

## **Africanos em Portugal: Uma dialética de integração e de exclusão (séculos XV-XX)**

---

RESUMO: A presença africana em Portugal, que se estendeu por vários séculos até aos dias de hoje, procurou integrar-se criando formas de convivência e de participação nas mais diferentes esferas da vida portuguesa. As muitas operações, resultantes das imposições e dos projectos portugueses, não foram aceites passivamente pelos Africanos, limitando as suas reacções ao primarismo da fuga ou da violência, mas, perante a inevitabilidade da situação de dominação, elaboraram estratégias de adesão destinadas a preservar, numa dinâmica de mudança, as suas raízes culturais e a inventar situações inovadoras de africanidade. Esse esforço permitiu-lhes uma reconstrução identitária autónoma, associando práticas culturais portuguesas a valores civilizacionais africanos, profundamente dependentes da sua própria singularidade histórica, criando formas culturais inéditas, e marcando um património português fortemente sincrético que permaneceu até à contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: Presença Africana em Portugal, diáspora, integração/exclusão, estratégias de resistência, africanidade, formas sincréticas, cultura, identidade.

ABSTRACT: The African presence in Portugal, which has continued for several centuries until the present, has sought to integrate itself by creating forms of coexistence and participation in the most varied spheres of Portuguese life. The many operations resulting from Portuguese impositions and projects were not passively accepted by the Africans, limiting their reactions to the flight or fight response; but rather, faced with the inevitability of the situation of domination, they developed adherence strategies aimed at preserving in a dynamic of change their cultural roots and inventing innovative situations of Africanity. This effort enabled them to reconstruct an autonomous identity, associating Portuguese cultural practices with African civilizational values, deeply dependent on their own historical singularity, creating unprecedented cultural forms and marking a strongly syncretic Portuguese heritage that has remained until the present.

KEYWORDS: African presence in Portugal, diaspora, integration/exclusion, resistance strategies, Africanity, syncretic forms, culture, identity.

A longa duração da diáspora africana em Portugal caracteriza-se por um conjunto de operações de integração e de exclusão que se desenvolvem num processo marcado por uma alternância ou uma concomitância de movimentos opostos, levados a cabo quer pelos Africanos, quer pelos Portugueses, de forma continuada durante séculos, marcados por conjunturas e ideologias que se vão transformando e sucedendo no tempo.

Transportados pelas forças escravagistas portuguesas e desembarcados como escravos no país entre os séculos XV e XIX, os Africanos desenvolveram estratégias destinadas a garantir a sua sobrevivência num território desconhecido, hostil, controlado e sem espaços abertos à fuga libertadora, aceitando e adaptando-se às propostas portuguesas e construindo uma identidade inédita, marcada pela preservação da sua africanidade e simultaneamente integradora das realidades teóricas e práticas portuguesas.

Todo este processo de reconstrução identitária dos Africanos organizou-se em torno de um jogo inclusivo e integrador nas práticas sociais portuguesas, e exclusivo e discriminatório pela força do preconceito anti-negro e anti-escravo construído e consolidado pelos Portugueses, gerando patrimónios culturais sincréticos que permaneceram no país, revelando as manifestações silenciosas mas interventivas de uma comunidade secular na organização, na história e na memória portuguesas.

### **I. A Instalação dos Africanos em Portugal e a Construção e o Reforço do Preconceito Anti-Negro (Séculos XV-XX)**

Se, historicamente, a memória da presença africana terá começado a organizar-se no século XIII, foi sobretudo a partir do século XV que a chegada massiva de homens e mulheres africanos, introduzidos em Portugal como escravos, conduziu à criação portuguesa de formas de rejeição física e social desses Outros diferentes nos corpos e nos comportamentos.

Tratou-se do início de um longo processo de construção e de afirmação de um preconceito que desvalorizou a humanidade dos Africanos, marcado pelos diferentes contextos históricos que se foram sucedendo, refazendo e reforçando a sua inferiorização, numa linha de continuidade que permite compreender a eficácia e a durabilidade deste fenómeno português. Até quase aos nossos dias, a identificação imediata entre *Preto* ou *Negro* = *Escravo* marcava ainda o nosso imaginário: a discriminação racial e social articulava-se para construir uma imagem negativa do Africano.

As primeiras referências a populações negras na Península Ibérica, e mais particularmente no território galego, encontram-se registadas numa memória escrita e iconográfica, que possui a qualidade de definir as condições em que nasceram alguns preconceitos que tanto evocam a estrutura física dos Africanos. Os seus corpos são desvalorizados devido, primeiro, à côm, e, depois, aos outros caracteres somáticos considerados negativos – o cabelo, a boca, o nariz, o cheiro –, que os aproximam dos animais, opondo-os à superioridade do corpo da norma que só pode ser branco.<sup>1</sup> Esta lógica do corpo e da côm, se permite que os Africanos organizem as suas vidas, não deixa por isso de constituir um obstáculo à sua plena integração na sociedade dos homens, isto é, dos “Branços.”

No quadro histórico das populações que chegaram à Península Ibérica, por terra ou por mar, como foi o caso de duas das mais significativas colonizações – a romana e a árabe, em períodos diferentes e relativamente curtos – que deixaram inúmeras marcas no país, a matriz, a longa duração e a natureza da presença de Africanos em Portugal constituem um elemento diferenciador fundamental, que se inscreve numa outra lógica civilizacional, iniciada pelos Europeus a partir do século XV. A maioria dos homens, mulheres e crianças de África não vieram de livre vontade, mas foram capturados ou comprados no litoral do continente africano, para serem desembarcados como escravos no extremo ocidental do fragmento ibérico da Europa.<sup>2</sup>

Séculos de escravização em Portugal e no Brasil e de conflitos em África, marcados pelo tráfico negreiro, conduziram a um contínuo reforço da inferiorização do Africano, que as teorias e a ciência oitocentista e novecentista, aliadas às práticas portuguesas no quadro da colonização e às operações de dominação e de guerra coloniais de Portugal em África, legitimaram de forma científica e histórica. O reforço de um preconceito robusto, gerador das operações classificatórias que marcaram e hierarquizaram as humanidades, traduzindo-se na consolidação e banalização de imagens e de estereótipos que foram organizando o imaginário português, marcou as relações dos Portugueses com as populações de origem africana.

## **II. Modelos e Estratégias de Integração dos Africanos na Sociedade Portuguesa (Séculos XV-XIX)**

Despojados de tudo, milhares de africanos, oriundos de regiões e de culturas diversas, integraram-se no país, entre os séculos XV e XIX, tornando-se uma presença estruturante da sociedade, deixando sinais diretos ou indiretos nas memórias e nos imaginários portugueses. Se a visibilidade dessa presença é

pouco consistente, uma análise atenta e sistemática revela a densidade de uma herança africana silenciosa, frequentemente assinalada para registar fenómenos negativos, na organização do país: no trabalho, na produção, na religião, na magia, na festa, na música, na dança, no corpo, na sexualidade, na língua, ou na toponímia.

### **A Organização do Espaço Urbano: O Bairro do Mocambo em Lisboa**

De entre os lugares cuja forte marca africana foi revelada pela toponímia oitocentista, salienta-se pelo seu carácter inédito e único na Europa o *Mocambo* de Lisboa, hoje a *Madragoa*. Bairro da cidade, por alvará régio de 1593, cujo nome *mocambo* em umbundo, sinónimo de *quilombo*, em quimbundo – ambas línguas de Angola –, designa “lugar de refúgio,” “local de instalação,” “pequena aldeia.” O *Mocambo* era, desde os finais de Quinhentos, um espaço urbano onde os Africanos, sobretudo os livres, se instalaram ou eram instalados, coabitando, a partir do século XVII, com Portugueses, principalmente gente ligada às atividades do mar. A partir do século XVIII, o Africanos foram abandonando o bairro e a desapareição do *Mocambo* de Lisboa foi-se acentuando, transformando-se em *Rua do Mocambo* e depois em *Travessa*, e desaparecendo na segunda metade do século XIX.

Registe-se a singularidade deste facto: por um lado, a argúcia das autoridades portuguesas que se traduz na aceitação/utilização de um termo africano (que conheciam, desde 1530, como lugar de refúgio dos escravos fugidos dos engenhos de açúcar da ilha de São Tomé) para identificar o bairro dos “pretos” ou “negros” que, à semelhança da “mouraria” e da “judiaria,” poderia ter sido designado de “pretaria” ou “negraria”; por outro lado, sublinha também o engenho africano capaz de criar um território próprio, permitindo travar a pulverização da presença africana e estruturar uma comunidade integradora de formas culturais diversas, portuguesas e africanas.

Para além de um espaço de habitação, o bairro do *Mocambo* era um lugar essencial de práticas e de memórias africanas, pois permitia manter as formas mínimas de parentesco e contribuía para a preservação de certas práticas sociais africanas, pondo em evidência uma capacidade de definir estratégias de não dissolução total no espaço português, criando assim um espaço próprio. O *Mocambo*, ou outros espaços urbanos concentrando Africanos, garantiam uma certa discrição e ocultação de factos aos olhos dos Portugueses, como a sua organização face aos nascimentos, aos casamentos, à morte, dado que as regras africanas impunham rituais que divergiam das práticas portuguesas.

Não devemos esquecer também a poligamia africana que, a ter-se mantido no Mocambo, terá juntado esposas de várias origens e falando diferentes línguas, como era corrente em África. Dado o quadro do parentesco classificatório, cada mulher do patriarca era a mãe dos seus próprios filhos, sendo-o também dos outros filhos do patriarca. As mulheres, mais do que os homens, agiam como guardiãs dos valores culturais, da sua tradição naturalmente contrariada pelas condições do funcionamento da sociedade portuguesa, mas de que as estratégias religiosas africanas permitiam conservar amplos fragmentos.

### **A Integração Africana nos Quotidianos Portugueses: O Trabalho**

Presentes de norte a sul, do litoral ao interior do país, os Africanos desempenharam um número amplo de tarefas indispensáveis ao funcionamento da sociedade portuguesa, quer nos campos, quer nas cidades, quer ainda nos empreendimentos marítimos, como marinheiros nas caravelas portuguesas. Se a maioria das atividades domésticas lhes era atribuída, também os trabalhos agrícolas e piscatórios, as práticas artesanais e as tarefas comerciais, como a venda dos produtos essenciais às populações, caracterizavam as suas esferas de ação e de participação na vida das comunidades. Registe-se a sua intervenção na manutenção das estruturas urbanas – o fornecimento de água, a recolha e despejo dos detritos, a limpeza das ruas, o transporte de pessoas e mercadorias, a circulação da informação –, da qual dependiam muitos Portugueses.

