nacionais*. Em uma outra ocasião, quando fui com Pedro e seu motorista Sebastião à empresa de seu pai para encontrá-lo, o episódio foi novamente contado. O novo era a ênfase no fato do pai, também chamado Pedro, ter conseguido dar seu próprio nome ao filho. Pedro, o pai, explicou que não conhecia nenhum nome em *língua nacional*, e quando pediu que o escrivão lhe mostrasse alguns nomes, não conseguia pronunciar nenhum e acabou dando um *nome em português mesmo*. Fica nítida a existência de brechas na regra, que neste caso pode ter sido dada pelo status social do pai ou por ele ser uma pessoa branca.

Encontrei a lei de obrigatoriedade dos nomes em *língua nacional* justamente na Imprensa Nacional, um órgão oficial da República de Angola onde são disponibilizadas as publicações do Diário da República. Localiza-se em uma das partes de Luanda que se pode afirmar ter uma importância política notória. Faz sentido declarar que sua importância é nacional, considerando-a enquanto centro do poder político. A região da Cidade Alta é marcada por construções cor de rosa, cor que indica o pertencimento ao governo, que abrigam muitos ministérios e serviços governamentais, dentre eles o Palácio do Governo, também conhecido como edifício da Presidência da República, o Ministério da Justiça e a Assembleia Nacional.

---

<sup>36</sup> Segundo Pearce (2017) e Oliveira (2017), a nação angolana é um dos grandes trunfos argumentativos nos discursos das lideranças políticas no pós-independência para a construção do Estado. Isso será melhor tratado no capítulo 3.

Outra característica marcante é a presença militar e policial, que não é exclusiva da região, mas que possui um papel forte de controle da circulação de pessoas.

Perguntei a Angela, uma das funcionárias do local, se havia alguma norma ou regulamentação com relação aos nomes pessoais. Depois dela realizar uma busca enquanto eu consultava as diversas listas de diversos tipos disponibilizadas lá, me trouxe o “Diário da República” de 5 de maio de 1977, dois anos depois da independência, onde se encontra o “Artigo 1º” chamado “Da composição do nome”. O artigo se divide em 4 pontos, sendo eles:

1. O nome completo compor-se-á, no máximo de quatro vocábulos gramaticais simples, dos quais somente dois podem corresponder ao nome próprio, e os restantes ao apelido.
2. Os nomes próprios ou pelo menos um deles será nacional.
3. O nome próprio em língua estrangeira será admitido na sua forma originária ou adaptada.
4. Os apelidos, são obrigatórios e serão escolhidos entre os pertencentes às famílias - paterna, materna ou ambas - dos progenitores do registrado. No caso dos progenitores do registrado não terem apelido, será este escolhido pelo declarante, de preferência de acordo com o funcionário perante quem for prestada a declaração.

Tal diretriz parou de ser válida alguns anos depois, em junho de 1988, quando foi publicada uma nova norma no Diário da República que retira a demanda de se ter nomes nacionais

Daniel, que não se apresentou pois chegou um pouco depois do início da fala de Iracema, levou as colocações de Walter e Pedro um pouco mais adiante a partir de um questionamento: *por que essa prática colonial de trocar nomes africanos por nomes em português? Isso é ligado ao prestígio da língua portuguesa. São costumes que foram inseridos no nosso DNA. Para ilustrar o que estava dizendo, disse: Natal sem vinho ou sem bacalhau não é nosso, não sabemos de outro jeito. Vivemos costumes [de fora] como se fossem nossos. Não sei se é bom ou mau, mas é isso. Não sei se [a solução] é tirar essa coluna vertebral.* Uma fala que, para mim se direciona às transformações, imbricamentos e rupturas sofridas em Angola dada às diferentes formas da presença colonial. Não esquecendo que tais transformações, imbricamentos e rupturas ainda se efetivam mesmo com a declaração de independência e construção de um estado nação.

\*

A ausência de *significado* nos nomes em português que aparece na fala de Jorge é retomada por Carlos, um bacharel em contabilidade. Este disse que existe uma *questão católica de dar nome de santo*. Nomear a partir de nomes cristãos foi uma forma adotada pelas missões para batizar as pessoas, tanto as recém-nascidas quanto as que possuíam *nomes nacionais* (Dulley, 2017). Para Carlos, ser nomeado a partir de um nome de santo, é tornar o *santo um exemplo na vida* da(o) nomeada(o). Isso se aproxima de um dos apontamentos que o Sr. António fez quando ao me explicar sobre os nomes em kimbundu: *há nomes que não são bons para empregar. Nome de azar não dá para dar, não vais ter sorte nunca*. Em uma outra conversa relatou que *há nomes que não são bons para serem atribuídos nos filhos, porque filhos podem futuramente ser assim*. O que faz ver um aspecto central ao se designar um nome. Como um nome tem um significado, o que está dado por ele *passa* à pessoa nomeada. Inclusive, o Sr. António alertou que os *nomes de azar* carregam elementos que podem trazer problemas não só para a/o nomeada/o, mas também para a sua família. Um exemplo é quando se atribui o nome de *Kazamba*, um nome que significa ‘elefante pequeno’: *não é nome bom para nomear alguém, gera muita confusão. A criança cresce e briga muito e isso vem a trazer problemas pra família*.

Depois da fala de Carlos, que em algum momento se enunciou evangélico, foram narradas coisas que davam a entender a presença de alguns agentes coloniais, especialmente de padres e pastores, como algo salvacionista, no sentido de colocá-los como os responsáveis por terem acabado com *maus costumes*. Na fala de Júlio, outro rapaz evangélico, *o africano* aparece tendo *hábitos mesmo errados*, dando o exemplo do sacrifício humano e afirmando que essas coisas são *mesmo erradas* por causa das *leis naturais*: *é só olhar para elas, a religião está mostrando isso/veio para mostrar isso*. Interessante a partir daqui notar o que os nomes fazem reverberar. Todo o debate passa a ser marcado pela oposição entre *africano* e colonizador *português*, ou seja, as formas africanas de fazer e pensar e as formas europeias. Uma separação que emerge a partir da ausência de nomes nacionais no presente. Mas tal separação não é tão absoluta quanto pode parecer, como será descrito à frente.

Terminada a fala, Daniel se pronunciou: *colono tem boa coisa em África?* Foi Emanuel quem respondeu: *acho que não, colonização tem em si a recusa do outro. Não tem acordo, colonizar é impor sobre o outro, é negação da cultura daquele que é colonizado*. E demonstrou a violência colonial a partir de uma elaboração sobre a *noção de realidade criada a partir da linguagem*: *se troca a língua, a forma de perceber a realidade muda. Quem preserva língua*

*nativa tem forma de pensar o mundo que é diferente de quem fala em português. Ficamos com as sequelas, temos vergonha de falar nossas línguas nacionais. Jesus Cristo não é nosso; mataram nossos deuses e impuseram outros. Temos que entender o processo como isso aconteceu e reverter.*

Nesta parte fica nítida, a descrição de uma violência e do ato colonial de retirada e imposição. Bem como se manifesta o movimento de reversão das imposições que se mostra muito explicitamente nas falas onde o pontuei e, aqui, aparece possibilitado pelo contato das crianças com elementos *nacionais: os pequenos têm que ter contato com a nossa língua, temos que entender as nossas coisas. Aprendemos/lidamos com coisas que não são nossas.*

Podemos pensar sobre as línguas e sobre a própria noção de etnolinguística, no mesmo sentido que Daniel, pois Bernardo (2018) argumenta que falar das línguas nacionais em Angola (e também na África como um todo), é falar de um sistema opressivo. Isso porque, como já dito acima, existiram normativas que invalidaram o uso destas. Mas, a ênfase do autor é a resistência desses “povos”, nas suas palavras, ao insistirem em continuar falando tais línguas, mesmo que se tenha que reconhecer que muitos/as foram mortos/as por isso (Bernardo, 2018, p. 45). Nesse modo de falar de resistência está contido o argumento de Walter sobre continuar usando os *nomes nacionais* nas designações.

Ainda respondendo as colocações de Carlos e Júlio sobre os *hábitos errados dos africanos*, segundo à perspectiva cristã/evangélica, Daniel expõe que *todo povo tem uma cultura*, sendo ilegítima qualquer tentativa de *apagamento* desta: *o cristianismo e o colono não podem vir para mim e dizer que o que eu faço não é bom, porque ele foi o mais desumano do mundo. Quem me ensinou a amar o próximo foi a minha cultura. Cristianismo não é bom para o africano.* Esta colocação elucida a violência de um modo que deslegitima outras formas de se viver e pensar o mundo, só permitindo a forma dada pelas relações coloniais e cristãs.

\*

Deslocando um pouco a elaboração que se formava sobre os efeitos da colonização, Jorge aponta para que o *que somos é um bocadinho reflexo dela* [da colonização]. Esta colocação vem acompanhada da afirmação da possibilidade que existe hoje de se viver em um *Estado de Direito* em Angola; ao mesmo tempo, ao que se chama de *falhas* na colonização. Por fim, falou: *portugueses não descobriram Angola, Angola já estava lá. Somos reflexo da própria colonização. Daniel é colonizado. Da colonização veio a escrita, a língua unificada.*

A colocação sobre a língua unificada - que em Angola é o português (*língua do colonizador*) - trouxe para o debate a questão étnica, um dos aspectos levantados no contexto da guerra civil para se pensar a construção do estado-nação (ver Pearce, 2017; Ariel, 2017). *A colonização trouxe unificação*, disse Emanuel, e continuou: *muitos pontos do que chamamos de Angola hoje não se comunicariam; os modos dos povos do sul são bem diferentes dos modos dos povos do norte, e por causa disso talvez fossem países diferentes*<sup>37</sup>. Mas, *nós tínhamos a nossa civilização, diferente da convenção europeia, assim como os chineses que não foram colonizados e têm suas formas políticas. Nosso clima não é para usar esse tanto de roupas que temos, não é para ter esses prédios de pedra*. Aqui está mostrando uma disjunção entre o contexto angolano e as imposições coloniais.

A fala seguinte efetuada por Pedro, parece muito interessante ao mostrar a relação que citei acima entre movimentos políticos, especificamente MPLA e Unita, e a ideia de nação angolana: *a unificação de Angola teve que ser uma investida com a independência, uma questão que também tem a ver com a língua. Se precisou de uma estratégia para lidar os vários povos e as separações entre eles pela questão linguística. Analfabetismo em Angola agora que não existe, há dez anos existia. A intensificação da língua portuguesa foi dada a necessidade do governo de unificação, porque era a única língua possível para tal. 'Nós somos uma nação', para dizer que somos uma nação, tem que ter a mesma língua. Se quer falar dos povos angolanos não pode falar de Angola, porque se se fala deste último está falando, de certa forma, de Portugal*.

Pedro cria em sua fala uma associação entre a ideia de nação e Portugal, no sentido de que tal ideia só é possível a partir de uma noção europeia, considerando que a multiplicidade de povos viventes no território considerado como Angola, não daria conta de supor isso. Continuando ele propõe que: *como nação somos várias culturas, se não falaremos de várias tribos. Na verdade, somos várias nações dentro de uma. Luanda é local que sintetiza a homogeneidade da cultura angolana*. Após esta fala, levantou-se que Luanda é hegemônica por causa do forte contato colonial desde muito cedo. *Agora, quando vai para outros lugares, não é assim no interior, se for para o Huambo, não vão falar em kimbundu, vão falar umbundu*.

Ainda sobre o tópico das línguas, na fala de Walter, as *línguas nacionais* aparecem como *fator de identidade* e que ao mesmo tempo *nos separa*. Então foi dado o exemplo da Europa no

---

<sup>37</sup> Formulação similar à de Sr. António.

sentido de pensar a multiplicidade linguística, mostrando que apesar disso, há uma unidade. Walter continuou seu argumento sobre a *separação* falando da Torre de Babel, onde aconteceu uma confusão<sup>38</sup>: *existia uma língua só e com a variedade começou a confusão*. Colocando em xeque a noção da língua como responsável pela separação, Daniel questiona: *será que hoje não existe relação entre bakongos e tchokwe?* E Jorge responde com uma outra pergunta: *Angola era país que era dividido em reinos. Havia a possibilidade de Angola ser hoje o que éramos anos atrás?* Walter se pronunciou: *seríamos divididos em reinos*.

Essa questão, que talvez possa ser resumida no entendimento de uma oposição entre a noção tribo e de nação, foi deixada de lado ao irmos para um breve intervalo. Do que é reverberado dessa discussão até agora, seguindo a intenção de mostrar o que os nomes enunciam sobre a questão colonial, está: a imposição de uma língua e de hábitos pelo colonizador, que resulta em um processo de alienação; a constatação de que na lógica colonial, para que os/as subalternizados/as sejam entendidos enquanto humanos é preciso recusar sua língua por meio de violências e restrições; os nomes nacionais são lidos enquanto uma possibilidade de retomada, ou ainda, de reivindicação de um lugar crítico contra as práticas coloniais; falar de nomes implica além de falar de colonialismo, falar do Estado e da ideia de nação, por essa conter em si a necessidade de unificação.

\*

Quando voltamos à oficina, fiz a apresentação do modelo genealógico, e logo o debate foi retomado.

O primeiro a se manifestou foi o Emanuel: *existe um problema para escrever isso no papel seguindo o método, há muitas mães que têm filhos de diferentes pais. A poligamia é a raiz mesmo africana. Modelo tem que ser mudado para poder adaptar*. Ao meu ver, Emanuel está sugerindo um deslocamento, movimento que tem importância na proposta aqui tomada. Citada a poligamia, esta demandou boa parte da discussão, trazendo novamente o debate religioso. O que foi falado diz respeito à diferença incompatível entre o modo de ser *africano* e do *colonizador*, como apontado por Emanuel acima.

---

<sup>38</sup> Falei sobre a Torre de Babel a partir da análise de Derrida (1985) onde a questão dos nomes próprios é discutida. O que é interessante nesta fala, é que uma das traduções de Babel, como mostrado por Derrida, é confusão, palavra usada por Walter para descrever a história da torre.

Após a manifestação de Júlio, Daniel que julgava a poligamia como algo contra os *princípios da igreja*, disse: *no sul de Angola os papéis dos homens e das mulheres são invertidos, as mulheres podem ter muitos maridos, e a função mesmo do homem é cuidar da casa. Poligamia havia antes da monogamia.* Voltamos assim à questão das origens, que se faz bastante nítida se a pensarmos a partir do entendimento das *raízes* daqueles/as que foram subalternizados/as, como sugerido pelo próprio Daniel.

Outra situação que os nomes fizeram emergir são as relações familiares. Jorge expressou uma percepção que teve ao se voltar para as origens, como havia dito em sua apresentação: *percebi que a família para o africano é um dom, a coisa mais sagrada; é um privilégio fazer parte de uma família. Eu, enquanto ser social, sou parte do que meus ancestrais foram. Enquanto Descartes coloca “penso, logo existo”, o africano é “sou porque somos”, somos frutos do que ancestralidade traz, por causa do pai, do avô, dos que vieram antes, nunca é sozinho, nunca se é sozinho*<sup>39</sup>.

Na continuação de sua fala, ele quis explicar a questão da *ancestralidade*. Começou falando de irmã ou irmão, no sentido genérico, que não podem ter filhos. Isto foi o começo de um exemplo que foi interrompido para falar sobre a antropologia, colocando-a como o campo que estuda o *homem na sociedade*, seu *saber estar, ver, viver*. Explicou que nos estudos que ele fez, notou que há uma padronização, *se alguém desvirtuar lá em cima, pode falhar lá embaixo*. Achei interessante porque neste ponto ele aproximou a genealogia do debate. Em sua fala, este modelo aparece como um reflexo *do que acontece para o africano*, no sentido de que um modelo europeu consegue dizer coisas sobre a *família africana*. Coloca a genealogia como uma imagem que mostra que *nunca está sozinho; tudo o que faz é reflexo da ancestralidade, do pai, irmãos*.