Mais do que nos espaços rurais, onde trabalhavam sobretudo na agricultura e na pastorícia, era nas cidades que os Africanos, em particular os forros e livres, dispunham de um vasto leque de tarefas que, pela sua importância social, lhes permitiam uma certa autonomia. As tarefas associadas à gestão e higiene urbanas – varredores, caiadores, calhandreiras –, mas também de serviços tão indispensáveis como o abastecimento de água (que levou as autoridades a construir chafarizes e a gerir e controlar a utilização das bicas), estavam a cargo sobretudo das mulheres. Para além disso, estas dedicavam-se também a outras tarefas de natureza doméstica e social, como lavadeiras, domésticas, amas de crianças e ainda à atividade comercial centrada nos bens alimentares, como os produtos agrícolas, o peixe e produtos de fabrico doméstico, não esquecendo a venda de outros bens de consumo, como o carvão. Muitas mulheres tinham clientes portuguesas certas, as *freguesas*, que nelas confiavam, esperando-as quotidianamente e comprando os seus produtos indispensáveis à alimentação e à vida familiar. Aos homens, que também podiam transportar água, cabiam tarefas

mais pesadas como a caiação das casas e outros trabalhos na construção e manutenção de edifícios, o transporte de pessoas e mercadorias, a circulação de informações e mensagens, as produções artesanais, como a olaria, a carpintaria, o trabalho do ferro e do couro, a ourivesaria, a tecelagem, e ainda as atividades ligadas à construção naval, à marinha, ou à pesca.<sup>3</sup> Registe-se ainda a especialização do trabalho dos Africanos livres que, integrados na sociedade, tendo aprendido o lucro, impunham regras, preços, formas de relacionamento, conseguindo a adesão dos Portugueses. Inseridos em todos os setores criadores de riqueza, os Africanos foram um elemento estruturante da vida urbana do país.

Mas o trabalho dos escravos africanos ficou também marcado por uma situação degradante, desumana e dolorosa da qual se conhecem poucas informações. Nem todos os escravos se integraram na sociedade portuguesa, pois uma provável minoria sofreu um processo de “animalização” durante séculos, silenciados pelas autoridades, pelos documentos, pelo conhecimento. Trata-se da “criação de escravos,” como se de animais se tratasse, referida num documento de finais do século XVI,<sup>4</sup> que seria uma prática de grande violência, corrente em diversas regiões do país, traduzindo-se numa produção e comercialização de homens e de mulheres, que permitia aos proprietários a realização de lucros importantes.

Se no último quartel do século XVIII, após a abolição pombalina da escravatura em Portugal (1761-1773), o número de escravos negros continuava elevado, não só porque os filhos de pais escravos herdavam o mesmo estatuto, mas também porque se mantinha a criação de escravos denunciada em documentos oficiais, o século XIX deixou vestígios perturbadores dessa violência no património português. Esta zoomorfização dos homens é revelada pela existência de coleiras identificando o proprietário, colocadas no pescoço do escravo, pondo em evidência a condição animalizada dos “pretos.” Leite de Vasconcelos, que recolheu duas coleiras em latão, em finais do século XIX, integrando-as nas coleções do Museu Nacional de Arqueologia, em Lisboa, traduz essa violência num texto de 1915: “Como este objeto escalda as mãos quando se lhe toca! Que vilipêndios não traduz! A que lágrimas não deu origem!”<sup>5</sup>

### **A Participação dos Africanos nos Espaços Religiosos e Lúdicos Portugueses**

Se a atividade económica marcava a participação dos Africanos nos quotidianos portugueses, estes organizavam-se igualmente em torno dos mais diferentes acontecimentos de natureza social, sobretudo cerimónias festivas lúdico-religiosas onde encontravam um espaço privilegiado de integração. Africanos de

estatutos sociais diversos – se a maioria eram escravos ou forros, é importante sublinhar a presença de outras figuras africanas como representantes diplomáticos ou altos dignitários religiosos – participavam intensamente na vida pública e privada portuguesa. Procissões, touradas, espetáculos coletivos, celebrações associando o religioso e o profano, punham em evidência a forte intervenção africana, através da dança, da música e das suas manifestações religiosas,<sup>6</sup> conduzindo à criação e consolidação de formas religiosas e culturais sincréticas que persistiram nos imaginários e nas práticas portuguesas.

Aceitando as iniciativas portuguesas, os Africanos aderiram desde muito cedo às confrarias, participando nas muitas organizações e atividades da Igreja, criando assim um espaço velado de preservação dos seus valores especificamente africanos, levando o clero mais conservador a denunciar a existência de práticas religiosas onde a estrutura africana procurava dissolver as regras europeias.

De entre as confrarias, instituições de natureza religiosa que tinham como objetivo proteger os seus membros, organizar convívios e ações de apoio e de solidariedade, consagrando-se ao culto de uma figura religiosa do Catolicismo, a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, fundada por volta de 1520 na Igreja de São Domingos em Lisboa, situada no Largo do mesmo nome, junto ao Rossio, reunia homens e mulheres negros e mestiços, escravos, forros e livres, bem como todos aqueles que o desejassem, desempenhando uma função social, económica, familiar, moral, religiosa, fundamental na vida dos Africanos.<sup>7</sup> Se a memória da importância religiosa deste espaço urbano na vida dos Africanos se perdeu, podemos contudo aceitar que, hoje como ontem, o Largo de S. Domingos e o Rossio que o ladeia, constituem o “lugar do encontro,” símbolo de um “território africanizado,” secular, transmitido de geração em geração.

Primeiro em Lisboa, depois em Évora, as confrarias foram-se multiplicando por todo o país, reunindo frequentemente Africanos oriundos da mesma “nação” – Mina, Congo, Angola, Benim –, fixando-se nos locais onde a densidade populacional africana era mais significativa para gerar uma comunidade de interesses e de práticas coincidentes. Se as confrarias não provavam a cristianização dos Africanos, punham em evidência a maneira como estes utilizaram uma associação de raiz portuguesa que lhes permitia organizar sistemas de defesa e de proteção, dando-lhes a possibilidade de recuperar dinheiro para assegurar a alforria dos seus membros e de desenvolver estratégias de integração social e de preservação cultural. Participando nas muitas cerimónias religiosas, os Africanos introduziram práticas consideradas profanas, como as suas danças,

muito apreciadas pela população portuguesa, e censuradas (mas não proibidas) pelos poderes político e eclesiástico.

Até ao início de novecentos, as confrarias participavam nas numerosas procissões – acontecimentos religiosos, lúdicos, coletivos reveladores das hierarquias sociais e do poder económico –, que se organizavam em honra de figuras dos cultos católicos, como Nossa Senhora do Rosário ou o Corpo de Deus, e que marcavam o calendário católico. Mas a presença dos Africanos nestes eventos não se enquadrava num único registo: se alguns participavam como membros das confrarias, outros integravam-se no corpo das procissões com os seus instrumentos e os seus ritmos, com os seus comportamentos e com as suas oferendas, contando sempre com o acordo dos organizadores. Estamos perante um dos aspetos mais característicos desta situação que confiava aos Africanos a produção festiva e musical, criando espaços de diversão de rua e de espetáculo, indispensáveis ao bom êxito da iniciativa. Estes evidenciavam um processo de africanização de um ritual católico, pois a música e a dança não eram apenas manifestações lúdicas africanas, mas faziam parte da relação social entre os homens, organizando também as relações com as divindades.<sup>8</sup>

Na dança, música, nas mais diversas atividades festivas – das touradas aos carnavais, a concertos e bailes espontâneos nos espaços públicos e privados, a espetáculos de rua variados –, a participação dos Africanos era constante, ativa e apreciada por todos, em particular, pelos próprios Portugueses.

### **III. Os “Africanos-Portugueses”:**

#### **A Reinvenção de uma Identidade Nova (Séculos XV-XIX)**

Integrados na sociedade portuguesa, os Africanos organizaram as condições para assegurar a preservação da sua africanidade, adaptando-a às novas realidades com que se confrontavam e renovando os seus valores culturais e as suas formas identitárias, deixando, através das suas práticas sociais, marcas estruturantes no tecido cultural português.

O conhecimento deste processo de reinvenção identitária obriga ao estudo das estratégias pensadas e utilizadas por estes homens e mulheres, brutalmente retirados do seu espaço geográfico e familiar, social e cultural, para assegurar naturalmente a sua sobrevivência física, mas também cultural. As formas de adesão às práticas portuguesas, as cumplicidades, as criações sincréticas, devem ser consideradas em duas perspetivas: por um lado, traduzem uma maneira inteligente de responder à violência, integrando-se, reconstituindo a sua identidade

e preservando valores fundamentais das suas culturas ancestrais; por outro, permitiram a fixação de marcas culturais africanas na sociedade portuguesa, por vezes sob a forma de sincretismos, em particular nos espaços lúdicos, mágico-religiosos, linguísticos, toponímicos,<sup>9</sup> constituindo, hoje como ontem, heranças sobretudo imateriais existentes em Portugal.

### **Um Outro Nome, um Novo Corpo, uma Língua Diferente**

Uma das primeiras tarefas dos Africanos transferidos para Portugal como escravos consistiu na necessidade de se despojarem da dimensão visível da identidade africana, que deixara de se adaptar às condições de funcionamento da sociedade portuguesa. Estavam eles obrigados a resolver o problema fundamental da identidade: tendo sido retirados pela força do seu território e da sua família africana, forçados a renunciar à sua língua materna e a falar português, a cobrir o corpo e a praticar outra religião, os Africanos foram levados a reinventar-se sem perder a sua originalidade. Os Portugueses multiplicaram os obstáculos, desqualificaram-nos, recusaram-lhes autonomia. Os Africanos, culturalmente heterogêneos, mantendo a memória do país de origem, viram-se obrigados a organizar estratégias de sobrevivência, começando por inventar uma outra personalidade, mais próxima dos valores e das práticas portuguesas.

Registe-se uma questão importante, reconhecida e realçada nos textos portugueses: estes Africanos pertenciam a sociedades e culturas africanas diferentes. Se, para a maioria dos Portugueses, os Africanos apareciam como um bloco homogêneo, pela cor e pelas suas práticas sociais, eram eles culturalmente distintos, carregando memórias históricas muito diferenciadas. Portadores de uma identidade inscrita no corpo e no espírito, foram submetidos pelos Portugueses a rituais diversos destinados a afastá-los dos seus valores e práticas culturais e a integrá-los na norma portuguesa. Aderindo às novas formas sociais e religiosas, os Africanos aceitaram o batismo e o nome cristão, a rejeição da nudez com o corpo vestido, o casamento cristão, as relações afetivas, aderindo também às organizações, práticas e festas católicas, aos eventos lúdicos, políticos e militares, introduzindo marcas da sua singularidade cultural na vida portuguesa.

Um aspeto essencial à consolidação da sua nova identidade não podia deixar de ser a aprendizagem e o uso da língua portuguesa. Desvalorizada e ridicularizada, apareceu desde o século XV, sobretudo nas cidades, a “língua de preto,” ou seja, uma língua portuguesa onde se multiplicavam os particularismos fonéticos, sintáxicos e semânticos introduzidos pelos Africanos. A fixação desta

“língua de preto” deveu-se à sua utilização na esfera teatral quinhentista,<sup>10</sup> tendo-se consolidado ao longo dos séculos, e traduzindo a forma como a sociedade portuguesa classificava os Africanos de forma redutora e inferiorizante.<sup>11</sup>

### **Africanização de Práticas Religiosas Portuguesas**

Desembarcados como escravos de forma continuada, em Portugal, durante três séculos, os Africanos procuraram aderir às formas sociais e religiosas portuguesas. O comércio negreiro tinha-os transformado em mercadoria e a sociedade portuguesa organizado as operações destinadas a reforçar a sua despersonalização e des-socialização, de modo a eliminar a sua africanidade. Assim, os Africanos, que tinham perdido o território, a linhagem, a língua, o nome, procuraram reconstruir uma identidade nova e autónoma, associando práticas culturais portuguesas a valores civilizacionais africanos, profundamente marcados pela sua própria singularidade histórica, criando formas socioculturais inéditas.

Constituindo o parentesco, a religião e a música os alicerces das formas existenciais dos Africanos, compreende-se que as condições em que foram transferidos para a Europa, como aliás também para as colónias americanas, se revelassem manifestamente contrárias à manutenção de tais estruturas. Na ausência do parentesco – isto é, da família alargada, que inclui tanto os vivos como os mortos que ficaram em África –, os Africanos, culturalmente muito diversos, aderiram aos espaços de culto portugueses, associando-se através da religião, que pela sua natureza invisível se podia manter no quadro apertado das suas vivências, não esquecendo o facto de que as religiões são quase sempre marcadas pela mestiçagem de crenças.

Se os territórios do sagrado português e do africano não coincidiam e se é fácil perceber que as autoridades, os senhores e o clero tivessem procurado desmantelar as religiões africanas, demasiado dependentes dos “feitiços” ou “ídolos” – designação dos objetos de culto africanos –,<sup>12</sup> é também certo que os Africanos procuraram encontrar no Catolicismo os nichos sociais capazes de lhes assegurar uma certa autonomia religiosa. Saliente-se o modo como os Africanos procuraram transplantar para a Europa, assim como para o Brasil, a organização das festas destinadas a homenagear os espíritos dos antepassados que, do Além, deviam assegurar a sua protecção. Encontramos aqui o vigor das religiões africanas, que se mostraram capazes de, por um lado, integrar um certo número de práticas cristãs, tendo ao mesmo tempo a argúcia necessária para impor as suas práticas religiosas, caracterizadas pela conjugação do discurso teológico, da música e da dança.

A regulação do facto religioso revelou-se fundamental pois, por um lado, permitia recuperar a ordem organizada em África e, pelo outro, dava conta dos sincretismos que se registaram em Portugal e que, se não criaram religiões novas, obrigaram a modificar alguns códigos religiosos, tanto europeus como africanos, levando o clero mais conservador a denunciar a existência de práticas religiosas onde a estrutura africana procurava dissolver as regras europeias.

A profunda dissociação religiosa entre Africanos e Portugueses não impediu a aparição das formas religiosas sincréticas, bem visível através da presença de figuras religiosas negras nas Igrejas – o que permite dar conta da dispersão dos Africanos por todo o país –, assim como das confrarias e das muitas festas religiosas católicas que se iam desenrolando, segundo o calendário religioso, nas cidades, nas vilas e nas aldeias portuguesas. Afastados dos seus chefes religiosos, os Africanos viram-se na necessidade de inventar outras formas de autoridade religiosa, como as figuras santas negras, veneradas por Africanos e Portugueses, que põem em evidência não só a capacidade de integração da comunidade africana no país, mas também um aspeto particular do sincretismo religioso resultante da construção de um cristianismo “africanizado.”<sup>13</sup>

### **Festas, Memória Histórica e Reinvenção da Africanidade**

Danças, músicas e personagens africanas marcavam as cerimónias religiosas católicas, onde as festas das confrarias ocupavam lugar privilegiado, integrando os Africanos no espaço português, mas permitindo-lhes recuperar e viver algumas das suas práticas culturais que assentavam em pilares fundamentais da sua memória histórica.

Sendo a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos a mais relevante para a comunidade africana, as festas consagradas a esta Virgem assumiam uma importância particular, pois, para todas as confrarias, a festa anual do seu santo era o momento mais importante da vida da instituição. Por todo o país, se assistia às populares festas das confrarias negras da Senhora do Rosário, que, como acontece ainda hoje no Brasil, elegiam um negro da sua “nação,” a quem davam o título honorífico de rei.

Os Congo e os Angola eram os mais agarrados a essa tradição, o que evidencia a sua importância demográfica, organizando as festas, fazendo convites a personalidades importantes para as cerimónias, elegendo os reis, procurando ocupar uma posição privilegiada face aos outros Africanos, fixando uma secular história de relações entre os reis de Portugal, do Congo e o N’gola, tradição essa

que marcou de forma profunda e duradoura a conservação de memória histórica. O exemplo dos reis e das rainhas do Congo era singular pela sua longa duração, mas também pelas muitas situações criadas em torno destas figuras reais africanas na sociedade portuguesa.<sup>14</sup>

A eleição de um rei ou rainha africanos no quadro das cerimónias religiosas portuguesas revelava uma estratégia de revitalização histórica, cultural e identitária africanas: a importância destas figuras reais, que possuíam um poder restrito e abstrato, limitado pelas fronteiras dos seus espaços e práticas, assentava na evocação do passado e salientava a existência de uma história que assegurava a longa autonomia e hegemonia dos Africanos. Todavia a manutenção destes reis e destas rainhas, chefes políticos, mas sobretudo elos de ligação com a sua história e com a sua religião, se lembrava o passado, não perdia de vista nem o presente, nem o futuro: os atos “reais,” acompanhados da presença constante da música e da dança, aparecem como meios de garantir a integração dos Africanos nas práticas culturais portuguesas.

Uma longa descrição de 1731, intitulada “Baile dos Negros,” que se realizava na cidade de Braga, no norte de Portugal, relatada por um eclesiástico, põe em evidência a complexidade da articulação das vertentes cultural e identitária africanas, em eventos religiosos portugueses, reveladores também da integração de outras comunidades instaladas em Portugal. A descrição desta procissão particular, desfile profano que se segue ao recolhimento religioso, dá conta do lugar de destaque dado ao rei e à rainha de Angola, acompanhados de muitos participantes que apresentam as suas danças e cantam o seu juramento de fidelidade simultaneamente à Igreja e aos seus soberanos angolanos. Canto, dança, memória histórica e sentimento identitário africanos caracterizam este baile, associados à “língua de preto” e à organização religiosa portuguesa, pondo em evidência as formas sincréticas festivas que marcavam a sociedade.<sup>15</sup>

Também as festas e os bailes públicos e privados centrados na personagem do rei e no reino do Congo eram frequentes no século XIX e noticiados nos periódicos portugueses. Desta tradição dava conta o *Jornal do Comércio* (1860), que assinalava um baile de

O Congo em Lisboa . . . , dado pela princesa Sebastiana Júlia, regente do império do Congo . . . muito concorrido dos brancos . . . Depois da meia-noite, saíram os convidados, que haviam pago os seus bilhetes de entrada, e ficaram só a princesa e a sua corte . . . e alguns brancos. A pretaria dançou a sua dança do Congo e outras danças da Europa.

Sublinhe-se a importância africana da relação festa/história/religião, a reconstrução de uma nova identidade africana baseada no passado mas inserida no presente português, como revela a adesão a elementos da cultura e da modernidade portuguesa – como as iguarias das festas, as danças e as formas de vestir portuguesas, bem como o elemento financeiro ou a proteção policial de que estas festas dispunham –, resultando na criação de operações sincréticas inéditas.

Festas, danças, músicas, mas também trabalhos, preços, negócios, e ainda as práticas de “feitiçaria,” muito concorridas e apreciadas pelos Portugueses,<sup>16</sup> permitiram aos Africanos integrar-se na sociedade portuguesa, mas também o “regresso a África,” a recuperação da memória e do passado e a reconstrução de novas identidades, introduzindo marcas da sua singularidade cultural na vida portuguesa.

### **Os “Mulatos”: Uma Integração Inédita**

Um dos problemas menos estudado, mas muito significativo, reside na aparição, desde finais do século XV, de um forte número de populações mestiças, que causou grande perplexidade na sociedade portuguesa, traduzindo-se na organização de uma estrutura classificatória zoomorfizante destinada a acrescentar estes homens e mulheres designados de “Mulatos” ao vasto catálogo dos muares, recusando aceitá-los como Portugueses que eram. A essa maneira de os classificar, deve somar-se a ideia da sua hiperactividade sexual – sobretudo das “Mulatas” – atribuída ao seu sangue africano, que marcou a construção de um arquétipo duradouro e desvalorizante que ainda não se extinguiu completamente.