Voltando ao exemplo do irmão ou irmã que não consegue ter filhos: *alguma coisa foi feita como não deveria ser lá em cima para não ter problema agora*. Na família de Jorge, isso aparece no seu irmão que é *alcoólatra* sendo a razão disso alguém mais velho da família, como relatado por sua mãe. Assim, Jorge traz a questão dos nomes ligada à ancestralidade. Outro exemplo é o de um amigo dele que é ativista que vai dar o nome do filho de Savimbi (*herói nacional*), mas algumas pessoas, inclusive o Jorge, o alertaram para que se esse nome fosse

---

<sup>39</sup> O que me remete novamente à pergunta “quem é seu nome? ”, uma pergunta que evidencia relações. E remete às relações de xará, onde se dá também a partir das características da pessoa da qual seu nome partiu.

usado para nomear o filho vai *cair em coisas más, devido a personalidade do Savimbi*. Como disse Sr. António, *tem que saber dar nome em kimbundu*.

Jonas Savimbi foi fundador e líder da UNITA durante a luta independentista e guerra civil. Como explicitado por Oliveira (2013), são várias as descrições que o retratam como agressivo e assassino. Em uma das conversas que tive com Munginga, um angolano que conheci durante o período em que estive em Portugal fazendo estágio de pesquisa em 2018, este me contou que havia sido capturado pelo exército da UNITA em uma *emboscada* que haviam montado para o exército do MPLA, do qual ele fazia parte. Perguntei a ele se teria visto Savimbi alguma vez, sua resposta foi: *era muito difícil, ele tinha bengala mágica, transformava-se em galinha, galo. Desaparecia. Era um bruxo o gajo. Um bruxo muito mau. Matava mesmo de uma maneira estranha. Queimava casa de palha e adobe*. Pontuo que durante as conversas que tive com Munginga, quando me contava sobre Angola, sempre valorizava o MPLA, colocando a UNITA como culpada pela guerra. Discurso que ressoa as elaborações do próprio MPLA a respeito da guerra, colocando a si mesmo enquanto arquiteto da paz (a ser tratado no próximo capítulo).

Dos desdobramentos das falas sobre a família, Pedro colocou que a *riqueza africana são os filhos, o que eu vou deixar são meus filhos, transmissão ancestral não tem sem filhos*. Novamente, encontra-se um argumento chave sobre os nomes da forma que estão sendo tratados aqui: os nomes sempre vão traçar conexões, eles pedem por continuidade e não se encerram em si mesmos.

A partir da fala sobre a transmissão ancestral, Daniel coloca que: *cristão enxerga falhas e acham que é feitiçaria* [a transmissão dos saberes ancestrais], *mas é tratamento natural, tradicional. África é matriarcal, matrilinear. Quem tornou a África patriarcal foi o colono. Eu tenho nome em português, mas não sou português, tenho uma tristeza com isso. O governo angolano não fala da nossa história, da resistência; não tem museu, só da escravatura. Quando nós provocarmos o renascimento africano, chegaremos aos níveis mais altos; precisamos saber de onde viemos para saber para onde vamos*.

\*

A última parte da conversa deu-se pela discussão sobre a forma como o governo do MPLA pauta a história nacional e as problemáticas advindas disso. Emanuel começou falando do *autodidatismo*, que era usada como uma ferramenta muito eficiente para entender mais sobre

Angola. Ao mesmo tempo que ele faz isso, entende que é dever do Estado compilar as informações e as divulgar para a população. *Nosso governo tem medo da história*, complementou Daniel referindo-se à ausência do governo angolano nessas ações. E continuou: *a igreja tem medo da história, preto escuro tem problemas com seu cabelo; o preto mais claro, chamado ofensivamente de mulato, tem mais facilidade de conseguir as coisas*. Aqui se encontra uma crítica implementada por um movimento dissidente do MPLA, que será tratado no capítulo 3.

Emanuel ainda diz que *já existe há muito tempo um movimento da população em buscar informações sobre Angola e falar sobre isso, sobre as raízes, sobre a história, mas as pessoas que fazem isso são chamadas de rebeldes*.

A questão da ação do Estado contra os movimentos de entendimento da história do país e debates sobre o racismo e efeitos da estrutura colonial no presente é analisado por Jaqueline Santos (2019) por meio de uma etnografia onde é descrita a formação da cena hip-hop em Angola. Na tese, dentre outras coisas, a autora mostra os esforços de impedimento do Estado em relação a construção de críticas ao colonialismo e às narrativas que procuram elaborar uma outra configuração social para o país.

Na oficina, a fala de Daniel se dá neste mesmo sentido de disputa de imaginário e crítica ao governo: *governo tem o problema de pensar que é colônia de Portugal. Eu vou trocar meu nome, porque não sei quem é Daniel, não sei se é mau, se é assassino, se é santo, não diz nada sobre a minha ancestralidade*<sup>40</sup>. Então, Emanuel pautou a necessidade de *contornar os obstáculos* para que outras vozes sejam ouvidas; dando como exemplo a construção de uma rádio comunitária onde são divulgadas informações que não são as mesmas que o discurso oficial *do governo*.

Nos últimos momentos, em falas mais conclusivas, foi pautada a importância da construção em conjunto para se pensar a história de Angola: *podemos fazer uma equipa de pesquisa e divulgação de dados; não existe fazer projeto sozinho, funcionamos melhor quando pegamos outra engrenagem e trabalhamos juntos*. Concluída pelas falas de Walter: *que fique o espírito e a iniciativa de se fazer o que se pode, tem que se duvidar das coisas, tem que questionar, ver dentro do seu pequeno universo o que se pode fazer*; e Daniel: *tenho bué de*

---

<sup>40</sup> Novamente o argumento do que o nome traz para a(o) nomeada(o).

*medo de quando o africano despertar para a sua essência, vai inventar coisas grandes e voltar a ser saqueado.*

Walter indicou o livro *Pele Negra, Máscaras Brancas* de Frantz Fanon<sup>41</sup> e voltou a pensar sobre a alienação, como fizera no início da oficina: *colonização não acabou, ela só mudou de forma, quem domina tem a tendência da manutenção do poder. Por isso, o racismo é o negócio mais rentável do mundo, o racismo é um negócio bem estruturado.* Seguiu-se uma volta ao tema dos nomes na fala de Emanuel, que mostra uma espécie de inversão da hierarquia estabelecida pelo colonialismo: *quando entra no Palácio de Ferro, do lado esquerdo, tem vários nomes de realezas; quando vi lágrimas vieram aos meus olhos porque foi estranho ver isso, foi estranho ver os nomes nacionais no lugar de poder, mesmo que nomes em português estejam somados a nomes africanos.*

Sobre o Palácio de Ferro e os nomes de realezas em línguas nacionais, Daniel falou que *a Rainha Nzînga traiu o povo*, que ela foi para uma missão e foi batizada e, então, o pai dela *enxotou-a* do Reino do Congo visto que ela tinha virado Dona Ana. A mudança de nome, segundo Walter, está relacionada a um dos *principais efeitos que africanos atuais têm sofrido, a falta de identidade, temos meia identidade. Há uma fuga de identidade, e isso é latente. É urgente os angolanos saberem da sua história.* A fala final foi de Pedro, antes das despedidas e agradecimentos: *cá em Angola tem muita coisa que está escondida. Se olharmos para as religiões africanas no Brasil, veremos que ficaram escondidas pelo modelo europeu; escondiam suas práticas religiosas do colonizador, disfarçavam, mesclavam os deuses. É necessário falar com os mais velhos para saber das histórias e coisas escondidas. Tem que ter calma, ir várias vezes, ir tomar uma água com eles.*

### **Das sínteses possíveis e a importância do que foi dito**

Procurei neste capítulo traçar um relato junto a alguns possíveis desdobramentos que desse a ver a potência de enunciação dos nomes, especialmente no que tange as relações

---

<sup>41</sup> Aqui um forte indicador sobre as(os) presentes na oficina.

coloniais, e sobre as camadas de discursos que compõem o chamado pós-colonial. Os diversos atravessamentos que são exprimidos por meio dos nomes, se conectam de maneiras múltiplas e podem continuar gerando reverberações – os enunciados não são encerrados com o fim da conversa.

Nota-se que o diálogo produz uma série de repetições de palavras, de contrastes e de evidências que compõem uma imagem não homogênea sobre o colonialismo. A opção de descrever a oficina toda (apesar de existirem coisas que me escaparam), foi justamente para mostrar as possibilidades que são intrínsecas aos nomes e que não se fecham. Narrar as falas foi a melhor forma encontrada para isso.

Essa descrição se dá justamente no sentido de reforçar os nomes enquanto enunciação. Do que essas enunciações dizem respeito, a máscara de silenciamento evidenciada por Kilomba (2019) aparece no entendimento de que os portugueses operaram uma transformação em Angola por meio de obliterações (Dulley, inédito). Obliterações que violentamente apagam o que foi dito enquanto a *essência/origem/raiz* dos/as angolanos/as. Ao mesmo tempo, se mostra a necessidade de uma retomada, da narrativa histórica que mostre tais violências e, também, os modos que são intrínsecos aos/às angolanos/as.

Nesse capítulo se apresentou a relação que é traçada entre colonialismo e governo pós-independência por meio dos nomes. É interessante constatar que o MPLA em seus discursos que se pretendem hegemônicos ao falarem da experiência de uma nação inteira, como mostrado por Dulley e Sampaio (2020), sempre faz um esforço de distanciamento entre si e o que classifica enquanto colonizador/imperialista/inimigo. Tentativa que é borrada pelas conexões feitas no debate relatado e que se configura enquanto um desdobramento de uma explanação sobre os nomes em Angola.

Reconheço que durante a exposição e detalhamentos foram deixadas algumas pontas soltas. Não darei conta de amarrar tudo o que foi levantado aqui, porque isso iria muito além do escopo dessa dissertação. Mesmo assim, algumas das questões que foram tocadas aqui serão aprofundadas no capítulo 3, como sinalizado, porque compõem com o próximo argumento. Argumento este que se dá propriamente sobre a construção de uma história nacional pelo MPLA e os efeitos disso.

## **CAPÍTULO 3**

**A história nacional citada pelos nomes**

### Capítulo 3. A história nacional citada pelos nomes

Resgatando o argumento de Likaka (2009) sobre os nomes exprimirem a experiência colonial, neste capítulo desdobra-se tal argumento no sentido de pensar como os nomes exprimem a experiência pós-colonial a partir do MPLA, partido que assumiu o Estado desde a declaração da independência. Algumas ressalvas se fazem necessárias: primeiramente, a noção pós-colonial (*postcolony*) para Mbembe (2001b), distingue uma trajetória histórica que se refere às sociedades que “recentemente emergiram da experiência de colonização e de violência que a relação colonial envolve” (tradução minha, p. 102). Este não é um período uniforme, portanto, não pode ser reduzido a uma sucessão de momentos e eventos. “Neste sentido, devemos dizer que o pós-colonial é um período de incorporação (*embedding*), um espaço de proliferação” (tradução minha, p.242) Entendido isso, em segundo lugar, não está sendo suposto que o MPLA seja a única possibilidade de um discurso pós-colonial, ou que dê conta dessa experiência como um todo. Atenta-se, assim, para uma forma específica: para o modo como o MPLA enuncia sobre si e sobre a sua versão do que seria a história nacional.

Neste capítulo o que se pretende é descrever a forma pela qual o MPLA torna seu discurso visível a partir dos nomes. Me inspiro na análise de Thomas Blom Hansen (2006) sobre a tendência dos nomes oficiais de cidades, ruas e monumentos funcionarem como “designadores rígidos” (*rigid designators*) no contexto da África do Sul, fixando e autorizando um passado específico. Hansen (op. cit.) faz uma discussão a partir do pensamento de Butler (1993)<sup>42</sup> em relação a constituição do direito e da autoridade de dar nomes (*give names*). A autora pensa isso para mostrar as possibilidades de subversão que são inerentes a reiteração (repetição) cotidiana dos nomes – é um trabalho de citação que se dá no tempo (p. 208-17).

Sobre a autoridade de nomear, tanto para Butler (1993; 1997) quanto para Hansen (2006), é o Estado que ocupa uma posição central, e que se estende também para autorização de quem pode nomear. O exemplo que Hansen (op. cit.) fornece para elucidar isso está relacionado à demanda do Estado moderno de que cada pessoa tenha um nome, aqui chamado de próprio, pelo qual seja conhecida e se torne rastreável (p. 204). Mas, o autor reconhece que

---

<sup>42</sup> Situando a discussão, *Bodies that Matter* é o livro de Butler (1993) que tem seu argumento principal voltado à autoridade de nomear baseada no gênero. O seu conceito central de performatividade revela uma prática iterativa e citacional que materializa o que nomeia, quebrando com a distância entre prática e discurso.

a autoridade estatal com relação aos nomes e a nomeação aparece de forma mais nítida na nomeação de lugares, monumentos, instituições e estabelecimentos de categorias oficiais. O conceito de performativos soberanos (*sovereign performatives*) enquanto o modo pelo qual o Estado produz o domínio do discurso público (Butler 1997, p. 77), sendo um tipo de discurso que efetivamente produz o que diz e autoriza uma história particular, aponta para os nomes oficiais dispostos pela cidade enquanto algo que performa a soberania do Estado (Hansen, 2006).

A descrição feita neste capítulo vai justamente no sentido mostrado de que os nomes presentes nas ruas são seguidos enquanto uma narrativa de Estado que se pretende homogênea e única. Com isso, são importantes duas constatações de Butler (1997) que estão na esteira das propostas de Derrida apresentadas no capítulo 1. A primeira, reforça que na nomeação sempre há um descompasso entre o que se pretende nomear e os efeitos que serão produzidos a partir deste ato. E a segunda, aponta que a possibilidade de nomear alguém/algo sempre vem junto da possibilidade de ser nomeado. Ambas são politicamente importantes para a autora, mostrando que as transformações são inerentes às tentativas de fixar algo. No texto aqui apresentado, os dois argumentos são relevantes para pensar que existem aspectos que escapam ao discurso do MPLA, desestabilizando a narrativa centralizada que abarcaria toda Angola.

Parto então das perguntas: como a história nacional está impressa na própria cidade de Luanda? Quais efeitos os nomes das ruas pretendem produzir? Os desdobramentos que elas proporcionam levam a pensar sobre a forma como, nas dependências do Museu Nacional de História Militar e dentre os nomes de guerra contidos nessa estrutura, manifesta-se o caráter nacionalista do discurso do partido.

Por último, dou um salto para entender as formas de regulamentação elaboradas pelo governo no pós-independência em relação aos nomes pessoais. Tal salto nos permite ver uma certa operação de encerramento dos nomes em si mesmos, que é contraposta ao movimento intrínseco aos nomes de produzirem conexões, como me propus tomar toma-los aqui.

O aspecto central que será mobilizado é o mesmo que durante o capítulo anterior: os nomes enquanto um enunciado público.



de rastreamento toponímico<sup>43</sup>, delinear e destrinchar a discussão proposta no capítulo, ou seja, a potência contida nos nomes evocados pelo MPLA de pautar Angola enquanto nação. Isso se torna indispensável ao partido ao passo que este pleiteia para si o lugar de movimento-partido de unidade nacional (Serrano, 2009). Para tanto, faz-se necessário mobilizar a e enfatizar a constituição da nação angolana, torná-la presente nas ruas e nos discursos. Pretender-se dar conta de um todo. Por isso, é necessário um desvio, uma quebra com as chamadas divisões étnicas que foram explanadas na introdução.