Alguns Portugueses mestiços se tinham imposto na sociedade – pela via do casamento com Portugueses de estatuto social elevado, como foi o caso de D. Simoa Godinho, de origem santomense (XVI); pelo prestígio da profissão desempenhada, como foram exemplos o dramaturgo Afonso Álvares e o pintor Domingos Lourenço Pardo (XVII), ou ainda pelo estatuto religioso, como a Madre Cecília de Jesus (XVII). Mas foi nas décadas finais do século XVIII que se assistiu a duas operações cuja complementaridade antagonista merece ser referida. Vencendo pouco a pouco a dureza dos preconceitos, muitos mestiços, filhos de pais brancos e socialmente reconhecidos, conseguiram apoios sociais e financeiros para ingressar nas universidades ou no clero portugueses. Se a protecção familiar, o dinheiro e o prestígio literário e profissional ou as carreiras na administração pública constituíram factores de alguma diluição do estigma somático, estes mestiços provocaram também dores de cabeça aos dirigentes

políticos dos séculos seguintes, na medida em que conseguiram adquirir posições de arbitragem na trama relacional portuguesa. Muito criticados por diferentes setores e personalidades da sociedade portuguesa,<sup>17</sup> os “Mulatos,” considerados mais pretos que brancos, puderam reforçar a sua posição, nos séculos XIX e XX, apesar da emergência e da consolidação das teorias científicas que legitimavam a hierarquização das raças, das geografias, das civilizações. Do Pai Paulino a Fernanda do Vale (a “Preta Fernanda”), Honório Barreto, Sousa Martins, Gonçalves Crespo, Costa Alegre, Virgínia Quaresma e a outros muitos intelectuais e grandes profissionais de Novecentos, podemos verificar, observando as suas práticas e as suas reflexões, quão importante foi a sua intensa participação na vida coletiva portuguesa.

Tal, porém, não eliminou da sociedade a ferocidade dos juízos de valor relativos aos mestiços. Em 1925, o poeta Mário Saa sublinhava que a “influência do sangue negro em Portugal, transparece em numerosíssimas pessoas, . . . os mestiços dominam em Portugal por elemento de população mais que em outra qualquer nação da Europa, com incremento de boçalidade e redução do índice encefálico.”<sup>18</sup> Este juízo de valor muito popularizado serviu para alimentar os princípios fundamentais do racismo, apresentando os Africanos como uma teratologia: os “mulatos” estariam inscritos no quadro das monstruosidades capazes de macular a espécie humana, pois, apesar de terem pai ou mãe brancos, reflectiam a inferioridade estrutural africana.

#### **IV. As Representações Coloniais e o Reforço Ideológico da Desvalorização dos Africanos (Séculos XIX e XX)**

##### **Os Processos de Legitimação Colonial: Ideologia e Ciência**

A revisão político-ideológica do império começou a desenhar-se após a independência do Brasil (1822), a abolição (legal) da escravatura nos espaços africanos controlados pelos portugueses (1836-1869) e no contexto internacional da Conferência de Berlim (1884-1885), levando as autoridades portuguesas a apostar, entre os anos 1880 e 1910, na construção de uma mitologia colonial. Esta destinava-se a envolver a sociedade portuguesa na “questão africana,” que devia adquirir uma dimensão nacional – o Estado português procurando apresentar Portugal como vítima dos ilegítimos apetites das grandes potências europeias. Tal estrutura ideológica fornecia os instrumentos capazes de fundamentar as pretensões portuguesas, de apelar a um esforço nacional integrador da noção de

“pátria una e grandiosa,” de reforçar as ideias de “prioridade” e “especificidade” portuguesas nas relações com os Outros, de legitimar as escolhas coloniais, a violência dos confrontos em África e a concretização da “missão civilizadora.”

Esta situação traduziu-se no reforço de ideias e de preconceitos já enraizados na sociedade portuguesa, em que o somático, “o preto,” e o social, “o escravo,” se articulavam para definir o Africano. Se a legislação portuguesa reconhecia aos Africanos – libertos da escravatura pelas medidas pombalinas de 1761 e 1773 – a liberdade e, teoricamente, a sua “portugalidade,”<sup>19</sup> a consolidação secular da imagem do Africano como ser *naturalmente* escravo dificilmente permitia encarar a alteração do seu estatuto. Esta desvalorização encontrou uma nova legitimidade, nas décadas finais de Oitocentos, no quadro da construção de uma ciência colonial, onde se cruzavam várias dimensões do conhecimento das humanidades, das sociedades, das geografias, traduzida numa produção científica que os políticos e os ideólogos viam com grande interesse, pois permitia justificar os projetos coloniais.

Coube a Oliveira Martins (1880) fornecer o registo científico da “inferioridade congénita dos negros e o absurdo da sua educação,” pois “abunda[va]m os documentos que nos mostra[va]m no negro um tipo antropologicamente inferior, não raro próximo do antropóide, e bem pouco digno do nome de homem.” Contudo, foi António Ennes (1899), figura central do pensamento e dos projetos coloniais, que pôs em evidência a dicotomia primitivo/civilizado, considerando os Europeus como os “filhos apurados das raças policiadas” e os Africanos como “brancos,” “entes quase impensantes e impulsivos,” “rudes” e “vadios ociosos.” Ennes completou, com a solidez e a densidade das suas experiências vividas em África, as provas teóricas de Oliveira Martins.

Registe-se outro fator que desempenhou um papel relevante neste processo de desvalorização do africano: as “campanhas militares” em África mostraram a “natureza feroz e bárbara” da guerra praticada pelos Africanos, assegurando a “produção” de heróis portugueses. Exemplo significativo, pela sua banalização na sociedade, pelo lugar que ocupou na história e pela persistência no tempo, foi o episódio que, em Moçambique, opôs Mouzinho de Albuquerque à figura do chefe nguni Gungunhana, transformando-o no símbolo da selvajaria africana.

A articulação destes três registos da inferiorização do negro – o científico, resultante do avanço teórico do conhecimento; o político, decorrente das experiências vividas no terreno; e o militar, apoiado nos conflitos reais – não só permitiu salientar a proximidade das populações africanas com a natureza e a animalidade, mas

forneceu o fôlego ideológico que faltava para reforçar ou reatualizar arquétipos seculares, como a preguiça, a antropofagia, a brutalidade, a força física e a ausência de inteligência, a sexualidade desmedida, a feitiçaria e a idolatria, cuja difusão viria a assegurar a fixação de uma cultura colonial no espaço português.

### **A Banalização do “Selvagem” no Portugal Colonial (Século XX)**

Se a proclamação da República (1910) deu lugar a uma revisão das políticas coloniais, sob a pressão das duras críticas provenientes dos circuitos económicos europeus em relação à legislação do trabalho indígena, o quadro ideológico manteve-se fiel à mesma perspectiva mitológica. Acrescente-se o reforço paradoxal resultante das ideias do pensamento republicano – liberdade, progresso, educação, trabalho –, que legitimavam as duras operações de modernização das economias coloniais e a violência do trabalho imposto aos colonizados, como mecanismo civilizador absoluto. A operacionalidade desta estrutura ideológica, após a criação do Estado Novo (1933), que aderiu aos projetos coloniais republicanos, resultou de um trabalho de consolidação de um *corpus* teórico organizado, de ideias, de mitos, de representações, centrado nos “direitos históricos” de Portugal em África, na inferioridade incontestável do “preto” e na superioridade inequívoca do “branco,” na fragilidade civilizacional do assimilado e na excelência da missão civilizadora portuguesa.

Novas formulações foram sendo introduzidas para reforçar a desvalorização do “preto” e do “mulato,” mas o essencial da ideologia colonial manteve a sua densidade teórica e uma vitalidade interventora, orientando as muitas operações de propaganda organizadas pelo Estado Novo para mostrar o império aos Portugueses. Grandes manifestações patrióticas, como foi o caso da *Exposição Colonial Portuguesa*, no Porto (1934), e da *Exposição do Mundo Português*, em Lisboa (1940), convidavam os portugueses a olhar o conjunto das “suas” colónias, incluindo também “amostras” das diferentes populações do Império.

Estas exposições, verdadeiros “jardins zoológicos humanos,” recordavam as grandes datas e os heróis portugueses, servindo também para pôr em evidência as diferenças físicas e culturais dos Outros, utilizando algumas das máscaras da negatividade das regiões e das populações africanas, há muito enraizadas no imaginário português. Homens, mulheres e crianças foram apresentados “ao vivo,” precariamente instalados em mini-aldeias e mini-paisagens, que procuravam refazer o *habitat* dos Africanos, onde “morriam como tordos de pneumonia.”<sup>20</sup> A população portuguesa foi assim colocada perante os

comportamentos, atitudes e costumes “primitivos” dos Africanos, que impunham e justificavam a colonização.

As diferentes maneiras de inferiorizar e ridicularizar o Africano – negro ou mestiço – multiplicaram-se até ao último quartel do século XX: jornais, bandas desenhadas, anúncios, uma vasta produção iconográfica destinada às crianças, aos jovens e aos adultos, aos letrados e aos analfabetos, ou seja uma significativa parcela da população portuguesa.

Tendo já uma intimidade secular com os Africanos, marcada pelo preconceito somático e social, os Portugueses foram confrontados com uma nova visão destes homens e mulheres, cuja negatividade era legitimada pelo poder político, pelas ideias científicas e pela denúncia das práticas monstruosas que lhes eram atribuídas.

O “preto-antropófago” constituiu uma das mais perturbadoras representações do Africano que o imaginário português ainda não eliminou completamente. Sublinhando uma natureza selvagem, desprovida da humanidade mais elementar, a imagem do canibal impôs-se a partir dos finais de Oitocentos. Numa espécie de delírio antropofágico, a sociedade portuguesa foi sacudida por um terramoto de imagens, de informações e de “provas” – como aquelas fornecidas por Henrique Galvão no seu livro *Antropófagos*<sup>21</sup> –, que a tornavam incapaz de qualquer atitude crítica e racional. Estamos perante um dos paradoxos das relações intercivilizacionais: os Portugueses, que acreditavam e denunciavam as práticas canibalescas dos “pretos,” eram também aqueles que, sem o menor receio do seu pendor antropofágico, lhes confiavam a guarda das suas próprias crianças!

### **Colonialismo, Guerra Colonial e Reforço do Racismo**

Nos anos 1950-1960, marcados pela nova realidade internacional de apoio ao fim do colonialismo ditado pela Conferência de Bandung (1955), pela independência das colónias africanas e asiáticas, e também pela recusa portuguesa em abandonar o império, o sistema ideológico português registou um “refrescamento” teórico, graças à recuperação das propostas lusotropicalistas do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre, que permitiram reforçar a ideia de um vasto mundo português, harmonioso e homogéneo, do Minho a Timor, isento da mancha do racismo. Registe-se o apoio da oposição ao regime em matéria colonial – Cunha Leal afirmava, em 1961, que só a intervenção dos portugueses, “os únicos capazes de bem civilizar,” podia eliminar a “selvajaria,” o “canibalismo,” a “nudez,”

a “preguiça,” a “doença do sono,” os “feiticeiros” –, seguido de uma produção legislativa que, sublinhando a grandeza da Nação e valorizando os particularismos civilizacionais dos Portugueses, devia permitir maquilhar a persistência das formas de dominação colonial.

Acrescente-se mais um paradoxo: por um lado, usava-se o lusotropicalismo para justificar as escolhas e as soluções do Estado e a igualdade dos portugueses “de cá” e “de lá”; pelo outro, multiplicavam-se as regras discriminatórias nas colônias (transformadas em províncias ultramarinas), que viriam mais tarde a provocar conflitos armados. Estas regras devem também ser compreendidas no âmbito de um fortíssimo projeto de branqueamento das colônias, criando os mecanismos necessários para incentivar e apoiar a emigração dos Portugueses para a África, sobretudo para Angola. Esta opção reforçava o carácter obstinado do colonialismo português, apoiado por uma massa cada vez mais significativa de colonos, na sua grande maioria analfabetos e sem competências técnicas, provenientes dos espaços rurais portugueses, que no Ultramar podiam obter uma promoção social impossível em Portugal: “superiores” aos Africanos “indígenas” ou “assimilados,” estes Portugueses, também desprezados pela população metropolitana, encontravam nos “pretos” os trabalhadores indispensáveis à melhoria das suas condições de vida.

As respostas africanas à violência da situação colonial passaram primeiro pela criação de movimentos de libertação, que vieram a liderar e a organizar as populações das colônias para combater o colonizador e alcançar a independência nacional. Vários acontecimentos trágicos – a “guerra do Batepá” em São Tomé (1953), o “massacre de Pidjiguiti” no porto de Bissau (1959), a tentativa angolana, em 4 de Fevereiro de 1961, de libertar os presos políticos detidos na prisão de S. Paulo, em Luanda, a que se seguiram os ataques aos Europeus e aos seus bens – reforçaram substancialmente o juízo dos Portugueses a respeito dos Africanos e deram início à guerra colonial/luta de libertação nacional. Os Portugueses procederam quase de imediato à invenção de um termo, os “turras,” abreviação de “terroristas,” que, descaracterizando e desvalorizando os combatentes africanos, punha também em evidência a barbárie das suas práticas antropofágicas, de que eram vítimas os militares portugueses. Mau grado os famosos cinco séculos de colonização, que fazem parte ainda hoje das relações míticas entre Portugal e as Áfricas, os Portugueses conservaram, até muito tarde no século XX, o fantasma da antropofagia, empurrando os Africanos para uma constante desqualificação.

Durante mais de 13 anos, a guerra colonial, que se estendeu a Angola, à Guiné e a Moçambique, consagrou uma imagem negativa do Africano, consolidando as formas mais duras do preconceito e da discriminação, traduzindo-se na fixação de uma visão racista dos “pretos,” fossem eles Portugueses ou Africanos.

O engenheiro agrónomo Daniel Nunes, cabo-verdiano, instalado algures na Beira para proceder à instalação da cultura da beterraba açucareira, saiu de casa, ao lusco-fusco, e cruzou-se com uma empregada que, esbaforida, fugiu aos berros, gritando “É o diabo, o diabo, o diabo...!” Também Paulo António dos Anjos, jornalista lisboeta, mestiço, foi abordado na rua por uma senhora carregada de embrulhos que lhos estendeu dizendo: “leva-me isto até casa.” Francisco Tenreiro, geógrafo, poeta e professor universitário santomense, ia sentado num eléctrico quando se deu conta de que uma mãe insistia com a filha: “vai lá... e toca,” pois tocar na carapinha de um preto dava sorte, segundo uma convicção lisboeta. A hesitação da criança foi desfeita pela réplica de Tenreiro: “ela toca, minha senhora, mas eu como-a!” Registe-se o facto dos três protagonistas mestiços destas histórias, contadas e vividas em Lisboa, nos anos sessenta, por Alfredo Margarido, terem um estatuto social reconhecido na sociedade portuguesa: mesmo assim, a cor da pele era um marcador absoluto.<sup>22</sup> Podíamos certamente contar muitas outras histórias que mostram a dificuldade portuguesa em reconhecer a igualdade do Africano ou do Português de pele negra ou mestiça.

### **Da Visibilidade/Invisibilidade dos Africanos em Portugal**

A presença de Africanos na sociedade portuguesa nos vinte anos que decorreram entre 1955 (Bandoung) e 1975 (África “lusófona”), período marcado pelas independências africanas e pelas guerras coloniais, não tem suscitado um interesse significativo da comunidade académica,<sup>23</sup> capaz de permitir eliminar a escassez e a fragilidade dos conhecimentos relativos aos fluxos migratórios, às formas de instalação e de integração verificados então em Portugal.

Começemos por registar a instalação de Portugueses ou Africanos brancos, mestiços ou negros, vindos das colónias para estudar nas universidades portuguesas. Em número escasso, estes estudantes instalados na Casa dos Estudantes do Império (CEI), criada em 1944, em Lisboa, pela Mocidade Portuguesa – órgão do regime que geria as juventudes nacionais –, procuraram denunciar o colonialismo português.<sup>24</sup> Durante a década de 1950, a CEI, que se tinha vindo a organizar como espaço associativo de debate político e cultural anti-salazarista e anti-colonialista, publicando textos, poemas, depoimentos, ensaios na *Mensagem*

(órgão de informação e publicação da CEI desde 1948), cria entre 1951 e 1953 o Centro de Estudos Africanos, onde viriam a colaborar muitas das figuras fundadoras dos movimentos independentistas. A partir de 1961, o reforço da adesão de vários estudantes das colónias a organizações anti-regime como o MUD Juvenil e o PCP, a dureza da vigilância e da censura política, as prisões e a repressão da PIDE, a fuga de parte significativa dos dirigentes nacionalistas – como Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Mário de Andrade, Eduardo Mondlane, Vasco Cabral, entre outros –, ou a luta independentista que exigia outro tipo de acções no terreno e de formação de quadros para assegurar a libertação das colónias constituem factores que levaram ao fim da CEI, encerrada pelo governo português em 1965. Importante pelo papel que desempenhou na formação de elites africanas, a sua influência foi muito reduzida na sociedade portuguesa, que não soube (não pôde ou não quis) construir qualquer movimento social de cariz anticolonial.

Diga-se, no entanto, que, apesar da guerra colonial que mobilizou centenas de milhares de Portugueses e condicionou a vida nacional, não se verificaram, em Portugal, assomos de violência explícita – o que não elimina a violência silenciosa do preconceito – contra os Africanos que aqui viviam e trabalhavam. As comunidades africanas ou portuguesas de origem africana, fosse qual fosse o seu nível social, puderam viver entre os Portugueses sem recear ataques racistas dos extremistas. A frágil (e arcaica) extrema-direita que apoiava incondicionalmente as opções colonialistas, a incipiente economia, a rígida estrutura social portuguesa – “cada um no seu lugar” –, mantiveram a “paz,” que se apoiava naturalmente na repressão política. Nunca nenhum aluno negro ou mestiço, na escola, recusou a autoridade do professor branco, tal como os alunos brancos não repeliram a autoridade de qualquer professor não branco (situação rara). Devemos acrescentar a este conjunto de elementos que explicam as relações sociais na sociedade portuguesa de então, as muitas formas de intimidade e de cumplicidade que marcaram o relacionamento secular entre Portugueses e Africanos em Portugal. Tal facto não eliminava os juízos de valor negativos dos Portugueses sobre o “preto” ou “negro,” mas permitia integrá-lo com naturalidade e de forma quase invisível, porque desprezível, na paisagem portuguesa. Por outro lado, numa sociedade como a portuguesa, em que imperava o analfabetismo e a ausência de reflexão teórica e de conhecimentos científicos, agravados pela censura do regime salazarista, o “racismo epidérmico” ou naturalmente “espontâneo” – adoptando a maneira de dizer de Paul Mercier<sup>25</sup> para definir um certo discurso antropológico anterior à criação da disciplina –, era o único capaz de ser praticado e entendido pela população portuguesa.<sup>26</sup>

Em 1971, um historiador português afirmava num texto consagrado à *Escravidura*:

Qual foi a consequência para o País desta abundância de escravos? O abastardamento dos costumes . . . a falta de disciplina moral . . . não se desenvolveu no País o gosto pelo trabalho e pelo progresso . . . Os métodos de produção nunca avançaram e a dependência da indústria estrangeira acentuou-se. A ociosidade foi outra consequência. As tarefas mais duras foram abandonadas e os homens livres procuraram a grande aventura do mar . . . os escravos . . . transformavam-se em vagabundos e ladrões e . . . as escravas . . . passaram a mulheres fáceis.<sup>27</sup>

A violência deste juízo, na segunda metade do século XX, põe-nos perante a necessidade de refletirmos sobre a maneira portuguesa de inferiorizar o Outro, que “não pode senão ser a causa de todas as desgraças vividas no país!”