Reitero que a categorização étnica do país está no bojo das práticas coloniais de sistematização e classificação do mundo, criando categorias estáveis a partir dos etnônimos. Como alertam Amselle e M'Bokolo (2005), há uma tendência de interpretar os fenômenos políticos característicos da África contemporânea por meio da noção de etnia, como foi feito em relação à Angola. O problema é justamente o achatamento dos atores e discursos políticos à linguagem tribal. Os autores propõem então uma atenção aos processos históricos que são deixados de lado na designação de nomes feita pelos aparatos colonizadores. A intenção é olhar para realidades mutáveis onde são traçadas conexões e disputas.

Voltando ao mapa (figura A), no canto esquerdo da parte central, Agostinho Neto aparece como nome de uma larga avenida que margeia o Memorial Agostinho Neto, monumento e mausoléu construído em homenagem ao líder e político. Próximo dali, no bairro do Maculusso<sup>44</sup>, estão a Rua Kwame Nkrumah, nome do pan-africanista, socialista e primeiro presidente de Gana, e a Avenida Lenine, pseudônimo de Vladimir Ilyich Ulianov, revolucionário e símbolo comunista da União Soviética. Das outras quatro ruas nomeadas e que são interessantes ao presente propósito, duas delas se referem a realezas do Reino do Congo durante o período em que este foi independente: a Rua N'Gola Kiluanje, primeiro monarca do reino, e a Rua N'Gola M'Bandi, da linhagem real do Reino do Ndongo, filha e sucessora de Kiluanje e rainha fundadora do Reino da Matamba. Uma outra delas, a Rua Ndunduma, diz respeito ao Rei Ndunduma da região do Bié (província do centro de Angola), um herói da luta anticolonial e, ao mesmo tempo, se refere a autodesignação do escritor Francisco Fernando da

---

<sup>43</sup> Toponímia é o termo convencionalmente utilizado para se referir a parte da linguística associada à geografia e à história que estuda os nomes próprios de localidades. Aqui só a emprego no sentido de reconhecer sua existência, ao passo que se compreende os nomes a partir da crítica derridiana.

<sup>44</sup> Na grafia kimbundu, *makulusu*, que pode ser traduzido para o português como “cruzes”. Tal palavra dá nome ao bairro por este ter sido o local onde portugueses, no período colonial, construíram o Cemitério do Alto das Cruzes (Lobo, 1967). É famoso por dar título e ser o cenário do livro “Nós, os do Makulusu”, de Luandino Vieira.

Costa Andrade, guerrilheiro do MPLA e diretor do Jornal de Angola no pós-independência. A última das ruas, a Av. Hoji Ya Henda, é o nome de guerra do herói nacional e comandante das FAPLA, José Mendes de Carvalho.

Desta operação de olhar para os nomes e situá-los, o título generalizado de história nacional começa a perder sua suposta validade. Se desdobra do mapa uma narrativa histórica específica, definida e reverberada pelo MPLA, que procura reforçar a dominância do partido enquanto o mantenedor da paz e construção de Angola (Schubert, 2017, p. 170). Tal narrativa é dada pela possibilidade de traçar relações entre os nomes a partir do contexto onde se apresentam. Contexto este que, para além de ser o espaço geográfico de Luanda, é a busca no pós 1975 pela destruição e/ou substituição de símbolos coloniais, sendo que na planta de 1977 da cidade de Luanda já se notam transformações nos nomes das ruas (Jacob, 2011). Angela, uma das funcionárias da Imprensa Nacional, me informou enquanto procurava algo entre as diversas estantes localizadas nas paredes do salão, que foi entre os anos de 1982 e 1983 que o antigo Ministério da Coordenação Provincial elaborou o Roteiro Toponímico da Cidade de Luanda vigente até o momento. Não encontrou o jornal que pretendia, mas acredita ser em torno de cento e quarenta ruas as que tiveram suas designações do período colonial alteradas pelo roteiro.

Creio que pelo movimento de transformação da toponímia da capital de Angola evidentemente não seja possível e nem se pretenda uma renovação de forma absoluta. Partindo do entendimento de que são várias as continuidades entre o que é delimitado enquanto período colonial e o que delimitado enquanto período pós-colonial, as ruas de Luanda ainda evocam a presença portuguesa em seus nomes<sup>45</sup>, ao mesmo tempo que fazem emergir em maior número diversas figuras e datas que dizem respeito à luta pela independência. Pontuo que o que se projeta não é uma comparação entre os nomes pré e pós 1975, mesmo que em alguns momentos seja interessante pensar em tal passagem.

O interesse está em algo que foi notório a partir da assinatura do Acordo de Alvor<sup>46</sup> em 15 de janeiro de 1975 pelo governo português e os três principais movimentos de libertação de

---

<sup>45</sup> Para além dos nomes das ruas é de se esperar que parte das construções (casas, prédios, mercados, entre outros) de Luanda sejam oriundas de antes de 1975; como por exemplo a casa onde hoje é o Museu Nacional de Antropologia e o Porto de Luanda localizado às margens da Baía de Luanda.

<sup>46</sup> Disponível em: <https://cedis.fd.unl.pt/wp-content/uploads/2016/01/ACORDO-ALVOR.pdf> (acessado em 30/10/2021)

Angola na época (UNITA representada por Jonas Savimbi, FNLA por Holden Roberto e MPLA por Agostinho Neto). Este se deu na esteira das medidas de descolonização tomadas com o fim do Estado Novo em Portugal em 24 de abril de 1974 – resultante da Revolução dos Cravos (Maxwell, 2006). O Acordo, enquanto alternativa para interromper a luta de libertação, tinha como finalidade estabelecer um quadro jurídico no período de transição para a independência, o que incluía a criação de um exército comum e a divisão do poder estatal entre os três movimentos e um comissário nomeado por Portugal, como uma forma de governo provisório. Em 31 de janeiro de 1975 o governo de transição tomaria posse e era suposto que o plano acordado fosse seguido. De fato, este processo nunca teve início (Macqueen, 1998, p. 2017).

No processo de descolonização, a principal prerrogativa do Estado, o uso da violência para proteção de um território e comunidade, passa a ser utilizada pelos movimentos citados para justificar a posse do poder em Angola (Pearce, 2017). Os efeitos disso seriam,

de um lado, uma corrida armamentista entre os movimentos e, de outro, uma corrida pela posse da capital, num reconhecimento tácito de que a organização que ali se encontrasse instalada quando a independência fosse declarada tomaria posse do novo governo (Oliveira, 2017, p. 49).

Segundo Macqueen (1998), configura-se assim uma disputa militar e escancaradamente discursiva centrada na UNITA, MPLA e FNLA em relação à legitimidade para se ocupar o lugar de Estado. Os antagonismos entre os movimentos de libertação sustentaram um conflito apoiado por países estrangeiros que se arrastou para a guerra civil. A independência e a República Popular de Angola são proclamadas em 11 de novembro de 1975, em Luanda, pelo MPLA depois de sair vitorioso da disputa contra a FNLA. Paralelamente, se estabelece uma aliança entre esta última e a UNITA e é proclamada no Huambo a República Democrática de Angola, que não teve muito tempo de existência (Oliveira, 2017, p. 49-50)

Durante a guerra civil, a FNLA perde seu protagonismo e a oposição se centra na UNITA, que teve suporte financeiro e militar dos Estados Unidos e da África do Sul, e, no MPLA, que tinha os mesmos auxílios a partir de sua relação com Cuba e a União Soviética. Oliveira (2017) entende que essa estratégia econômica para sustentação da guerra não implicou necessariamente uma filiação ideológica. Todavia reconhece que, por parte dos movimentos-partidos, houve um “deslocamento discursivo ideologizado” que insere as superpotências

mundiais do período (EUA e URSS) no contexto angolano, estabelecendo uma estratégia de argumentação que passa a pautar a legitimidade para exercer o governo nacional, junto a outros fatores, como por exemplo os atos anticoloniais.

Nesse sentido, é enfático que o procedimento de renomear ao qual me refiro (o ato de tirar um nome e colocar outro - gesto central do argumento desenvolvido no capítulo 2 e neste), foi proposto e levado à cabo pelo MPLA num sentido estratégico. Esta afirmação pode ser feita tanto pelo fato deste governar o país como a partir das ruas em si, já que os nomes pelos quais foram designadas são evocados constantemente pelo movimento-partido. Não é inédito que as ruas de uma cidade se refiram a figuras ou eventos históricos que permeiam seu contexto, mas as ênfases específicas dadas pelos nomes na cidade de Luanda resgatam o que estava sendo engajado durante os processos de modernização discutidos na introdução. Aqui chegamos a um ponto fulcral do que será traçado neste capítulo: da mesma forma que a modernização busca refletir o governo que se fixava, a reformulação do que é tido como toponímia, imprime nas ruas de Luanda um discurso que cola a própria imagem do MPLA à da nação. Sendo assim, a proposta é partir dos nomes para mostrar quais são relações e descrições que possibilitam tal colagem.

Antes de dar continuidade ao rastreamento de nomes, a escolha por utilizar a noção de história nacional no início do capítulo, mesmo que acompanhada de um alerta, se dá pelo MPLA reivindicar para si o seu monopólio. Dessa forma, ela produz um efeito muito semelhante aos próprios discursos do movimento-partido: uma imagem que se pretende genérica e homogênea, tendo o MPLA no centro. Tendo isso em vista, pretendo mostrar que os nomes das ruas para além de reafirmarem e ao mesmo tempo produzirem do discurso no MPLA, quebram com essa imagem estática desejada, pois ao serem citados abrem brechas para que outras conexões sejam traçadas.

O zoom no mapa (figura 9) torna manifesto nomes que em si mesmos fazem ver o partido-movimento, ainda que não de imediato. Com o enunciado de um nome a intenção é tornar possível o estabelecimento de descrições e conexões que revelam pontos chave e pontos de ruptura do discurso nacionalista do MPLA, que é também um discurso sobre si. Descrições que não são feitas de forma cronológica: são ligações formuladas entre os nomes para dar conta do propósito explanado. Em alguns momentos os nomes só serão elencados, tendo finalidade de criar um panorama que será posteriormente destrinchado.



teor mais marxista-leninista e pró-soviético que provocava um certo embate interno em especial com a ala *moderada* ou *pragmática* do partido, organizada em torno de Agostinho Neto e Lopo Fortunato Ferreira do Nascimento, o primeiro-ministro de Angola naquela altura. O estabelecimento de alianças por Nito Alves a partir do alinhamento de ideais políticos levou a constituição do grupo que ficou conhecido como *nitistas*. O quadro de disputas começa a se configurar efetivamente quando ocorre uma virada no discurso de Nito Alves em relação ao que se define enquanto o *inimigo*<sup>47</sup>. Antes, o político tinha suas falas alinhadas ao discurso oficial MPLA, onde o *inimigo* eram os *imperialistas* e seus aliados (África do Sul, UNITA, FNLA); a virada acontece quando este passa a localizar o inimigo no interior do partido, estabelecendo uma relação entre o partido-Estado, as injustiças e condições precárias vividas pela população angolana e a permanência dos privilégios do período colonial. Como se vê neste trecho de um de seus discursos:

No dia em que os camaradas angolanos de origem europeia puderem de pleno direito ascender a militantes, até aos mais altos órgãos do aparelho do MPLA ou do Partido, no dia em que esses camaradas de origem europeia e que são angolanos de fato e de direito e representam uma consciência revolucionaria muito acima do progressismo ordinário, puderem, em pé de igualdade ascender às responsabilidades administrativas e outras no aparelho de Estado, o racismo, nesse dia, desaparecerá (Alves, 1973, p. 29)

Com a formação de uma Comissão de Inquérito para provar a veracidade das acusações feita à Alves e Van-Dunem, é edificada uma busca por acabar com as *influências nitistas* e as *correntes desagregadoras*, como consta nos documentos da 3ª Reunião Plenária do Comitê Central do MPLA ocorrida entre 23 e 29 de outubro de 1976 (MPLA, 1976). O combate ao *fraccionismo* tem seu ato mais violento na data citada como tentativa de golpe de estado (Pawson, 2014). Em 27 de maio de 1977 trocas de tiros, disputas discursivas e perseguições aconteceram de forma massiva entre o grupo liderado por Nito Alves, composto por uma série de membros de diversas áreas do partido, e militares comandados pelo núcleo dirigente do mesmo ao lado das tropas cubanas. No dia seguinte, o pronunciamento do então presidente Agostinho Neto nas rádios a respeito do assassinato de dirigentes pelos *segregacionistas* deu aval a uma grande repressão instaurada em todo país, que resultou no estabelecimento de um

---

<sup>47</sup> Inimigo é uma categoria chave dos discursos do MPLA, especialmente na guerra civil, para designar seus oponentes (Dulley e Sampaio, 2019, p.5).

sistema prisional para os *nitistas* e todos os suspeitos de terem participado da tentativa de golpe. As ações repressivas foram tão massivas que resultaram inclusive em críticas vindas da Organização da Unidade Africana (OUA), sendo que somente perderam as forças em 1978, momento em que a DISA foi dissolvida (Tali, 2001, p. 226-8).

Meses depois do fatídico dia, o 1º Congresso do MPLA selou a adoção do nome MPLA-PT (MPLA - Partido do Trabalho). Ressalto que isso não significou a adoção da ideologia Marxista-Leninista defendida por Nito Alves, embora com o desmonte do nitismo, sobressaia a vertente *pragmática*. Tal nomenclatura, durou até 1991, quando em Angola foi adotado o sistema democrático multipartidário. Além disso, o 1º Congresso é emblemático pela reiteração do seu lugar enquanto partido de vanguarda, do propósito centralizador da unidade nacional e da posição contrária a distinções étnicas, regionais e raciais (Visentini, 2012, p. 68-75). Ideias centrais que fazem ver a sobreposição entre o MPLA e a noção de nação.

Ambos os acontecimentos citados constituem a memória e existência do MPLA, mas nitidamente de formas diferentes. Enquanto o 1º Congresso é um marco importante relacionado a Agostinho Neto, um dos grandes, senão o maior, herói nacional; o 27 de Maio, não se fez passível de uma argumentação sólida a favor do MPLA. Mesmo com uma tentativa pró-MPLA de sistematizar a ocorrência do golpe e caracterizar os nitistas como *golpistas*, *assassinos* ou ainda *traidores*, as brechas para outros discursos terem força são grandes. São muitas as denúncias e esforços de reviver a “memória da violência do Estado” e a “memória do nitismo como alternativa política” (Marques, 2012, p. 120).

Descrever esses dois acontecimentos conjuntamente, da forma como foi feito, declara no texto a existência de uma escolha na articulação dos nomes. Diferente do que fiz, o MPLA não fala do 27 de maio partindo do 1º Congresso; mais que isso, opta por não falar sobre a sua ocorrência devido às contradições que são abertas dada a brutalidade dos atos estatais. Refiro-me aqui a decisão com relação ao que deixar visível (e, conseqüentemente, o que obliterar), levando em conta que recitar nomes é um aspecto crucial da memória, como sugerido por Bodenhorn e vom Bruck (2006). O que quero dizer é que nomear uma avenida a partir de um marco decisório político partidário é criar a possibilidade de que ele seja recitado, é deixá-lo visível para que permaneça circulando no contexto de Luanda. O contrário, não recitar um nome, é uma tentativa de interrupção do que ele pode produzir.

Sobre o que é produzido a partir do nome Avenida do 1º Congresso do MPLA, já foi mencionado que nesse evento ocorreu a adesão aos ideais Leninistas-Marxistas pelo aparelho estatal como um todo. Partindo disso, outras ruas em Luanda fazem menção às influências socialistas carregadas pelo MPLA em seu discurso principalmente durante a guerra civil (1975-2002). Além da citada Avenida Lenine, a Rua Revolução de Outubro se refere a Revolução Russa de 1917 em que a monarquia foi derrubada e o partido Bolchevique tomou o poder; a Rua Nehru, ao primeiro Primeiro Ministro da Índia (1947-64) e líder socialista do Congresso Nacional Indiano durante e após a independência; a Rua Friedrich Engels, ao teórico revolucionário e fundador do socialismo científico junto à Karl Marx; e a Rua Amílcar Cabral, nome do teórico marxista e fundador do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC). Destaco que Nito Alves, apesar de não designar nenhuma rua, dado ao esforço dos dirigentes do MPLA em apagá-lo da memória pública, foi um importante militante a favor da aderência efetiva das práticas socialistas pelo movimento-partido, tendo divulgado tais práticas para as massas da população através de discursos nos bairros populares.