A situação da imigração de Africanos até 1974, que eram Portugueses na lógica aparente do regime, manteve-se quase sem alterações. A chegada de imigrantes africanos sem qualificação, um terço dos quais proveniente de Cabo Verde, só começa a ter algum significado a partir de 1973.<sup>28</sup> Como refere Pena Pires, até “1960, a maioria dos cerca de 30000 estrangeiros residentes em Portugal era composta por europeus (67%) e brasileiros (22%),” a imigração tendo aumentado ligeiramente a partir de meados de sessenta e inícios de setenta, graças a uma ligeira aceleração da economia, da construção civil e do turismo, em particular. Acrescenta que é nas primeiras décadas de setenta “que têm início alguns dos fluxos migratórios com origem nas então colónias africanas [sendo] difícil contabilizá-los . . . [pois] eram considerados migrações inter-regionais . . . que vinham colmatar a escassez de mão-de-obra em setores de trabalho mais afetados pela emigração para a Europa e pelo recrutamento militar para as colónias.”<sup>29</sup>

Pena Pires sublinha ainda que a “imigração africana que se seguiu à descolonização foi, durante alguns anos, relativamente invisível, quer para as autoridades políticas, quer para os cientistas sociais,” sendo apenas assinalada ocasionalmente pela opinião pública e pelos *media*, o Africano tornando-se sinónimo de Cabo-verdiano. Pires acrescenta que “essa primeira vaga migratória” envolveu “nacionais de todas as ex-colónias – cerca de 45000 segundo os dados do Censo de 1981,” sendo “muito difícil determinar o número preciso de africanos imigrados em Portugal no início da década de oitenta.”<sup>30</sup> Este primeiro grupo integrava naturalmente trabalhadores sem quaisquer competências técnicas, mas também estudantes e sobretudo “os retornados não brancos . . . [que] possuíam . . .

nacionalidade portuguesa, alguma qualificação profissional e grau de instrução, o que tornou possível uma inserção mais rápida . . . na sociedade portuguesa, já que preenchiam os requisitos de ‘civildade’ necessários para o bom convívio social.”<sup>31</sup> A sua posição social e económica marcou o seu auto-afastamento em relação não só às comunidades “negras” ou “mulatas” já instaladas em bairros periféricos de Lisboa, mas também aos imigrantes africanos, que vieram depois, de vários países de África,<sup>32</sup> fornecendo uma mão de obra não qualificada, absorvida pela construção civil. Pires vê nesta “primeira fase da imigração africana pós-1974 . . . [a coexistência de] uma *migração de refugiados*, protagonizada por angolanos e moçambicanos e uma *migração laboral*” sobretudo cabo-verdiana.

É este significativo aumento de imigrantes a partir de 1980, visível no espaço laboral português e nos “bairros de lata,” que “permite [à sociedade portuguesa] perceber que a imigração africana era um processo mais vasto, heterogêneo e dinâmico do que a imagem que então dela se tinha construído.”<sup>33</sup> Esta constatação, que reforça a *invisibilidade* do Africano até 1980, é certamente um dos elementos mais perturbadores da sociedade portuguesa do século XX, pois a *invisibilidade* é a negação do Outro.

### **Conclusão**

A diáspora africana em Portugal, que se estendeu por vários séculos, procurou integrar-se criando formas de convivência e de participação nas mais diferentes esferas da vida portuguesa. As muitas operações, resultantes das imposições e dos projetos portugueses, não foram aceites passivamente pelos Africanos, limitando as suas reacções ao primarismo da fuga ou da violência. Estes, perante a inevitabilidade da situação de dominação, elaboraram estratégias de adesão destinadas a preservar, numa dinâmica de mudança, as suas raízes culturais e a inventar situações inovadoras de africanidade. Esse esforço permitiu-lhes uma reconstrução identitária autónoma, associando práticas culturais portuguesas a valores civilizacionais africanos, profundamente dependentes da sua própria singularidade histórica, criando formas culturais inéditas, e marcando um património português fortemente sincrético que permaneceu até à contemporaneidade.

O 25 de abril de 1974, que liquidou a guerra colonial, abriu também as portas para essa revisão – é verdade que ainda modesta – da história das relações dos Portugueses com a África, assim como dos conceitos e preconceitos que as sedimentaram, exigindo leituras rigorosas dos documentos que revelam justamente

a contribuição multissecular dos Africanos para a construção da sociedade portuguesa. O fim do processo colonial português, por via das independências das colónias africanas, que tinham começado a balbuciar em português há já alguns séculos, permitiu que estes novos países de África integrassem a língua portuguesa na sua escarcela teórica. A inquietação portuguesa revelou-se então na tentativa de assegurar o controlo da língua portuguesa, suporte por assim dizer único da “lusofonia,”<sup>34</sup> que, alguns ainda marcados pelo espectro do Império, o fantasma do (nosso) castelo de Elsenor, pretendiam transformar em espaço isolado do mundo, representando o génio português, especialmente adaptado às estruturas tropicais.

Os últimos vinte anos têm vindo a mostrar uma (lenta) eliminação de estereótipos que desvalorizavam o Africano. Mas a força do preconceito secular, marcado pelas características somáticas, emerge através da recuperação de fórmulas e representações negativas, que reforçam, no quadro das novas regras e dos novos problemas inerentes à globalização, as formas de discriminação racial e social com que ainda se confrontam hoje muitos Africanos imigrantes – e Portugueses de origem africana “denunciados” pela côr da pele –, que procuram na Europa novas formas de vida coletiva.

## O Discurso da Imagem: Representações dos Africanos no Espaço Português (XV-XX)



Pequenas esculturas de prata representando duas **escravas africanas**, produzidas no México no final do século XVIII. Museu da Quinta das Cruzes, Funchal.

Se as imagens, escritas, iconográficas, materiais construídas durante séculos nem sempre representam a realidade, exprimem sim fórmulas metafóricas, visões fantasmagóricas e juízos de valor dos Africanos, revelam não os Outros mas nós próprios, os Europeus. O problema crucial da interpretação das representações dos Africanos elaboradas pelos Portugueses, sobretudo nos séculos XIX e XX marcados por uma panóplia eficaz de instrumentos técnicos e conceptuais ao serviço da fabricação da figura do Outro, é certamente o de desmontar o discurso paradigmático ocidental/ europeu/ português, compreender o olhar que foi sendo organizado sobre o “preto” e o “mulato” e utilizar/filtrar/reinterpretar toda a documentação produzida – textos, fotografias, publicidades, pinturas, cerâmicas, desenhos, gravuras, filmes.... – para encontrar no emaranhado dos preconceitos a realidade do Outro africano.



Litografia de Macphail, de 1842 representando dois **caiaidores com os seus instrumentos de trabalho**. Estas representações centradas nesta actividade masculina africana percorrem a produção gráfica até hoje, de tal maneira esta tarefa simbolizou o trabalho preferencial dos Africanos em Portugal. *Trajos dos Habitantes de Lisboa...*, Museu da Cidade-CML, Lisboa. Fotografia de Júlio Marques.

## Discursos Fundadores do Preconceito Anti-Negro (séculos XIII-XV)

«Non quer' eu donzela fea  
 Que ant' a mia porta pea.  
 Non quer' eu donzela fea  
 E nega como carvon,  
 Que ant' mia porta pea  
 Nen faça como sison.[...]  
 Non quer' eu donzela fea  
 E velosa come can,[...]  
 Nem faça como alermã. [...]  
 Non quer' eu donzela fea,  
 Velha de máa coor.  
 Que ant' mia porta pea  
 Nen me faça i pior.[...]»



**Cantiga de escárnio e maldizer de Afonso X**, o Sábio, rei de Leão e Castela, integrada na sua obra *Cantigas de Santa Maria*, 1252-1284, que descreve com grande crueldade uma mulher negra identificável através dos caracteres físicos apresentados de forma negativa e repugnante. Velha e donzela, feia e negra de má cor, peluda como um cão, mal cheirosa como sison (ave pernalta) e alermã (planta da família da arruda que cheira mal quando queimada e pertence ao mundo da feitiçaria), que ninguém pode tolerar à porta de sua casa. O lugar destinado aos Africanos está fixado: à margem da sociedade da norma, os seus caracteres somáticos transportam-nos para o mundo animal e vegetal, retirando-lhes a humanidade.

**Caneca de Vinho representando uma mulher negra**, associada como era comum ao consumo excessivo de vinho e marcada pelas características físicas que alimentavam o preconceito português. Cerâmica de Barcelos, início do século XX. Coleção Particular. Fotografia de Júlio Marques.



**Pormenor de Iluminura do século XII** representando cristãos e mouros face a face. Afonso X, *Cantigas de Santa Maria*, século XII. Património Nacional - Real Monastério. Biblioteca del Escorial, Espanha.

«No outro dia, que eram VIII dias do mês de Agosto, muito cedo pela manhã por razão da calma, começaram os mareantes de correger seus batéis e tirar aqueles cativos, para os levarem segundo lhes fora mandado: os quaes postos juntamente naquele campo, eram uma maravilhosa coisa de se ver, que entre eles havia alguns de razoada brancura, formosos e apostos; outros menos brancos, que queriam semelhar pardos; outros tão negros como etiopes, tão desafeiçoados assim nas caras como nos corpos, que quasi parecia, aos homens que os esguardavam, que viam as imagens do hemisfério mais baixo.»

Em meados do século XV, o cronista Gomes Eanes de Zurara descreve o desembarque e a partilha do primeiro grande carregamento de escravos africanos na cidade de Lagos, em 1444, na presença do Infante D. Henrique. Acontecimento marcante porque fundador de uma prática cruel que viria a durar séculos, permitindo a introdução massiva de Africanos no espaço português. Zurara organiza o seu discurso em torno das características somáticas, sublinhando a heterogeneidade física destes Africanos – os mais negros, tão feios que pareciam «imagens do hemisfério mais baixo», ou seja, do inferno - e propondo uma grelha classificatória e hierarquizadora dos homens, que os séculos irão reforçar.

**Escultura em pedra quinhentista,** representando o perfil de um Africano, permitindo a sua identificação graças às características físicas. Esta maneira de ver os Africanos, centrada na leitura fisiognómica do rosto, começou a organizar-se no século XIII, consolidando-se durante séculos. Claustro do Mosteiro dos Jerónimos, Lisboa. Fotografia: Luís Pavão. IGESPAR DIDA AF.



## Espaços Africanos e Integração na Lisboa dos Séculos XVI a XVIII



### O Chafariz d'El Rei no século XVI

Pintura de autor desconhecido, datada de c.1570- c.1580, representando uma cena urbana lisboeta junto ao Chafariz d'El Rei. A imagem concentra uma multidão misturando vários grupos sociais, onde se destaca uma grande quantidade de Africanos, homens e mulheres, desempenhando as mais diversas tarefas, vendendo produtos, transportando água ou calhandras cheias de detritos, descarregando as embarcações, acompanhando os senhores ou sendo levados bêbados para a cadeia. Mas algumas cenas são inusitadas e surpreendentes: um Africano ao leme de uma pequena embarcação, enquanto o colega toca pandeireta para tornar mais doce a relação amorosa dos dois passageiros brancos; à esquerda, na "pista de dança" onde se desenrola um baile, emerge a figura de um escravo negro carregando uma bilha na cabeça e preso por uma corrente de ferro que liga o pescoço aos pés; um outro Africano a cavalo envergando o hábito da Ordem de Santiago, situa-se no primeiro plano; e, no baile, podemos ver um par dançante formado por um homem negro, aparentemente calçado, e uma mulher branca, descalça! Às janelas, as Portuguesas contemplam o espectáculo, certamente barulhento, marcado pela música e pela dança. Saliente-se ainda que o uso das bicas dos diferentes chafarizes urbanos foi rigorosamente regulamentado no século XVI, segundo a côr da pele e o estatuto social dos utilizadores (Postura Municipal de 1551). Colecção Berardo, Lisboa.



**O Bairro do Mocambo no século XVIII e o 'Poço dos Negros', em Lisboa**

Painel de azulejos pertencente à Grande Vista de Lisboa, de barro vidrado, fabricada entre 1700 e 1725 e atribuída a Gabriel del Barco, que representa a cidade antes do terramoto de 1755. Este pormenor assinala a maneira como o Bairro do Mocambo se integrava no espaço urbano ocidental de Lisboa – fora de portas mas permitindo a proximidade necessária para o desempenho fácil das diferentes actividades urbanas das populações africanas aí residentes -, assinalado pelas colunas de fumo das olarias que ali teriam funcionado. Museu Nacional do Azulejo, Lisboa. Fotografia de Carlos Monteiro, DDF-IMC, IP. Entre Santa Catarina e o Mocambo, a rua e a travessa Poço dos Negros assinalam hoje um lugar onde teria existido um poço que a história fixou com duas origens possíveis: o Poço dos Negros que D. Manuel I teria ordenado construir, por carta régia de 1515, para aí serem lançados os escravos negros mortos, ou o poço de águas límpidas erigido pelos 'Negros', isto é, os padres de hábito negro instalados naquela zona da cidade. Uma questão é, no entanto, certa: o rei mandou edificar um poço para esse fim na parte ocidental da cidade, para evitar que os corpos dos escravos fossem lançados do alto de Santa Catarina, ficando a descoberto e criando situações malsãs na cidade. Fotografia de Júlio Marques.



## O Trabalho e a sua Função Integradora e Excludente



### Actividades africanas urbanas masculinas e femininas

Durante séculos, os Africanos levaram a cabo as tarefas mais duras mas indispensáveis à vida urbana, que não só diziam respeito à gestão e limpeza da cidade, mas garantiam o transporte, a produção e o comércio de bens destinados às populações.

Em cima: **Mulher provavelmente doméstica amanhando peixe.** Painel de azulejos do século XVIII, Museu da Cidade - CML, Lisboa.

**Homens e mulher africanos pescando no rio.** Azulejos seiscentistas, Palácio Fronteira, Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, Lisboa.



**Vendedeiras negras ou mestiças** ocupando-se do pequeno comércio de rua, assegurando o abastecimento dos bens necessários ao quotidiano dos Portugueses, sobretudo destinados à alimentação, como tremoços, fava rica, peixe. Litografia colorida, Museu da Cidade – CML, Lisboa.

Fotografia de **vendedeira de mexilhão**. Museu da Cidade – CML, Lisboa.

p. 99, em cima, esquerda: **Caiaador** – a tarefa masculina mais corrente que perdurou ao longo dos séculos – e vendedeira de mexilhão.

p. 99, em cima, direita: **Calhandreira africana**, figura típica que assegurava a recolha dos detritos das casas lisboetas. Representações oitocentistas: vendedeiras de tremoços e de fava-rica, gravuras aguareladas de Manuel S. Godinho, Coleção de Estampas intitulada Ruas de Lisboa..., 1826;

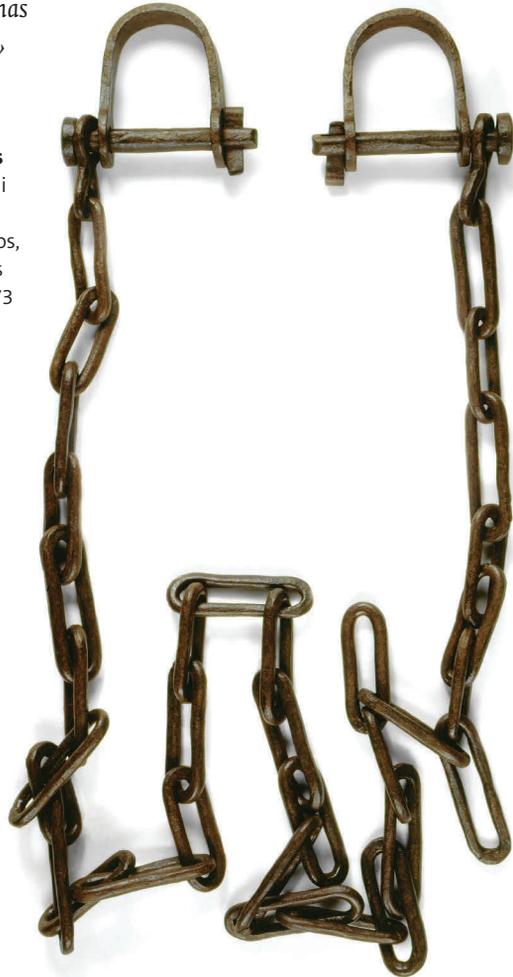
p. 99, em baixo: Esta imagem põe em evidência dois pólos da actividade dos Africanos: enquanto os homens se empenham na descarga do barco ancorado na areia, as mulheres procedem ao despejo das calhandras; uma delas descansa depois de efectuado o despejo, a outra executa a operação. Este gesto durou séculos, só tendo terminado no final do século XIX. Litografia colorida, *Sketches of Portuguese Life ...*, Londres, 1826. Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa. Fotografias do Museu da Cidade: Júlio Marques



«Há uma raça de escravos negros, alguns dos quais são reservados somente para emprenhadores de muitas mulheres, como ganhões, fazendo-se exactamente com eles, como com as raças de cavalos em Itália. Deixam-se cavalgar estas mulheres para que possam parir, porque o produto é sempre do patrão destas escravas, e digo, que são servas prenhas. Não é permitido aos ganhões negros cavalgar as prenhas sob pena de 50 chicotadas, mas cavalgar somente as não prenhas, porque se vendem as crias a 30 ou 40 escudos cada uma; e destes rebanhos de fêmeas há muitos em Portugal e nas Índias, só para venderem as crias...»

**A 'criação' de escravos nas terras do interior e a 'animalização' dos homens**

A violência desta descrição de Giovanni Venturino em 1571, põe em evidência a desumanização dos escravos africanos, situação que se terá mantido até finais do século XVIII. Um documento de 1773 denuncia a existência de proprietários de escravos que possuem «escravas reprodutoras.....para perpetuarem os cativeiros»





## A Adesão Africana ao Espaço Religioso Português



### Manifestações de uma religiosidade africana no quadro do catolicismo

Em cima, à esquerda: **Casal rezando a Nossa Senhora do Rosário**. Pintura de autor desconhecido, datado dos finais do século XVI, representando um casal de Africanos com o vestuário da época – a mulher com a cabeça tapada –, provavelmente casados segundo os rituais católicos, a orar à Santa. Se o casamento era um fortíssimo marcador social e religioso nas sociedades africanas, o matrimónio católico permitia aos Africanos adquirir estatuto social e lugar nos rituais sagrados da sociedade portuguesa. Igreja de Santa Catarina, Lisboa. Fotografia de Júlio Marques.

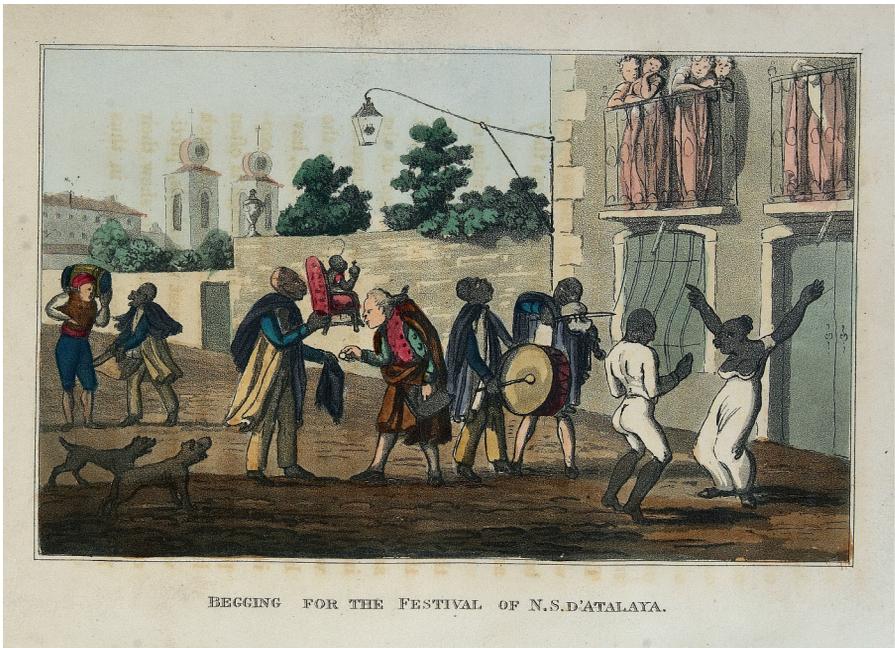
Em cima, à direita: **«Altar da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos»**. Este altar consagrado a Nossa Senhora do Rosário, instalado na Igreja setecentista da Graça, em Lisboa, sublinha a relação desta Santa com a população em geral, mas com os Africanos em particular. A Santa está ladeada por quatro santos negros, Santo António de Noto e São Benedito, ambos quinhentistas vivendo em Palermo, descendentes de escravos africanos, Santo Elesbão, imperador da Etiópia no século VI e Santa Ifigénia, princesa da Nubia no século I, venerados na Andaluzia, de onde o seu culto foi introduzido em Portugal, no século XVIII. Fotografia de Júlio Marques.