Voltando para o mapa aproximado (figura B), vê-se que a Rua Amílcar Cabral é atravessada pela Rua Rainha Jinga, nome mais conhecido de N'Gola M'Bandi (já citado na figura A), pela Rua da Missão, pela Rua Major Kanhangulo, comandante de guerrilha do MPLA, e também por outras duas que não estão nomeadas, mas que pontuo aqui: a Avenida de Portugal e pela Rua Higinio Aires, nome de um dos presos do conhecido Processo dos 50 em referência aos atos entre março e agosto de 1959 de julgamentos e prisões pela contestação do colonialismo português. Nos anos de 1950, as empreitadas contra o domínio colonial se configuraram de forma a culminar no momento chamado de guerra de independência. Nesse período, foram realizadas mobilizações de forma clandestina a partir de uma rede composta por intelectuais, militantes políticos, membros das igrejas, entre outros, e que se dava além dos limites territoriais de Angola, sendo que muito disto foi arquitetado a partir de países como Portugal e Rússia (Bittencourt, 1999). Neste cenário, o governo português tomou algumas medidas para pôr fim às ações independentistas, dentre elas a criação da Polícia Internacional de Defesa do Estado (PIDE)<sup>48</sup> em 1957, principal agente nesse esforço. O Processo dos 50 é resultado da amplitude que os ideais independentistas tomavam, assim como da repressão a eles (Marcum, 1969).

---

<sup>48</sup> Posteriormente foi reformulada enquanto Direcção Geral de Segurança (DGS).

Mirando o que é contado pelo MPLA, a Avenida 4 de Fevereiro mostrada na parte superior da figura B é um bom rastro a ser seguido. Por margear a Baía de Luanda, um dos cartões postais do país, tem uma grande significância também expressa em sua reconstrução na década de 1980, quando tomou maiores proporções e características modernas. Sobre o seu nome, a parte que interessa, o dia 4 de fevereiro imprime na história do MPLA seu caráter de vanguarda. Foi nessa data no ano de 1961 que um grupo de cerca de 200 pessoas armadas principalmente com facas/facões atacou a prisão de São Paulo, a principal prisão política de Luanda naquela altura. O ataque se repetiu no dia seguinte e alguns dias depois e as mortes pelos confrontos entre o grupo e a polícia portuguesa foram muitas. Segundo a historiografia angolana, o objetivo das investidas foi libertar atuantes nacionalistas. Ao tomar para si a autoria dos atos e se particularizando como o grupo orquestrador e responsável pela ofensiva, o MPLA reivindica o 4 de fevereiro de 1961 como o início da luta armada de libertação nacional (Bittencourt, 1999, p. 186-91).

Outro evento que se pretende enquanto marcador do início da guerra de independência, embora este não seja marcado nas ruas de Luanda, é o massacre ocorrido em 15 de março do mesmo ano. O confronto no norte de Angola dado por independentistas liderados por Holden Roberto, fundador da União das Populações de Angola (UPA), posteriormente FNLA, também resultou em uma série de mortes tanto de colonos quanto de trabalhadores locais - no caráter étnico, dada a região, seriam ovimbundos, mas é importante lembrar que os regimentos do trabalho forçado ocasionavam diversas migrações. Ressalto aqui que são várias as versões em relação a esse acontecimento (Marcum, 1969; Davidson, 1974; Laidley, 1997; Oliveira, 2017), sendo que algumas delas nem sequer citam Holden Roberto, mas para o presente momento sua figura é rentável pois fomenta um contraponto à reivindicação do MPLA de originador da luta de libertação. Por Holden Roberto ser líder da FNLA e esta ser a responsável pelo ataque, os eventos de 15 de março de 1961 desestabilizam o lugar indutor ou produtor do que gerou a independência, o colocando em disputa<sup>49</sup>.

O espaço que o 4 de fevereiro assume nas ruas de Luanda corrobora com o MPLA enquanto frente. No período colonial a marginal era nomeada por Avenida Paulo Dias Novais, nome do navegador português e fundador de São Paulo de Assunção de Loanda, a atual cidade de Luanda, e o largo em frente ao porto de Luanda designado Largo Diogo Cão, nome de outro

---

<sup>49</sup> Tendo em vista que o massacre envolveu a morte de angolanos e angolanas, há um problema para reivindicar esses ataques enquanto início da luta armada anticolonial.

navegador português que empreendia viagens coloniais. Com o governo do MPLA, ambos passaram a ser nomeados por 4 de fevereiro. Saliento a transformação no que foi fixado na paisagem da Baía de Luanda: de agentes coloniais do início da presença e domínio português no território de Angola ao pretendido início das mobilizações que levou à instituição da República de Angola (Jacob, 2011, p. 76). Ao passo que o deslocamento feito apresenta uma certa renúncia dos símbolos protagonistas das navegações portuguesas, também é efetivo em assinalar o MPLA enquanto ator ativo no fim da ocupação colonial.

Outra forma de marcar os feitos do movimento de libertação nas ruas de Luanda, é a presença de seus e suas membros. No canto esquerdo da figura B, a Rua 17 de Setembro<sup>50</sup> refere-se ao Dia Nacional do Herói, data comemorativa que presta homenagem ao Dr. Agostinho Neto nascido neste dia e, como já aludido, o *pai da nação*; e no canto inferior direito o que se destaca é o Largo Irene Cohen, considerada mártir guerrilheira do MPLA na luta pela independência. Outras ruas da figura A também são amostras disso: Rua Joaquim Kapango, o primeiro governador do Huambo pelo MPLA; Avenida Comandante Valódia<sup>51</sup>, guerrilheiro do MPLA que teve um papel importante na luta de independência ao lado de Agostinho Neto e outras figuras centrais do movimento; Avenida Deolinda Rodrigues, escritora, militante pela libertação e guerrilheira do MPLA; Avenida Pedro de Castro Van-Dúnem Loy, mais conhecido como Comandante Loy, foi uma liderança política do MPLA durante a guerrilha e membro do governo logo após a independência; Rua Comandante Dangereux<sup>52</sup>, nome de guerra de Paulo da Silva Mungungo, herói nacional que comandou as tropas do leste do MPLA e foi morto durante as revoltas do 27 de maio de 1977.

Procurando ampliar o traçado do quadro que está se formando, e para que se torne possível amarrar alguns fios que ficaram soltos durante o percurso junto aos nomes, pontuo e exponho mais algumas ruas que não estão nomeadas nos mapas, mas que fundamentam a narrativa histórica e nacionalista do MPLA - nota-se a virada na generalização inicial de história nacional. A Rua Sousa Lara, uma das que atravessam a Av. 1º Congresso do MPLA, recebeu um nome de família reconhecido em Angola pela sua influência econômica no período colonial devido à posse de grandes plantações de cana de açúcar; o governador de Angola entre os anos

---

<sup>50</sup> Data também presente na Praça 17 de Setembro localizada no Largo 4 de Fevereiro.

<sup>51</sup> Na Imagem A se vê o Bairro Comandante Valódia.

<sup>52</sup> Nome que também designa o Aeroporto Comandante Dangereux localizado em Luena, capital da província de Moxico (região leste de Angola).

de 1753 e 1758 dá nome à Rua Conde Cunha<sup>53</sup>, uma das laterais do Museu Nacional de Antropologia; margeando o Cemitério das Cruzes localizado no Bairro Operário, a Rua Massangano faz referência à batalha de 1641 travada pelo exército português do governo de César Menezes contra o rei Kiluange; a Avenida Ho Chi Minh, no bairro Alvalade, diz respeito ao vietnamita revolucionário, político, escritor e líder na libertação do Vietnã do colonialismo francês; e, por fim, a Rua Tenente Valadim, uma pequena rua próxima à Igreja Nossa Senhora dos Remédios, tem o nome como o navegador português do século XIX Eduardo António Prito Valadim é mais conhecido.

A partir do panorama acima traçado é possível dizer de pronto que existem ao menos três grandes ênfases: a colonização portuguesa, os ideais socialistas e independentistas e, a maior delas, o MPLA. Fazendo uma espécie de sistematização entre os realces e os nomes citados, a colonização portuguesa é evocada por nomes de navegadores e governantes; os ideais socialistas pelas lideranças, políticos e marcos socialistas, enquanto os ideais independentistas aparecem no que se refere ao Reino do Congo, Reino da Matamba e aos líderes de movimentos de libertação; sobre a última ênfase, o MPLA se faz presente em relevo por meio de guerrilheiras(os) deste, por datas e eventos que fundamentam sua existência e, grandemente, pela figura de Agostinho Neto.

O ponto chave de tais ênfases está nas conexões que elas suscitam, revelando explicitamente aspectos centrais da disputa narrativa da guerra civil de Angola, que pode ser entendida pela máxima da legitimidade para ocupar o estado. Sugiro que tais, em uma forma de síntese do que certos nomes mencionam, sejam entendidas enquanto um quadro geral desses aspectos, uma modulação do que confere legitimidade, e os nomes das ruas em si como o que assegura a presença de acontecimentos e figuras que constituem essa narrativa na paisagem. Se as ênfases são guias do que estrutura o discurso do MPLA; as *designações nacionais* -expressão usadas por Angela na Imprensa Nacional- são citações que indicam e ao mesmo tempo fazem parte da consolidação do MPLA enquanto governo de Angola. Nas ruas de Luanda os nomes operam como presença e reforço, preservando o que interessa na memória. Preservar no sentido de conservar e, talvez de forma mais enfática, fazer com que o que é importante se mantenha dito. Se faz assim porque, no mais das vezes, se espera dos nomes a sua capacidade de fixar - mesmo que esta não seja sua única nem sua principal potência.

---

<sup>53</sup> Possivelmente uma das heranças da toponímia colonial.

A sobreposição entre as fixações produzidas pelos nomes, que dão contorno a uma imagem do MPLA formulada por ele próprio, e a validação em ocupar o lugar de estado é proveitosa. O ato de fincar o que importa sobre si - na cidade - adquire uma grande relevância por Luanda ser considerada o centro de poder de Angola, como descrito na introdução. O destaque econômico e político da cidade se dá mesmo antes da intensificação da ocupação portuguesa no final do século XIX por meio das expedições militares e redes de controle administrativo que vinham na esteira das tentativas de um domínio político e econômico direto (Castro, 1978, p. 176). Foi a primeira região, depois do sul do Congo, onde os portugueses estabeleceram relações com as populações locais. Já no início do século XVII, mesmo que de forma limitada como diz parte da historiografia, Luanda se estabelecia enquanto centro administrativo; e desde o século XVI era fundamental para a coroa portuguesa no que diz respeito ao tráfico de pessoas escravizadas que mantinha seu poder econômico. Pela região de Luanda ser banhada pelo Rio Cuanza, ali compreendia um ponto estratégico para a colonização, que se aproveitou das redes comerciais mobilizadas pelas próprias populações que seguiam o rio no sentido leste.

Com as colocações acima não quero dar a entender que há um papel exclusivo da coroa portuguesa na constituição de Luanda enquanto centro político. Ao invés da existência de protagonistas, interessam-me as dinâmicas que ocorreram na região. Além das já descritas, duas outras têm destaque: com o início da invasão de Portugal, marcada pela chegada da navegação de Paulo Dias de Novais (presente em uma das ruas especificadas), a região já fazia parte do Reino Ndongo, que tem sua fundação vinculada aos antepassados de Nzinga (Heywood, 2019). Com a presença governamental e missionária portuguesa, o que se segue são processos de negociações com os sobas locais, ações para submissão do território e lutas para barrá-las. A segunda delas, é a formação em Luanda da dita sociedade crioula no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. Sociedade esta, que é definida como a mescla entre os elementos tradicionais (contexto africano) e o moderno (europeu) (Bittencourt, 1999, p. 33) e que teria sido o nicho social no qual o MPLA tem sua origem lincada. É nítido que a ideia de criouldade e sua definição, assim como a de miscigenação<sup>54</sup>, é problemática em si mesma. Como apontado por Amselle e M'Bokolo (2005), essas duas noções junto à de etnia partem da

---

<sup>54</sup> Conceito mobilizado pelo Gilberto Freyre na sua formulação do luso-tropicalismo, que insiste na harmonia entre as ditas raças e realça os portugueses enquanto detentores da capacidade de miscigenação e responsáveis pelo desenvolvimento de regiões subdesenvolvidas (Maria da Conceição Neto, 1997 p. 331). Argumento extremamente racista e colonialista.

ideia de uma pureza original e também de uma mistura de sangues (p. 15). O único ponto que interessa com essa colocação é marcar a presença de uma elite denominada pela bibliografia enquanto uma elite crioula, que estabeleceu uma dinâmica de organização política para reivindicações contra a gestão colonial portuguesa.

A explanação dessas dinâmicas não objetiva construir uma linha que coloca o Reino Ndongo ou o atracamento de Paulo Dias de Novais como propósito para Luanda ser a sede do governo de Angola e do MPLA desde antes de 1975. Não é um esforço de construção de um caminho sequencial onde se aponta justamente o que é rompido e que ainda se arrasta - risco que se corre ao enunciar por meio das marcações pré-colonial, colonial e pós-colonial<sup>55</sup>, como advertido por McClintock (2010). As dinâmicas dizem respeito ao que permanece sendo evocado em Luanda: as configurações e estruturas de governo e poder.

Da sobreposição feita entre as fixações produzidas pelos nomes das ruas e a validação em ocupar o local de estado, pode ser desdobrado um entendimento de Luanda enquanto o legítimo espaço de exercício do governo<sup>56</sup> que contém em si o discurso nacionalista do MPLA ao mesmo tempo que o formula. Essa dupla via é fundamental pois não supõe uma origem; mas reforça a concomitância com a qual operam – lembrando a crítica derridiana à metafísica ocidental. Colocando de outra forma, uma mais específica para o que propõe a pesquisa, os nomes, e também os de algumas das instituições e até as estátuas (ambas tratadas mais adiante), ao serem atrelados ao MPLA, fazem parte do seu discurso sobre si próprio e, também, sobre a nação. É nessa direção argumentativa que se dão as escolhas das ruas que foram apresentadas, assim como o que se fala a partir de cada uma e as relações criadas entre elas. Está implicado que as relações não se limitam às que estão feitas, podendo ser outras e de maior extensão. Por exemplo, não é necessariamente que Higinio Aires esteja imediatamente ligado ao Processo dos

---

<sup>55</sup> Na crítica de McClintock a respeito do termo pós-colonial, nomeador do campo de estudos onde se dá sua análise e diálogo, o colonialismo se mostra como marcador dominante. Isso porque tal noção reafirma uma história que se pauta em um tempo linear a partir da noção de desenvolvimento, mesmo que quem faça parte desse campo seja contra essa ideia. O pós-colonial contém em si o colonial e o pré-colonial, dando ao colonialismo o lugar da história propriamente dita. Utilizo os três marcadores no sentido de deixar em relevo essas indicações que são feitas historiograficamente.

<sup>56</sup> Para marcar uma descontinuidade de Luanda enquanto capital histórica, pode-se evidenciar a base militar da UNITA construída no final dos anos setenta na Jamba-Cueio, localizada na província do Cuando Cubango, extremo sudeste de Angola. O impacto desta se deu por se pretender uma espécie de capital de *Angola Libertada*, como propagado pelo movimento-partido (Pearce, 2017).

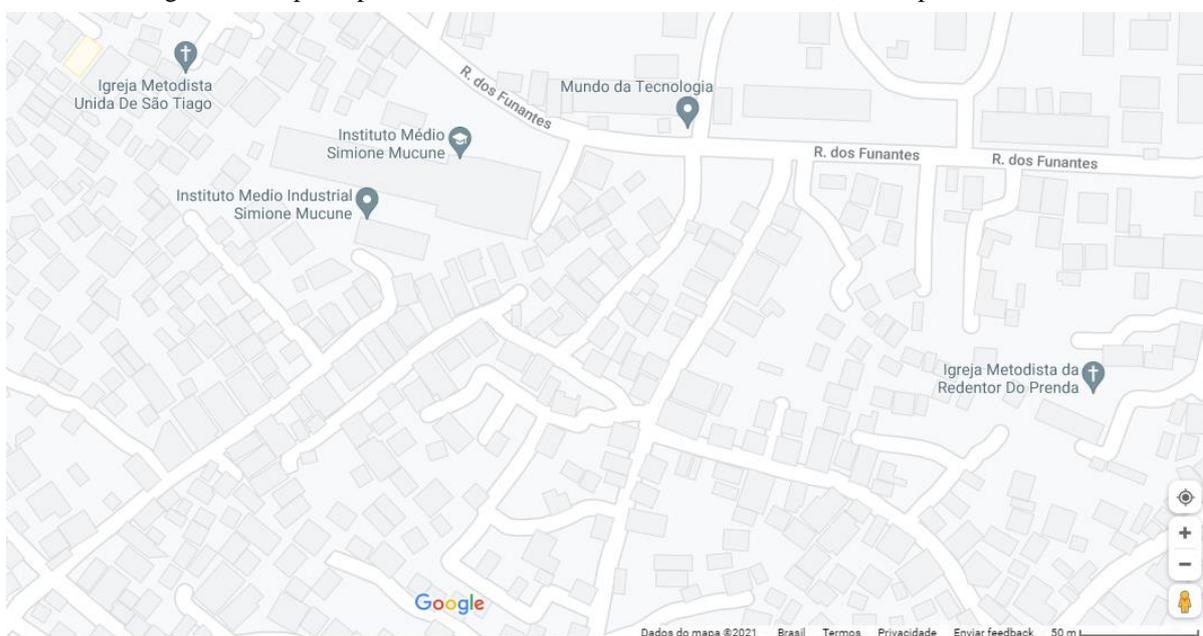
50 – mas, como dito, é uma alternativa dentro das tantas que um nome evidencia; a escolha da conexão é uma estratégia para explicitar algo específico.

Decerto está manifesta a faculdade dos nomes das ruas de Luanda de enunciar sobre o MPLA. Talvez tenha ficado alguma impressão de que o Roteiro Toponímico seja algo totalmente preso ou amarrado a um discurso, no sentido de ser obrigatoriamente formulado para caber no último. Não é possível afirmar isso em absoluto, até mesmo porque não tive acesso aos documentos ou ao modo como estes foram desenvolvidos. Porém, não se tem interesse em tal averiguação, na medida que o que se busca, tanto no texto quanto nas ruas de Luanda, são as ênfases trazidas pelos nomes. Ou melhor, se os nomes são entendidos enquanto enunciados, o interesse é no eu que é trazido por eles e em quais aspectos eles fazem sobressair na paisagem. Duas ressalvas são rentáveis aqui, sendo que há uma série de atravessamentos importantes na composição do que está sendo dito em relação às ruas e seus efeitos. A primeira delas, já mencionada no início do capítulo, é que os nomes das ruas não formam uma imagem no sentido de um plano onde tudo está à mostra ou estático. Ao permitirem diversas conexões entre si e remeterem a outros elementos que não os citados nos nomes, as imagens que podem ser formadas são múltiplas. Sistemáticamente, as imagens que me interessam são aquelas que dizem respeito ao MPLA e ao que é formulado por ele sobre Angola - como se fosse um discurso oficial sobre o país e a história. As articulações partem das ruas de Luanda, são localizadas e não servem de modelo para o que se encontra nas demais localidades de Angola. Ao mesmo tempo, se entende que enfatizar Luanda enquanto centro e local privilegiado de discurso (de onde partem os discursos), é favorável ao discurso nacionalista do partidomovimento. Como se o que as ruas de Luanda fazem ver seja passível de ser projetado para o país como um todo - não que isso se efetive de alguma forma.

A segunda é sobre o que me relataram algumas vezes em campo: as ruas não são reconhecidas pelos seus nomes. Quando se pede informações sobre como chegar em algum lugar, o mais comum é usar como referência prédios, estabelecimentos ou outros marcos desse tipo. É muito extremo dizer que as ruas nunca são citadas, mas no mais das vezes as que aparecem são as ruas que possuem alcunhas, como por exemplo a *rua do livro* na Maianga, que ficou conhecida assim por ter um *prédio que parece um livro aberto*, como disse Arlete. A não utilização dos nomes das ruas em Luanda faz escapar o discurso do MPLA em certa medida, mas de fato não apaga as relações e reverberações que produzem, mesmo quebrando com o suposto controle do partido sobre tais. Inclusive porque, a Angela da Imprensa Nacional, depois

de não ter achado o jornal que constava as informações da elaboração do Roteiro Toponímico, atestou que este não havia sido *efetivado de facto*, e, conseqüentemente, que algumas das ruas *ainda tem o emplacamento antigo*. Junto a isso, muitas delas não possuem nomes, pelo menos não oficialmente. Como se vê na figura 10, a única rua nomeada é a Rua dos Funantes, nome dado aos negociantes portugueses da região costeira da África que trocavam mercadorias no interior.

Figura 10: mapa de parte do bairro Prenda, no distrito de Samba, município de Luanda.



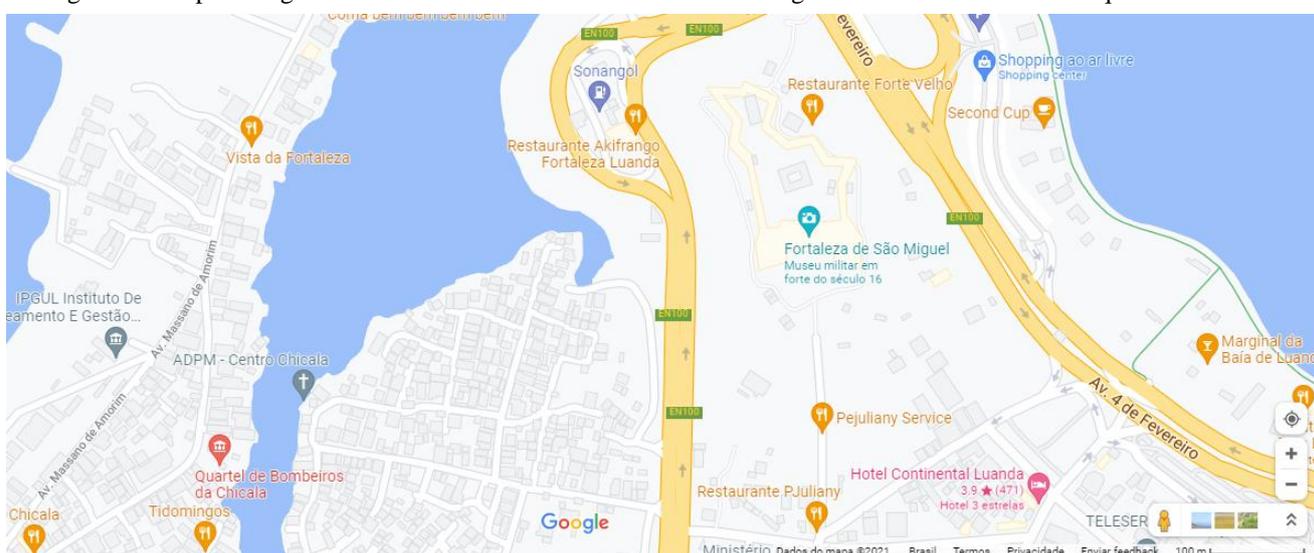
Fonte: Google Earth Maps (consultado em 19/08/2021)

A última ressalva reforça o direcionamento que foi tomado. Não se trata de contabilizar as enunciações que são feitas utilizando os nomes das ruas, ou se de fato elas reverberam o discurso do MPLA no cotidiano de quem frequenta Luanda. O que está sendo feito é lançar um olhar para o discurso nacionalista do MPLA a partir dos nomes. Está implicado nisso operar os nomes metodologicamente, como uma ferramenta que possibilita o destrinchamento de discursos e, dado ao contexto no qual as ruas foram renomeadas, as disputas. É dar ênfase ao que o rastreamento dos nomes possibilita ver.

## Nacionalismo em meio ao Museu Militar e nomes de guerra

De mais um zoom na figura A, no canto superior esquerdo (figura D<sup>57</sup>), vê-se, entre a Avenida 4 de Fevereiro e a Avenida Dr. António Agostinho Neto (cujo nome não aparece), a Fortaleza de São Miguel de Luanda que fica localizada onde era o chamado Monte de São Paulo, uma das partes altas da cidade, e que foi a primeira fortificação portuguesa construída em Angola, datada do século XVI.

Figura 11: mapa da região onde está localizada a Fortaleza de São Miguel de Luanda no bairro Coqueiros.



Fonte: Google Earth Maps (consultado em 19/08/2021)

O fim da invasão holandesa da cidade de Luanda em meados do século XVII, marcado pela retomada da fortaleza com a chegada da frota liderada por Salvador Correa de Sá e Benavides, exemplifica sua importância histórica. Estive ali algumas vezes, sendo que na última o Dr. Silvestre me acompanhou, tenente do exército do MPLA que me fora apresentado pelo Dr. Dinis. Sugeriu-me que fôssemos conversar lá pela possibilidade de dali extrairmos o histórico militar angolano e levantarmos os nomes pelos quais eu estava interessada: os nomes de guerra. De forma análoga, nesta parte do texto a fortaleza também serve como um guia, ao

<sup>57</sup> Do lado esquerdo do mapa, a única avenida nomeada se refere ao oficial do Exército Português e administrador colonial Pedro Francisco Massano de Amorim. Este foi governador geral de Angola entre os anos de 1916 e 1917, tendo tido esse mesmo cargo em Moçambique e na Índia em períodos distintos.

mesmo tempo que manifesta os pontos que serão seguidos - ela funciona aqui como um direcionamento e contorno, enquanto que também dá forma ao que será debatido.

Dr. Silvestre havia enfatizado durante as combinações por telefone que, das grandes importâncias da fortaleza, a principal delas foi a retirada da última bandeira colonial do país, localizada no pátio de entrada, em 10 de novembro de 1975. Depois de uma reforma na fortificação, o pátio foi contemplado com a bandeira-monumento de Angola, hasteada anualmente no dia da independência. Do processo de reabilitação se evidenciam registros da independência e consolidação da nação. A entrada do pátio é definida por dois grandes painéis que se encontram formando uma passagem. Um dos painéis retrata a guerrilha do MPLA, tendo no centro o rosto de Agostinho Neto envolto por militantes do movimento armados com facões, foices e espingardas; e, o outro, mostra a efetivação do acordo de paz que foi assinado pelo MPLA e a UNITA em 04 de abril de 2002. Colocar esses dois momentos lado a lado produz um efeito interessante para o discurso que o MPLA quer evidenciar sobre si e também sobre a própria história de Angola que ele constrói. O efeito é o de estabelecer o partido enquanto o instituidor da nação e aquele que garante a paz da pátria.

Adentrando a passagem em formato de estrela (figura D), uma série de tanques de guerra e alguns canhões que contêm o símbolo da coroa portuguesa, estabelecem os limites do pátio junto ao monumento-passagem (figura E). Olhando para o avesso dos painéis, há duas gravuras: uma que continua a retratar a luta de libertação; a outra, que abre um pouco mais o espectro temporal, referenciando a luta anticolonial no *período dos sobas*. Dr. Silvestre utilizou esta expressão uma ou duas vezes durante a nossa conversa. Dela emergem dois elementos que dão mais complexidade para o contexto trazido na descrição (a independência angolana e o colonialismo português): um marcador que se refere às realezas e organizações políticas locais; e, um outro, ao processo contínuo de luta contra o colonialismo, que se estende dos sobas e culmina na organização dos movimentos.

Figura 12: pátio externo na Fortaleza de São Miguel de Luanda. Vista interna do monumento em formato de estrela e dos canhões.



Fonte: da autora (2019)

A complexificação que tais elementos provocam pode ser sintetizada pela estátua da Rainha Nzinga que fica próxima ao portão de entrada da fortaleza e pela explicação de Dr. Silvestre dada sobre ela. Foi a *rainha do Ndongo e da Matamba, grandes reinos daqui d'Angola*, e agora é uma *pessoa importantíssima para a libertação de Angola*, disse-me. Apesar da existência e feitos da Rainha Nzinga serem muito anteriores à libertação, tendo ela vivido aproximadamente entre 1583 e 1663, *sua vida e luta inspiraram, deram fôlego, para o povo angolano expulsar definitivamente os portugueses de Angola*, o que para o tenente justifica o seu tamanho - a estátua é tão grande que definitivamente não passa despercebida. Assim, o processo contínuo de luta contra o colonialismo (segundo elemento) se formula pela aproximação de um passado, onde a marca principal são os feitos da rainha (primeiro elemento). O MPLA opera, dessa forma, um vínculo entre a luta anticolonial que pleiteia ter sido levada a cabo por si mesmo, e a luta anticolonial travada pelos/as sobas e seus reinos.

É um descentramento das figuras coloniais que dá lugar, com o estabelecimento do MPLA no governo, aos signos nacionais ou, pelo menos, que são pretendidos ao que é considerado nacional. Em alguma medida, os elementos que compõem o pátio criam uma relação entre a Rainha Nzinga e o MPLA em si, o que está para além da constatação de que os

reinos da Rainha Nzinga se localizavam na região kimbundu. Como no trecho do poema *O izar da bandeira*” de Agostinho Neto escrito em 1960<sup>58</sup>: “Os braços dos homens, a coragem dos soldados, os suspiros dos poetas. Tudo todos tentavam erguer bem alto. Acima das lembranças dos heróis. Ngola Kiluanji, Rainha Ginga. Todos tentavam erguer bem alto a bandeira da independência” (Neto, 2004, p. 103) faz-se um resgate histórico, como se fosse uma sobreposição de camadas entre o que o MPLA concretizou e o que as personalidades heroicas de tempos anteriores estavam mobilizando. Assim sendo, o MPLA retira os atos dos demais movimentos de libertação para se colocar enquanto único junto aos heróis e heroínas acima citados. A continuidade histórica que é narrada sobre a luta anticolonial, é definida entorno de si.

Ainda dos descentramentos, no centro da fortaleza estão expostas algumas estátuas de *peessoas portuguesas importantes para a história de Angola*<sup>59</sup> que faziam parte da paisagem da cidade durante o período colonial, todas elas representam homens, alguns já mencionados anteriormente, que exerceram papéis importantes para a coroa portuguesa no período colonial: *Diogo Cão, primeiro português a chegar em Angola* durante o reinado de D. João II; *Paulo Dias de Novaes, fundador de Luanda - fez negociações com o Rei Kiluanji*; *José Norton de Matos, um dos governadores de Angola*; *Dom Afonso Henriques, primeiro rei de Portugal*; *Vasco da Gama, da época dos descobrimentos, o que chegou às Índias*; e *Luís de Camões, o poeta*. A estátua de Dom Afonso I era a única tão grande quanto a da Rainha Nzinga e fica instalada no centro do Largo D. Afonso Henriques, mas *com a independência foi decidido que seria melhor tê-la aqui na fortaleza*. O largo passou a ser chamado de Largo da Independência (que dá início à Av. Deolinda Rodrigues), abrigando uma estátua de Dr. Agostinho Neto, *o fundador da nação* - sendo bem maior que a da Rainha Nzinga ou do rei de Portugal.

No centro do pátio, as estátuas foram convertidas a um propósito às/aos que visitam o Museu Nacional de História Militar de Angola, situado nas dependências da fortaleza após o fim do uso exclusivamente militar no pós-independência. Tanto Coelho como o Dr. Silvestre, me disseram que as estátuas mostram a presença portuguesa em Angola, como uma espécie de introdução para depois adentrar uma sala larga onde está retratada a luta pela independência.

---

<sup>58</sup> O poema foi escrito enquanto Agostinho Neto estava preso na cadeia do Aljube, em Lisboa. Dr. Silvestre me disse que este *é como se fosse um hino da independência*.

<sup>59</sup> Exclusivamente nesta parte do texto, o que estiver grafado em itálico se refere às falas de Dr. Silvestre; em alguns momentos, quando pertencerem à outras pessoas, estará sinalizado.

Na sala, que no período colonial já havia tido a função de museu, as paredes revestidas por uma série de azulejos (típicos portugueses) mostram o país e as missões religiosas; são *gravuras em azulejos com o retrato de animais e outras cenas dos portugueses enquanto dominavam Angola*. Um número reduzido de estantes fechadas por vidros expõe armas, balas, granadas, pedaços de papéis, cartas, documentos e poucas fotografias que são os destroços da guerra anticolonial, alguns deixados pelos portugueses, outros referentes ao MPLA.

Do gesto de substituição das estátuas, assim como o da substituição dos nomes das ruas, fica latente a proposta nacionalista do MPLA ao assumir o lugar de Estado (Schubert, 2017) - novamente dando a ver o que importa. O próprio contexto de criação do museu diz bastante sobre isso. Após a independência, em 1978 com o que Dr. Silvestre chamou de *reconstituição nacional*, a fortaleza foi estabelecida como o Museu das Forças Armadas. Por problemas estruturais, o museu acabou tendo que ser *fechado nos últimos anos do século XX, e pela altura de 2010*, o local foi reformado e reinaugurado em 2013 com seu nome atual. Apesar da guerra civil ser o escancaramento da disputa pelo estado entre a UNITA e o MPLA, os discursos sobre a centralidade de cada um dos movimentos na luta armada contra os portugueses ainda se fez uma ferramenta importante. A afirmação de uma legitimidade perante o povo e talvez até nas esferas internacionais, reverbera a partir do contexto das negociações para a retirada de Portugal do governo de Angola. Como mostrado em Mabeko-Tali (2001), a busca pela construção de um lugar primordial na luta anticolonial, foi central no pós-independência justamente para mostrar a validade da reivindicação que estava sendo feita.

Das formas como o nacionalismo e as reivindicações do MPLA estão expressas no museu militar, ainda vale se atentar a algo mais. Descendo uma rampa que próxima ao local onde estão expostos os tanques de guerra há um saguão na entrada para algumas salas localizadas abaixo no nível do chão. Na primeira delas, que eu diria ser a mais importante de todas as disponíveis para visitação, foi instalada a exposição permanente sobre a história da luta do MPLA. Antes de visitá-la, o Dr. Silvestre enunciou que l  continha quase tudo sobre as a es armadas do MPLA, desde as primeiras investidas para a independência até a derrota da UNITA, quando findou a guerra e estabeleceu-se a paz no país (retratada naquele painel de entrada que descrevi). As fardas militares, armas de grande e médio porte e bandeiras compõem com as estantes de madeira e vidro, onde estão expostas notícias, fotografias, objetos pequenos (botões, talheres, cantil, etc), um ambiente extremamente formal e solene. Com o chão todo forrado de carpete e luzes fortes que dão destaque ao que está exibido, a sala tem um ar de respeito e

seriedade. Nos expositores, dispostos acompanhando as paredes, organiza-se em ordem cronológica o percurso completo da libertação nacional. Ao fundo, a partir de uma divisória, se forma uma nova sala, que é côncava - o Panteon dos Heróis, composto por uma série de bustos de homens que tiveram destaque no MPLA.

Enquanto a parte a céu aberto é reservada a alguns dos grandes fatores coloniais portugueses, aquela sala deixa explícito o protagonismo da libertação angolana. Neste caso, a libertação tanto dos portugueses quanto do *inimigo* que se manifesta a partir da disputa pelo Estado, a UNITA. O que estava ali disposto, entre papéis, objetos e fotografias, remeteu-me imediatamente aos discursos de Agostinho Neto e José Eduardo dos Santos: uma narrativa onde o herói nacional se estabelece na figura do MPLA, distante dos portugueses e da UNITA e de seus projetos *coloniais* e *imperialistas*, respectivamente. Como a frase de Neto (1976) em um discurso: “o imperialismo, o principal inimigo de nosso povo”. Ou as falas de Santos (2005) sobre a presença da África do Sul na guerra civil ao lado da UNITA, colocando tal aliança como uma ação neoimperialista, espelhadas em um dos estandes de vidro desse mesmo salão intitulado “Agressão sul-africana em Angola”<sup>60</sup>. O efeito disso é o estabelecimento da UNITA enquanto *terrorista*, e a si mesmo enquanto *arquitecto da paz*. No que tange a proposta de Butler (1997), no início do capítulo, onde os nomes podem performar a soberania do Estado, nomear o outro e a si (Dulley e Sampaio, 2019) a partir dessas designações que contrastam, é criar uma enunciação de legitimação enquanto governo nacional.

Do que se encontra disposto no Museu Nacional de História Militar, a atenção se volta aos nomes de guerra para assim chegarmos à síntese do que foi visto até agora. Presentes lá tanto em papéis e placas que explicam e situam eventos e pessoas, quanto nas falas de Coelho e Dr. Silvestre, demonstram reverberações que vão na mesma direção das contidas nas ruas de Luanda e na Fortaleza de São Miguel de Luanda. Passa-se a atentar especificamente para a forma como os nomes de guerra estão enredados nas próprias reivindicações do MPLA. Mesmo que quase exclusivamente todos que ouvi ou li sejam oriundos<sup>61</sup> do contexto de guerrilha, suas

---

<sup>60</sup> Próximo a este, havia outro estande intitulado “Participação militar russa na guerra em Angola”. A União Soviética esteve presente na guerra civil de Angola prestando apoio militar ao MPLA (ver Mabeko-Tali, 2001; Bittencourt, 1999; Pearce, 2017; Oliveira, 2017).

<sup>61</sup> A exceção é o nome de guerra Coelho, referente ao militar que guiou junto ao Dr. Silvestre a nossa visita ao museu militar.

repetições continuaram a ser um possível fomentador de um discurso que busca ter sentido para além daquela conjuntura, como já frisado anteriormente.

Como considerado nos capítulos 1 e 2, os nomes de guerra do MPLA têm uma certa similaridade, ou mesmo é capaz de ocorrer uma sobreposição, com os nomes nacionais por poderem evocar uma situação ou darem um certo recado ou, ainda, acentuarem alguma característica da pessoa. Não acredito que seja possível afirmar que o motivo de tal similaridade seja que uma quantidade considerável deles é advinda das *línguas nacionais*, levando em conta que mesmo os nomes de guerra em português sinalizam algo (um acontecimento, um recado ou uma característica). Ademais, não se faz possível esta ou nenhuma outra afirmação do tipo, inclusive por meu propósito em aproximar os nomes nacionais dos nomes de guerra ser outro, que não a comparação. Importam, no entanto, as associações possíveis entre os elementos levantados pelos nomes de guerra e as argumentações traçadas pelo MPLA.

Os nomes de guerra ocupam as ruas, bairros e cidades de Luanda por servirem como seus designadores. Eles fortalecem o protagonismo do MPLA durante a luta pela libertação a partir de algumas figuras-chaves. Como exposto, a Avenida Hoji-ya-Henda se refere a José Mendes de Carvalho, *patrono da juventude angolana e primeiro chefe militar das forças guerrilheiras do MPLA*. Em seu túmulo no Cemitério Alto das Cruzes aparece, também, o nome de guerra. É um túmulo preto e largo que tem a foto do militar e algumas palavras em sua homenagem. Fica na primeira rua do cemitério, paralela à entrada principal, e tinha flores tanto em vasos quanto espalhadas pelas laterais. É nítido que é uma pessoa com lugar de destaque. Tanto o Dr. Dinis quanto o Dr. Silvestre me falaram que ele próprio escolheu seu nome de guerra. Nas palavras de Dr. Dinis, este tem um significado que é uma contradição: *Hoji-ya-Henda é leão de amor; tu achas que o rei da floresta ama alguém? É o animal mais carnívoro que existe*. Mas o Dr. Dinis comentou que apesar de um leão ser *egoísta*, ele tem que cuidar do seu bando; então, o nome teria também uma dimensão de responsabilidade em relação à nação e aqueles que estavam sob seu comando. A tradução para o português, segundo Dr. Silvestre, é ao mesmo tempo *leão de amor e de saudade*, que faz referência a estar na mata durante a guerrilha, longe de casa, mas por amor à pátria. Outro nome de guerra presente nas localidades de Luanda é Kilamba, ‘*o que conduz os homens*’ em kimbundu, que pertenceu à Agostinho Neto. Dr. Silvestre contou-me que o antigo Bairro do Golfe, *depois da guerra ficou Kilamba*. Também compõe o nome do município Kilamba Kiaxi. *Kiaxi* em kimbundu é ‘terra’, e como Kilamba é uma alusão à Agostinho Neto, o nome do município pode ser traduzido como ‘terra

de Agostinho Neto’, sendo uma homenagem de José Eduardo dos Santos ao primeiro presidente de Angola dado ao projeto de reconstrução que foi lá instaurado.

Os nomes de guerra se acharem na paisagem urbana é também um modo de produzir uma imagem onde a própria guerra e o estabelecimento da paz estão implicados.

\*

Diante de todos os nomes citados neste capítulo até agora, fica evidente o esforço do MPLA de constituir um discurso sobre a nação angolana. A ressalva que deve ser feita aqui é a de que apesar de ser um discurso nacionalista, a ênfase está no próprio partido. O MPLA procura, e isso pode ser visto não só nas ruas e no museu militar, mas também nos discursos reverberados pelas vozes de seus líderes, se emaranhar à essa ideia de nação angolana, se projetando enquanto quem possibilitou a sua constituição e, por isso, quem legitimamente pode ocupar o Estado (Pearce, 2017; Oliveira, 2017; Dulley e Sampaio, 2021). Neste discurso sobre a nação e sobre si, o MPLA acaba por produzir achatamentos e simplificações, porque se pretende uma enunciação única que dê conta de falar sobre toda a experiência das investidas contra o colonialismo e para o estabelecimento do Estado dado junto com a independência. O discurso oficial e história nacional se tornam a mesma coisa; são embaralhadas para se direcionarem a uma pretensa totalização, que mesmo não se efetivando, produz efeitos enquanto tal.

### **Os nomes enquanto encadeamentos**

Por fim, um último zoom na figura A, desta vez, não para o rastreamento dos nomes que ficam nítidos no mapa ou daqueles presentes nos textos explicativos de alguma instituição. Nesta parte final do capítulo, e da dissertação como um todo, opto por um caminho um pouco diferente para discorrer sobre os nomes enquanto proliferação. Do que foi extraído nos tópicos anteriores - as formas como nomes expressam e estão implicados em uma concepção de história nacional levada a cabo pelo MPLA - chega-se a uma estrutura formal proposta aos nomes<sup>62</sup>. As

---

<sup>62</sup> Classificação já desestabilizada no capítulo 1 a partir de Derrida (1985).



Durante a oficina citada no capítulo 2, Walter, ao contar sobre o nome de sua filha, explicou que os *nomes nacionais* que podem ser designados a uma pessoa estão dispostos em uma *lista oficial* que fica nos Registos Centrais, incluindo nomes em *línguas nacionais*, em português e, também, em algumas línguas estrangeiras. Fui três vezes à Conservatórias dos Registos Centrais de Luanda para tentar ter acesso à lista. Entre esperas, pedidos de explicação do porquê da minha solicitação e apresentação de um documento que comprovasse que eu era pesquisadora e a existência de ligação à uma universidade, fui encaminhada à sala do Dr. Teles. Depois de nos cumprimentarmos, ele logo me informou que não seria possível a consulta da lista que eu desejava, já que esta, ainda não se encontrava na condição final. Frisou que a lista onomástica que iria entrar em consulta pública ainda estava sendo idealizada para posteriormente ser aprovada pelas *instâncias superiores* e só depois estaria disponível a quem se interessar ou necessitar. Nas palavras dele, a *ideia é que as pessoas tenham acesso à lista sem ter a mínima dificuldade*.

Dr. Teles asseverou a informalidade da lista disponível naquele momento, revelando que a nova em fase de produção é oriunda de um projeto do Estado angolano dirigido pelo Ministério da Justiça. A conveniência de tal lista procede do objetivo de abranger a *onomástica nacional*. Constatou que *tendo em conta a diversidade cultural, é fundamental que haja lista onomástica e que esta não seja estática, tu sabes que somos uma mistura de culturas*. Nesse momento gostaria apenas de sublinhar a justificativa operada pelo Dr. Teles: a lista onomástica se torna primordial baseada em uma noção de etnicidade muito similar a evocada pela própria estrutura do Museu Nacional de Antropologia. Falo de alicerces que pretendem dar conta de algo que é classificado dentro deles próprios (os alicerces) como múltiplo. É uma chamada pluralidade que pode ser amarrada e contida em um mesmo ordenamento. E vejam que quando falo que pode ser, não significa que em si o é, ou ainda que é passível de ser, mas que para o Sr. Teles e para o Sr. António isso se efetiva.

É pelo próprio argumento da diversidade cultural que a realização da lista parte de uma consulta pública em todas as províncias para o levantamento de nomes. Segundo ele, foram dois antropólogos, conhecedores das línguas nacionais, que *giraram Angola toda* conversando com os sobas e coletando nomes de família e nomes próprios, em um processo que teve duração de aproximadamente um ano, onde foram coletados mais ou menos dez mil nomes. Estas foram as informações que o Dr. Teles me deu sobre a condução da tarefa em questão. Porém, pareceu necessário a ele me oferecer algo, digamos, mais oficial sobre a lista. E quando digo oficial, me

refiro à prescrição exata feita por ele para que eu marcasse no meu caderno de campo e usasse na pesquisa na forma de um dado válido.

Existe uma comissão de trabalhos criada pela Sua Excelência Ministro da Justiça de Direitos Humanos, que preparou, após um apurado estudo, uma proposta de lista onomástica que será submetida a consulta pública e, havendo consenso, será a mesma levada à apreciação e aprovação das entidades competentes.

Acrescentando ao que foi pacientemente elaborado, Dr. Teles justificou a demora para a finalização da lista elencando alguns motivos, sendo eles: a larga extensão do país; o cuidado e precisão necessários para tratar do assunto; e, o principal deles, a atenção que os nomes nacionais demandam. Ainda na sua explicação, isso acontece porque existem certos nomes que em algumas regiões são ofensas, o que *complica* a inserção destes na lista.

Talvez a lista onomástica do governo angolano pretenda o mesmo efeito da lista<sup>63</sup> produzida pelo Instituto dos Registos e do Notariado (IRN) da República de Portugal, que estabelece quais são os nomes possíveis de serem utilizados – sendo que nesta segunda, os nomes que não estão presentes em tal lista, não podem ser designados a alguém. Mas, entendo que a complicação enunciada por Dr. Teles no procedimento de fazer uma listagem, está para além de alguns nomes em uma língua serem ofensas em outras.

Existe uma conexão entre os diálogos com o Sr. António, onde os nomes nacionais aparecem junto aos seus significados e possibilidades de serem atribuídos<sup>64</sup>, e a lista onomástica de Angola. Tal conexão permite uma última olhada que servirá para fechar o argumento do tópico e do capítulo. Consiste nos nomes enquanto enunciados, na importância do que está sendo informado pelos *nomes nacionais* e nas listas enquanto forma. Retomar o que os nomes em *línguas nacionais* querem dizer e o entendimento dos nomes enquanto enunciado, borra a viabilidade de uma lista a partir deles.

Para isso, insiro aqui algo que foi resultado desses diálogos com o Sr. António, em que ele falava nomes e explicava o que eles queriam dizer e/ou quando são possíveis de serem designados a alguém. O que se segue é uma transcrição do meu caderno de campo: um

---

<sup>63</sup> As listas onomásticas que encontro site da IRN (disponíveis em) datam de 2011 a 2015.

<sup>64</sup> Alguns exemplos disso estão dados nos capítulos anteriores.

compilado de nomes seguidos dos seus significados. Sendo, esta, a forma como ele me sugeriu de anotar, forma que configura uma lista. Talvez o que mude entre esta lista e a lista dos Registos Centrais (tanto a que ainda estaria sendo produzida quanto a que efetivamente está lá), é que nesta os nomes enquanto enunciados estão explícitos, sendo que a lista se configura a partir da seguinte lógica: *significante traço*<sup>65</sup> *significante*, seguindo a proposta de Derrida.

Nvula - *chuva grande*.

Kanvula - *chuva pequena* (m.<sup>66</sup>).

*Nvula e Kanvula podiam aparecer quando mais velhos estavam a viver em casa de capim. Lá chovia e molhava.*

Massoxi - *lágrima. Quando morre alguém, se chora muito. Quando a filha da mãe morre, esta chora muito, a mãe fica marcada pelo acontecimento e pode dar o nome pra próxima filha* (f.).

Kaunda - *andar. Nômades que andavam muito. [um homem] Com 18 anos, se juntou com mulher. Se no local tiver uma filha, lá podem ficar. Se tiver filho, devem se mudar, porque vai haver muita confusão.*

Ndembué - *este é nome mesmo tradicional. Mulher muito pessimista, pensa muito, muito triste. Não sei bem porque dão este nome, mas algumas mulheres abandonadas pelo marido ainda grávidas, aí dão mesmo este nome* (f.).

Kanzala - *fome. Pessoas vão viver em lugar onde não tem o que comer e nasce um filho. Quando acontece isso podem dar esse nome* (m.).

Fuxi - *quando alguém nascem gêmeos e depois vai nascer outro filho, este vai chamar assim* (f. e m.).

Gingongo - *gêmeos. Eles devem vestir roupas iguais, cabelo igual... se não ficam com ciúmes e causa problemas para os pais. Dor de cabeça, casados, não recebe salário. Quando nascem, família tem que dar festa. Se não forem bem recebidos, ficam triste e causam mal.*

Kambila - *o túmulo. Pessoa, depois de enterrar o morto, tem muitos problemas de morte. Morre muita gente na família. Quando é assim pode dar o nome* (f.).

Nbashi - *Sebastião. Também é tartaruga, pequeno réptil.*

Sesá ou Sesão - *Conceição.*

Nzuá - *João.*

---

<sup>65</sup> Uso esta palavra da mesma forma que usei no capítulo 1: enquanto uma conexão.

<sup>66</sup> As letras m e f aqui se referem às indicações do Sr. António em relação aos nomes serem masculinos ou femininos.

Kasomba - zombar. *Esse nome também é um nome tradicional. Se alguém está zombar, bota esse nome.*

Nvungi - feitiço. *Porque alguém, por exemplo eu, vou faltar respeito com minha mãe. E nós africanos temos muito respeito com a mãe, se faltarmos respeito. Se faltarmos com respeito, ela vai dar a falar mal. Tem que pedir perdão se acontecer, senão, é chamado assim.*

Ussudi - preguiça. *Quando tu não vais no campo trabalhar, tens preguiça. Lá [nas aldeias] quem tem mais riqueza é quem trabalha mais. Quando família é preguiçosa pode dar esse nome para a criança. Tem que trabalhar para alimentar, quando não trabalha e tem preguiça, se faz roubo, é gatuno.*

Kalembe - doença. *Criança que apanha [doença], que é kalembe, é doentinha. Tem que ser levada ao médico tradicional. Criança fica muito magra. Quando nasce, já dão conta que a criança nasceu com essa doença kalembe e já levam para tratar. Tratamento demora muito. Este é um nome de feitiço. Quando dá para a criança que nasceu, é porque na casa tem muito conflito. Se casal briga muito podem dar esse nome.*

Nguza - sabes javali? *São aqueles dentes de porco salientes. Não sabe quando dão este nome, deve ser quando enxergam algum porco.*

Kassoa - criança doentinha também. *É mais perigoso ainda [que kalembe]. Kassoa quando nasce já é muito complicado, já na barriga da mãe. Se dão conta mesmo antes de nascer, ou logo que nasce. E logo tem de ser tratada com medicina tradicional, não adianta ir no médico.*

Kazamba - elefante pequeno.

Zamba - elefante grande. *Dão esse nome porque nasceu forte. No interior, metem pó do osso do elefante na água e dão para os filhos. Quando começar a lutar não vale a pena, porque vai bater em todo mundo. Dá muito problema esse filho. Machuca os outros. Quando filho fere outro, tu tens que levar no hospital o menino, dar comida a seus pais, porque pais do ferido não conseguem trabalhar, pois estão tristes.*

Ndoa - uma ave que voa.

Kafuma - fama. *Pessoa muito famosa na aldeia. Soba pode ter quatro, cinco, seis, oito mulheres, e esse soba pode ser famoso, pode dar nome de filho de Kafuma.*

Kilembekela - sombra. *Quando há muito sol, pessoa gosta muito de ficar na sombra. Pode se empregar em pessoa.*

Kamavua - é azarado em português.

Kaginvunda - pessoa arranja problemas, barulhenta. *Filho quando nasce arranja muito problema com os pais.*

Ngueto - significa 'não queremos arranjar problemas'.

Kanjinga - coisa assim pequena. *Veio do reinado da rainha Nzinga, uma mulher de poder.*

Makongo - *problema. Há tipo de pessoas, tipo de jovens, que arranjam problema, arranjam makongo. É nome também. Dizem 'você arranjou makongo, maltratou alguém'. Também pode ser que alguém que arranjou problema, alguém endividado.*

Kalandula - *herança/herdar a herança. Também serve para se referir aos nomes atribuídos pelos nossos mais velhos.*

Kadibala - *careca. Pessoa assim, como eu (Seu António não tem nenhum fio de cabelo na cabeça).*

Kaxibala - *Gaspar.*

Uaiueza - *ele foi e volta; vai e vem. É um nome que vem das palavras Kuiza, vir, e Ueza, vem. Meu vizinho se chama assim, é meu alcunha.*

Caconda - *capim. Na minha aldeia tem esse capim. Quando passa por ele, risca a perna. Capim que fere o corpo, as pessoas. No sul é muito comum esse nome. Caconda também é o nome de um município que fica na província de Huíla, no sul de Angola.*

No geral, listas são um modelo consistente onde se pode classificar, valorar, identificar, elencar, ordenar, hierarquizar, entre outros. São uma forma de organização que se dá pela estabilização do que está sendo exposto, dado que de algum modo se chega a um conjunto coerente. Listas também são resumos de informações concisas, com ligações rápidas entre os itens que as compõem. Se os *nomes nacionais sempre tem significado* e sempre estão informando algo (afinal, são um enunciado), como muito bem marcado em diversas das conversas tidas em campo, as relações que podem ser articuladas entre eles não cabem em uma lista. Inclusive, arrisco dizer que não fazem sentido em uma lista, ou pelo menos que perdem seu sentido. Nomes em *línguas nacionais* informam e estão embebidos em contextos. Elencá-los em listas seguindo a ordem alfabética ou de qualquer outra forma, acaba com suas enunciações.

A lista que fiz com Sr. António deixa ver as questões colocadas acima. Os nomes sempre vão implicar outros nomes. Conforme Sr. António falava um nome, ia se lembrando de outro e de outro e de outro e a lista se estendia, sendo interrompida pela hora ou pelo cansaço. Os nomes também podem implicar outras conexões que não as que aparecem depois dos traços colocados acima. A possibilidade de iteração não está encerrada.

Uma das falas de Dr. Silvestre quando estávamos na capela do museu militar e eu anotava os últimos nomes de guerra que ele havia me dito é a seguinte: *tem coisas na língua*

*kimbundu precisam de uma resposta. Não é só falar pronto. Para ilustrar isso, me deu esses exemplos: Kwata Koko. Kwata é 'pega'. Koko é 'ai'. É o nome de guerra de José Domingos. Mas esse nome, para se dizer isso, sempre se tem outra pessoa do lado. Não tem sentido se estiver sozinho. Deve ter escolhido por isso. Lelu Ngó foi outro que lutou na guerra de libertação nacional, na altura de 2016 veio a falecer. Lelu Ngó significa 'só hoje', amanhã é outro dia. Estou a viver hoje, amanhã eu não sei. Outro. Xi Kota. Xi, escreva embaixo, 'terra'. Kota, 'superior/mais velho'. A terra é superior à pessoa. Outro. Xi Mutu. Mutu é pessoa. A terra só tem significado se tiver pessoa. O primeiro [Xi Kota] é pseudônimo. Quando chamam por ele, ele responde com o outro [Xi Mutu].*

Tanto a implicação de outros nomes e de outras conexões quanto a necessidade dos nomes por uma resposta, reforçam o argumento que apareceu no capítulo 1, a partir da teoria derrideana, de que os encadeamentos feitos pelos nomes nunca param de ser possíveis. O esforço de produzir uma sistematização dos nomes, neste caso em uma lista, faz com que suas possibilidades de enunciado se percam. Talvez não a possibilidade total, mas pelo menos se pode dizer que se estabelece uma totalização, algo fechado, que não dá vias para a continuidade que é intrínseca aos nomes.

\*

Como busquei mostrar nos capítulos que compõem esta dissertação, entender os nomes enquanto um enunciado possibilita uma atenção às diversas camadas discursivas que eles podem evocar. Especificamente neste último capítulo, o objetivo foi evidenciar o modo pelo qual os nomes das ruas mostram a história nacional que aparece sob esse título por um imperativo do MPLA. Na delimitação de uma história nacional, o que emerge é a sobreposição entre o partido e a noção de nação angolana, possível por meio da reivindicação do primeiro enquanto vanguarda da luta anticolonial e estabelecedor da paz nacional. Para fincar esse posicionamento, o MPLA opera um movimento de substituição de nomes/enunciados/eventos históricos. Ele mobiliza os traços coloniais de forma a substituí-los pelos seus próprios.

O que está nas ruas de Luanda e no museu militar, são reafirmações que constituem e produzem o discurso do partido. Ele cria a possibilidade, pela recitação dos nomes, de uma memória nacional e partidária, que continua a ser reverberada e mantida. Mas, mesmo assim, nelas existem brechas para se quebrar com a pretensa imagem estática, pois sempre haverá a possibilidade de se traçar outras conexões. Isso fica evidente por meio da imagem da lista. No

esforço de construir uma totalidade, a lista tenta encerrar o nome em si mesmo. O que a lista não dá conta de barrar, é a possibilidade de citação do nome, o que necessariamente garante com que este continue existindo enquanto encadeamento, ou seja, que conexões continuem a ser criadas.

\*\*\*

## Considerações finais

Houve, nesta dissertação, um esforço de construir uma descrição junto aos nomes. Ao tomar os nomes enquanto enunciados, ou seja, os nomes como algo que evidencia coisas (acontecimentos, relações, discursos, entre outros) a partir de contextos determinados, procurei primeiro argumentar sobre o que está implicado nessa forma de entendê-los, para depois traçar o que parte deles.

O cerne para que essa discussão seja feita está na possibilidade que os nomes trazem em si de estabelecer conexões, deslocamentos e fixações, mesmo que provisórias. E, tendo isso em vista, a preocupação de seguir e se atentar ao que os nomes enunciam foi levada a cabo durante toda a pesquisa. São os nomes que delinearão o que foi escrito aqui.

Do que compõe este texto, retomo alguns argumentos centrais que me permitiram pensar os nomes dessa forma. A etnografia de Harry West (2009) serve como uma inspiração ao mobilizar as ideias de Mbembe sobre múltiplos discursos compõem cenários pós-coloniais, sendo eles: a do tráfico de pessoas escravizadas, do colonialismo português, do nacionalismo revolucionário, do socialismo científico e da democracia neoliberal; e as ideias do Círculo de Bakhtin sobre as palavras compõem enunciados contextualizados, para argumentar a potência de se fazer etnografia a partir do que ele chama de “linguagens de poder”. No meu argumento, essa composição é reverberada no entendimento de diversas camadas de discursos que podem ser compostas e dadas a ver pelos nomes no contexto de Luanda, ao mesmo tempo que se entende que estes produzem conexões.

Outra das inspirações é a desestabilização que Derrida (1973) faz entre os nomes próprios e nomes comuns. Na sua crítica à metafísica ocidental, o autor mostra que os nomes nunca são próprios já que não dão conta de uma totalidade e não se sobrepõe totalmente ao que seria seu significante. Está implicado nos nomes o estabelecimento de conexões e o fato deles não se encerram em si mesmos, mas sempre se remeterem a outros, produzindo encadeamentos. Nesse sentido, o que os nomes apresentam não está na ordem das classificações, pelo contrário. Como mostra a coletânea de Barbara Bodenhorn e Gabriele Vom Bruck (2006), os nomes enunciam e reverberam outras enunciações, a importância deles está justamente aqui.

\*

Ao passo que se entende os nomes como algo potente para a análise, suscitar diálogos sobre os nomes foi o que abriu os caminhos para a realização da pesquisa. Os contornos dela se estabelecem justamente a partir dos encontros que tive com pessoas, papéis, mapas e placas de onde se desdobraram o que se encontra contido nos nomes em Luanda. Temos aqui uma assertiva: os nomes enquanto uma forma possível de se pensar o contexto de Luanda.

Dentre os enunciados dos nomes, o que se sobressai é a relação entre nomeação e colonialismo e o que eles elucidam sobre o Estado nacional. Visto isso, no capítulo 2 discorri sobre as obliterações (Dulley, 2017) e silenciamentos (Kilomba, 2019) provocadas pelo colonialismo português em Angola. O movimento colonial de tirar e impor nomes mostra como a normativa colonial faz garantir a manutenção de seu poder. Ao proibir os nomes nacionais, o colonizador busca retirar as possibilidades de enunciação daqueles/as que foram subalternizados/as. Mas, ao mesmo tempo, é asseverado que os silenciamentos e obliterações sempre possuem brechas. Os nomes nacionais são vistos enquanto uma possibilidade de se ir contra essas práticas que são extremamente violentas. Sendo assim, os nomes permitem ver justamente as imposições normativas coloniais e as propostas de deslocamento delas.

No capítulo 3, foi descrita a forma como os nomes são mobilizados pelo MPLA enquanto Estado. Nele, foram estabelecidos três argumentos: a citação da história nacional por meio dos nomes que são implementados nas ruas de Luanda pelo MPLA; a ideia de nação angolana sobreposta ao MPLA que é evocada pelos nomes; e a impossibilidade de os nomes produzirem totalizações e imagens fixas, na medida em que sua citação implica em conexões.

\*

Em meio a estas partes do texto, não se buscou construir um panorama sobre o colonialismo em Angola ou sobre o MPLA enquanto Estado. Argumentar com relação aos nomes, neste caso, é seguir o que está sendo evidenciado e conectado por e a partir deles. A descrição dada por meio dos nomes mostra que os enunciados não são homogêneos, mas sim que envolvem diversas camadas discursivas. Na minha afirmação de que em Luanda os nomes evidenciam formas de pensar sobre as relações coloniais e sobre o próprio Estado-nação, está implicado em que não existe a possibilidade de uma unidade.

\*

O texto que foi apresentado aqui é muito mais uma abertura de espaços e modos de se pensar sobre os nomes, sobre Luanda, sobre as relações coloniais e sobre a ideia de Estado-nação do que produzir conclusões sobre qualquer uma dessas coisas. Desestabilizar, no sentido de Mbembe (2001a, 2001b), a legitimidade de uma linguagem única para falar sobre a experiência colonial e pós-colonial é uma proposição que se teve enquanto horizonte de todas as discussões levantadas.

Optei por a partir dos nomes para deixar explícitos aspectos de um contexto histórico, social e político que foi marcado pela hierarquia colonial e de onde partem diversos deslocamentos e borramentos – maneiras possíveis de rearticulação de uma experiência violenta. Assim, no movimento de evidenciação por meio dos nomes, estão elaborações sobre a experiência colonial e suas rupturas e continuidades no pós-colonial. Reforço que estas não são as únicas elaborações possíveis ou existentes; mas sim, aquelas que os nomes me mostraram.

\*\*\*

## Referências Bibliográficas

- ALVES, Nito. **Discurso no comício de encerramento da campanha eleitoral para os órgãos do Poder Popular**. Luanda: edição DIP-MPLA, 1976.
- AMSELLE, Jean-Loup. Etnias e espaços: para uma antropologia topológica. *In*: AMSELLE, Jean-Loup e M'BOKOLO, Elikia (coord.). **Pelos Meandros da Etnia**. Etnias, tribalismo e estado em África. Luanda: Edições Mulemba da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, 2005.
- AMSELLE, Jean-Loup e M'BOKOLO, Elikia. Introdução. *In*: AMSELLE, Jean-Loup e M'BOKOLO, Elikia (coord.). **Pelos Meandros da Etnia**. Etnias, tribalismo e estado em África. Luanda: Edições Mulemba da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, 2005.
- ATLAS de Angola. Luanda: Escolar Editora, sem ano.
- BAKHTIN, Mikhail. **The Dialogic Imagination: Four Essays** by M. M. Bakhtin. Austin: University of Texas Press, 1981.
- BARTH, Fredrick. On the Study of Social Change. **American Anthropologist**, issue 6, v. 69, p. 661-669, December 1967.
- BARTH, Fredrik. **Ethnic Groups and Boundaries**. London: Allen & Unwin, 1969.
- BENDER, Gerald. **Angola under the Portuguese**. The Myth and the Reality. Berkeley: The University of California Press, 1978.
- BERNARDO, Ezequiel Pedro José. **Política Linguística para o Ensino Bilíngue em Angola**. Orientadora: Cristine Gorski Severo. 2018. 122 p. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Centro de Comunicação e Expressão, Universidade de Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.
- BHABHA, Homi K. The Third Space. *In*: RUTHERFORD, Jonathan. **Identity: Community, Culture, Difference**. London: Lawrence and Wishart, 1990.
- BITTENCOURT, Marcelo. **Dos jornais às armas: trajectórias da contestação angolana**. Lisboa: Vega, 1999.

- BOAS, Franz. **Antropologia Cultural**. Org. Celso Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- BODENHORN, Barbara and VOM BRUCK, Gabriele. Entangled in Histories: An Introduction to the Anthropology of Names and Naming. *In*: VOM BRUCK, Gabriele and BODENHORN, Barbara (eds.). **The Anthropology of Names and Naming**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- BUTLER, Judith. **Bodies that matter**: On the discursive limits of “sex”. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. **Excitable Speech**: A politics of the performative. New York: Routledge, 1997.
- Castelo, Claudia. **Passagens para África**. O povoamento de Angola e Moçambique com Naturais da Metrópole (1920–1974). Porto: Afrontamento, 2007.
- CASTRO, Armando. **O Sistema Colonial Portugues em África** - Meados do Século XX. Lisboa: Editorial Caminho, 1978.
- DAVIDSON, Basil. **Angola** - no centro do furacão. Lisboa: Edições Delfos, 1974.
- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973 [1967].
- DERRIDA, Jacques. Des tours de Babel. *In*: GRAHAM, Joseph (ed.). **Difference in Translation**. Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- DERRIDA, Jacques. Signature événement contexte. *In*: **Limited Inc**. Paris: Éditions Galilée, 1990.
- DERRIDA, Jacques. **Margens da filosofia**. Campinas. Papyrus Editora, 1991.
- DERRIDA, Jacques. Carta a um amigo japonês. *In*: OTTONI, Paulo (org.). **Tradução: a prática da diferença**. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.
- DULLEY, Iracema Hilário. A historiografia sobre a “conversão” nas colônias portuguesas na África e a trajetória de Jesse Chiula Chipenda. **África**. São Paulo, n. 35, p. 57-86, 2015.

- DULLEY, Iracema Hilário. Indigenato, posicionalidade social e formas de designação vernaculares no Planalto Central de Angola. *In: Mulemba - Revista Angolana de Ciências Sociais*, v. VII, nº 13-14, maio/novembro, 2017.
- DULLEY, Iracema. Naming Others: Translation and Subject Constitution in the Central Highlands of Angola (1926-1961). *Comparative Studies in Society and History*, v. 64, n. 2, 2022.
- DULLEY, Iracema Hilário. Obliteration and Desire: Personal Names in Central Highlands Angola. Inédito.
- DULLEY, Iracema e SAMPAIO, Luisa Tui. Accusation and Legitimacy during the Civil War in Angola. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, v. 17, 2020.
- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Kinship and Marriage among the Nuer**. Oxford: Oxford University Press, 1951.
- FAUVET, Paul. The Rise and Fall of Nito Alves. *Review of African Political Economy*, n. 9, 1978, p. 88-104.
- FORTES, Meyer. Names among the Tallensi of the Golden Coast. *Afrikanistische Studien*, n. 26, 1955, p. 337-349.
- GONÇALVES, Marco Antonio. Os Nomes Próprios nas Sociedades Indígenas das Terras Baixas da América do Sul. *BIB*, n. 33, vol. 1, 1992, p. 51-72.
- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? *In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- HANSEN, Thomas Blom. Where Names Fall Short: Names as Performances in Contemporary Urban South Africa. *In: VOM BRUCK, Gabriele and BODENHORN, Barbara (eds.). The Anthropology of Names and Naming*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- HEYWOOD, Linda Marinda. **Contested Power in Angola: 1980s to the Present**. Rochester: University of Rochester Press, 2008.
- HEYWOOD, Linda Marinda. **Jinga de Angola**. A rainha guerreira da África. Todavia: São Paulo, 2019.

- HUGH-JONES, Stephen. Nomes Secretos e Riqueza Visível: Nominção no Noroeste Amazônico. *Mana*, n. 8, vol. 2, 2002, p. 45-68.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA DE ANGOLA. **Resultados Preliminares:** recenseamento geral da população e habitação - 2014. Luanda: INP. 2014.
- JACOB, Berta Maria Oliveira. **A Toponímia da Luanda** - Das memórias coloniais às pós-coloniais. Orientadora: Maria Isabel João. 2011. 199 p. Dissertação (Mestrado em Estudos do Patrimônio) - Universidade Aberta, Lisboa, 2011.
- KANDJIMBO, Luís. **A consciência das diferenças** (prefácio). In: SÁ, Ana Lopes. *A (re)construção da angolanidade em Uanhenga Xitu*. Lisboa: Imbondeiro Editores, 2003, p. 9-17.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação:** episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KRAMSCH, Claire. **Language and Culture**. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- LAIDLEY, Fernando. **Guerra e Paz no Norte de Angola**. Lisboa: Publicações Luipu, 1997.
- LAVE, Jean. Cycles and Trends in Krikatí Naming Practices. In: MAYBURY-LEWIS, David (org.). **Dialectical Societies**. The Ge and Bororo of Central Brazil. Cambridge: Harvard University Press, 1979.
- LEA, Vanessa. Mebêngôkre (Kayapó) onomastics: a facet of houses as total social facts in Central Brazil. *Man*, vol. 27, n. 1, 1992, p. 129-153.
- LEA, Vanessa. **Riquezas Intangíveis de Pessoas Partíveis:** os Mebêngôkre (Kayapó) do Brasil Central. São Paulo: Editora Edusp, 2012
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural I**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis/São Paulo: Editora Vozes/EDUSP, 1976.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. Campinas: Papyrus, 1985.

- LIKAKA, Osumaka. **Naming Colonialism** - History and Collective Memory in the Congo, 1870-1960. Madison: The University Wisconsin Press, 2009.
- LOPES DA SILVA, Aracy de P. A Antropologia e os Estudos de Nomes Pessoais e Sistema de Nomenclatura: Resenha da Produção Recente. **Dédalo**, n. 23, 1984, p. 235-253.
- LOPES DA SILVA, Aracy de P. **Nomes e Amigos**: da Prática Xavante a uma Reflexão sobre os Jê. São Paulo: FFLCH/USP, 1987.
- MACQUEEN, Norrie. **A descolonização da África Portuguesa**: a revolução metropolitana e a dissolução do império. Portugal: Editorial Inquérito, 1998.
- MARQUES, Inácio Luiz Guimarães. **Memórias de um Golpe**: o 27 de maio de 1977 em Angola. Orientador: Marcelo Bittencourt. 2012. 123 p. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.
- MARCUM, John. **The Angolan Revolution**: the Anatomy of an Explosion (1950-1962), v.1. Cambridge: M.I.T. Press, 1969.
- MAXWELL, Kennet. **O Império Derrotado**: revolução e democracia em Portugal. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- MBEMBE, Achille. As Formas Africanas de Auto-Inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 23, nº 1, 2001a, p. 171-209.
- MBEMBE, Achille. **On the postcolony**. Berkeley: University of California Press, 2001b.
- MBEMBE, Achille. **Sair da Grande Noite**. Ensaio sobre a África descolonizada. Luanda: Edições Mulemba da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, 2014.
- MCCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial**: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas: Editora Unicamp, 2010.
- MELATTI, Julio Cezar. Nominadores e Genitores: um aspecto do dualismo krahó. In: Schaden, Egon (org). **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- MENGET, Patrick. **Em nome dos outros**. Classificação das relações sociais entre os Txicão do Alto Xingu. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia/Assirio & Alvim, 2001.

- MESSIANT, Christine. **L'Angola colonial: histoire et société, les prémisses du mouvement nationaliste**. Basel: Schlettwein Publishing, 2006.
- MIDDLETON, John. The Social Significance of Lugbara Personal Names. *In*: MORRIS, H. F. & RUSSELL, A.H. (eds). **The Uganda Journal: the journal of the Uganda Society**, vol. 25, nº1. Kampala: The Uganda Society, 1961.
- MPLA. Documento – **Reunião Plenária do Comité Central** (23/29 outubro 1976).
- NETO, Agostinho. **Sem unidade não poderemos bater o inimigo**. (Cadernos Populares; 1). Luanda: Diário de Luanda, 1975.
- NETO, Agostinho. **Destrua o Velho para Construir o Novo**. (Coleção Resistência; 7). Luanda: Departamento de Informação e Propaganda, 1976a.
- NETO, Agostinho. **Lancemos uma Ofensiva Generalizada na luta pela Democracia Popular**. (Coleção Resistência; 8). Luanda: Departamento de Informação e Propaganda. 1976b.
- NETO, Agostinho. **Discursos de Agostinho Neto**. Seleção de Discursos 1962-1978. Luanda: DEPI, 1979.
- NETO, Agostinho. **Sagrada Esperança**. Luanda: Maianga, 2004.
- NETO, Maria da Conceição. Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX. **Lusotopie**: 1997, p. 327-359.
- OLIVEIRA, Ariel Rolim. **Dissensões do universal: itinerários da imaginação nacional em Angola**. Orientadora: Paula Montero. 2017. 145 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- PAWSON, Lara. **In the Name of the People: Angola's forgotten massacre**. Nova York: I. B. Tauris, 2014.
- PEARCE, Justin. **A Guerra Civil em Angola: 1975-2002**. Lisboa: Tinta da China, 2017.
- PEPETELA. **Mayombe**. São Paulo: LeYa, 2017 [1980].

- PEPETELA. **A Gloriosa Família**: o tempo dos flamengos. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1999.
- PEREIRA, Luena Nascimento Nunes. **Os Bakongo de Angola**: etnicidade, política e parentesco num bairro de Luanda. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2015.
- PINA-CABRAL, João de. Recorrências antroponímicas lusófonas. **Etnográfica**, vol. 12, n. 1, 2008, p. 237-262.
- PINA-CABRAL, João de e VIEGAS, Susana. Nomes e ética: uma introdução ao debate. *In*: PINA-CABRAL, João de e VIEGAS, Susana (eds.). **Nomes**: Género, Etnicidade e Família. Coimbra: Almedina, 2007.
- POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- PRICE, Richard & PRICE, Sally. Saramaka Onomastics: An Afro-American Naming System”. **Ethnology**, vol. 11, n. 4, 1972, p. 341-367.
- RAPOSO, Isabel Simões, JORGE, Sílvia, VIEGAS, Sílvia, & MELO, Vanessa. Luanda e Maputo: inflexões suburbanísticas da cidade socialista à cidade-metrópole neoliberal. **Urbe - Revista Brasileira de Gestão Urbana**, vol. 4, ano 2, 2012, p. 189-205.
- SAPIR, Edward. **A Linguística como ciência**. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1969.
- SANTOS, Jaqueline Lima. **Imaginando uma Angola Pós-Colonial**: a cultura hip-hop e os inimigos políticos da nova república. Orientador: Omar Thomaz Ribeiro. 2019. 314 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2019.
- SANTOS, José Eduardo dos. **José Eduardo dos Santos and the Challenges of His Time**: a statesman's words (1979-2004). vol. 1: First Republic (1979-1992). Luanda: Edições Maianga, 2005.
- SCHUBERT, Benedict. **A Guerra e as Igrejas**. Angola 1961-1991. Basel: Schlettwein Publishing, 2000.

- SCHUBERT, Jon. **Working the System: A Political Ethnography of the New Angola**. New York: Cornell University Press, 2017.
- SEEGER, Anthony, DAMATTA, Roberto e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. **Boletim do Museu Nacional**, nº 32, 1979, p. 2-19.
- SERRANO, Carlos. **Angola, nascimento de uma nação: um estudo sobre a construção de identidade nacional**. Luanda: Edições Kilombelembe, 2009.
- SEVERO, Cristine; SITOIE, Bento e PEDRO, José Domingos. **Estão as Línguas Nacionais em Perigo?** Lisboa: Escolar Editora, 2014.
- SOVIK, Liv. Cultura & Identidade: teorias do passado e perguntas do futuro. In: NUSSBAUMER, Gisele Marchiori (org.). **Teorias & Políticas da Cultura: visões multidisciplinares**. Salvador. Edufba, 2007.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.
- STRATHERN, Andrew. Wiru penthonyms. **Bijdragen tot de Taal-Land**, vol. 126, n. 1, Leiden, 1970, p. 59-74.
- STRATHERN, Marilyn. 2014. O Efeito Etnográfico. In: **O Efeito Etnográfico e Outros Ensaios**. São Paulo, Cosac & Naify.
- TALI, Jean-Michel Mabeko. **Dissidências e poder de estado: o MPLA perante si próprio (1962-1977) - Ensaio de História Política - V. I (1962-1974)**. Luanda: Nzila, 2001.
- TALI, Jean-Michel Mabeko. **Dissidências e poder de estado: o MPLA perante si próprio (1962-1977) - Ensaio de História Política - V. II (1974-1977)**. Luanda: Nzila, 2001.
- VIEGAS, Sílvia. Urbanization in Luanda: geopolitical framework. A socio-territorial analysis. **International Planning History Society (IPHS) Conference**, 15. São Paulo: FAUUSP, 2012.
- VISENTINI, Paulo F. **As Revoluções Africanas: Angola, Moçambique e Etiópia**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Araweté**: os deuses canibais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. São Paulo: Editora 34, 2017.

WEST, Harry G. **Kupilikula**. O poder e o invisível em Mueda, Moçambique. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2009.

WHEELER, Douglas & PÉLISSIER, René. **História de Angola**. Lisboa: Tinta da China, 2009 [2016].