**Africana rezando na Igreja.** Intitulada «Atitude das Portuguesas na Igreja», esta litografia francesa de Zacharie-Félix Doumet, de 1806, condena as práticas femininas portuguesas nos cultos católicos, mostrando o interior de uma capela, aparentemente particular, e integrando uma mulher negra, ajoelhada e rezando, não se sabendo o seu estatuto, mas sendo provavelmente doméstica das damas brancas. Museu da Cidade, Lisboa. Fotografia: Júlio Marques.

**Compromisso de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.** Datado de 2 de Dezembro de 1565, este Compromisso é um dos muitos documentos desta natureza que revelam a preocupação da Igreja em multiplicar, por todo o país, confrarias e irmandades, que permitiam a participação de Africanos nas diferentes actividades religiosas. Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa. damas brancas. Museu da Cidade, Lisboa. Fotografia: Júlio Marques.







#### Festas e práticas religiosas e participação africana

Pág. 104, em cima: **Africano usando a imagem do menino-Jesus para obter esmolas.** Trata-se de uma figura repetidamente apresentada na iconografia dos séculos XVII, XVIII e XIX, em que são representadas diversas personagens mais ou menos populares da sociedade portuguesa, como acontece nesta pintura de Zacharie-Félix Doumet, de 1806, intitulada « O menino-Jesus, o Aguadeiro e o Dragão Português», em que o Africano pede esmola, vendo-se uma figura militar, uma devota ajoelhada e um aguadeiro galego. Museu da Cidade – CML, Lisboa. Fotografia de Júlio Marques.

Pág. 104, em baixo: **A dança, a música e o peditório.** Litografia colorida oitocentista, intitulada «Peditório de Nossa Senhora da Atalaya», representando um peditório levado a cabo por Africanos vestidos segundo as normas das confrarias, acompanhados de músicos e de bailarinos africanos dançando o lundum, dança africana comum nestas cerimónias públicas, apreciada pelos Portugueses e condenada pelos autores estrangeiros. *Sketches of Portuguese Life*, Londres, 1826. Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa.

#### Pequenas esculturas representando a presença africana nas procissões portuguesas

Em cima: As «**Figurinhas da Procissão do Corpo de Cristo**» representam os irmãos africanos das confrarias portuguesas, identificáveis pela cor das capas, que participavam nas grandes procissões, cortejos, festas católicas nacionais. Moldadas em pasta de argila com orifício para vela, da autoria do escultor miniaturista Vasco Pereira Conceição, pintadas por António Soares, integram um vasto conjunto de objectos semelhantes fabricados entre 1936 e 1938.

Os «**Os Pretos de São Jorge**» é a designação dada a esta orquestra dos cinco músicos negros, talhados em madeira, vestindo trajes exuberantes e associando instrumentos de rufo e de sopro, que integravam (e integraram ainda no século XX) a Procissão do Corpo de Cristo, a mais importante festividade religiosa católica, que obrigava à participação de todas as Confrarias. Saliente-se o apreço da população lisboeta pela presença deste grupo africano, que dava cor e música muito apreciadas ao evento religioso. Museu da Cidade - CML, Lisboa. Fotografias: Júlio Marques.



## Os Espaços Lúdicos: Dança, Música, Festa

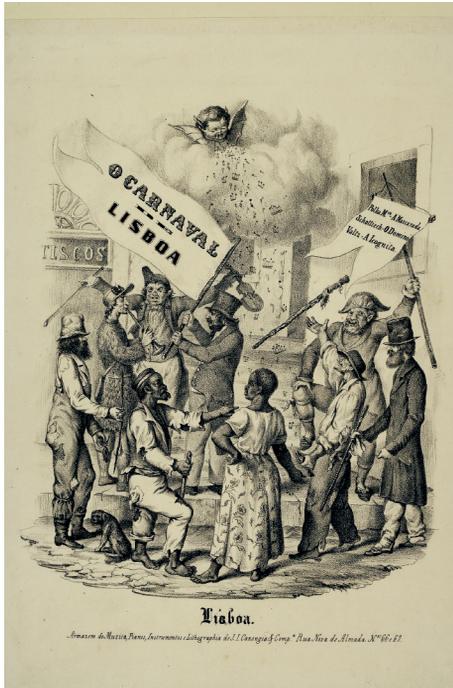


A participação africana nos mais diversos espectáculos de natureza lúdica organizados pelos Portugueses ou pelos próprios africanos, ou simplesmente em manifestações espontâneas de alegria e festa, era constante nos quotidianos de Lisboa.

Em cima: **‘Concerto’ espontâneo no Cais do Sodré**, onde uma pequena orquestra de Africanos toca tambor, viola e pandeireta, vendo-se também um dos muitos portadores da imagem do menino-jesus procurando obter esmola e ainda duas mulheres africanas, provavelmente vendedeiras, uma delas carregando um cesto na cabeça. «O Cais do Sodré em 1785», pintura de Joaquim Marques, Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



**«Os pretos em cavalinhos de pasta»** mostra a participação, muito apreciada pelos próprios africanos e pelos outros, de «fusca e encarapinhada gente», montados em cavalos de pasta, facilmente varridos pela força do touro, que alegravam os intervalos das touradas. Litografia oitocentista de Legrand, integrada no *Album Touradas*, Museu da Cidade – CML, Lisboa



«O Carnaval de Lisboa», festa culturalmente mestiça, onde brancos, negros e mulatos participam em conjunto na possibilidade de infringir, sem castigo, a rigidez da norma social. Litografia de Canongia de 1875, Museu da Cidade – CML, Lisboa.



**Representação de um marinheiro mestiço tocando uma guitarra portuguesa**, função muito estimada pela sociedade portuguesa, onde se crê que o fado foi introduzido, sobretudo nos meios aristocráticos, por personagens de origem africana. Desenho a aguarela e tinta-da-china sobre papel, de E. J. Maia, Typos e Trajos de Lisboa, 1845, Museu da Cidade – CML -, Lisboa. Fotografias: Júlio Marques

História, Memória, Identidade



BAYLE DOS NEGROS.

*Rey. Rainha.  
Seis negros. Quatro negras.  
Dois Titeres. Acompanhamento,  
e Musicos instrumentos da mesma nação.*

**F**ORMARSE-HA hum vislozo Carro, ou Carroça, pela qual hiraõ puxando dous Leões, no frontespicio, do Carro se veráõ duas Aguias, e no fim se levantará huma gruta, dentro da qual hiraõ sentados Rey, Rainha, sobre a gruta se verá hum pavilhão, ou guarda-fol de penas, o qual sustentará hum Negro vestido à Ethiopeza, hiraõ cobrindo à superficie deste Carro variedades de passaros, como Araras, Papagayos, como tambem Bugios; sobre os Leoes hiraõ os Titeres, & finalmente se fatiãrã tudo à propriedade da Nação.

BAYLE.

<p><i>Introdu.</i> <b>T</b>Oro os pleto q̄ ha em Blaga <i>N</i> aos fessa vem com plmor, que sã huns fessa que alegria plo fer fessa do Sior. Vaya vaya ri forfa, que os blanco pásma ver que toca os pleto, e as neglas baya.</p> <p><i>Rey.</i> Ah reffos grutas! <i>Rainha.</i> Ah reffos mattos. <i>Negros.</i> Vozo que manda? <i>Rey. Ray.</i> Que oy toro os pleto ri Angora fassa fessa, canta, y toca. <i>Negros.</i> Toro os pleto fiolo que he teu Vassãro baya, canta, toca, y farta, que he seu regãro,</p>	<p><i>Titer.</i> E voso pletia canta, vozo faça cabriola, e vozo fiolo Monarca, manda que estos neglos toca!</p> <p><i>Rey. Rai.</i> Si si si si si, plo que os blanco oya, que ri Angora os pleto cantar fabe os forta.</p> <p><i>Todes a 4.</i> Si si si si si, &amp;c. <i>Volã.</i> <i>Vem decendo.</i></p> <p><i>Rey. Rai.</i> Quello al Pan glaciozo fizer huns dança Vozo neglo bliozo (ta huns baya, outro toca, vozo cá-</p> <p><i>Tit. r.</i> Ea fiõro Rey vozo me mandã plo que eu fa feus fervo A 3 galla</p>
--	--

Festas, bailes, cortejos africanos, por vezes sabiamente integrados nas festas religiosas ou profanas portuguesas constituíam uma estratégia de preservação de formas culturais e históricas africanas, revelando também a compreensão da natureza dinâmica da identidade e da necessidade constante da sua renovação. Ligados à música e à dança, estes outros ritmos festivos, organizados em torno de figuras nacionais africanas – particularmente sob a forma política que é sempre religiosa na lógica civilizacional africana – asseguravam a autonomia dos Africanos na sociedade portuguesa, cuja identidade africana se consolidava também em lugares de encontros ritualizados, que permaneceram até aos dias de hoje.

O «Bayle dos Negros» de Braga. Esta longa descrição de 1731, dançada e acompanhada por um cântico que alude às relações de dependência e respeito dos participantes para com os seus reis angolanos, põe em evidência a complexa associação entre canto, dança, 'língua de preto', memória histórica e sentimento identitário africanos e a organização religiosa portuguesa, dando conta do sincretismo festivo que marcava a sociedade portuguesa. Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa.

21 DE SETEMBRO DE 1882 O ANTONIO MARIA

**GRANDE SUCESSO**  
 Domingo 17 de Setembro de 1882  
**ASSOMBROSA FESTA**  
 Na Travessa do Outeiro à Rua da Bella Vista à Lapa  
**ACCLAMAÇÃO E COROAÇÃO**  
 DA NOVA RAINHA DO CONGO, MARIA AMÁLIA I.<sup>a</sup>  
**Grande festa da côrte do Congo**  
 Para solemnizar tão fausto e grandioso dia



A côrte procurando dar a esta festa o esplendor que requerem taes actos, não se tem poupado, pelo que haverá salas de morteiros, ascensão de balões, beija-mão, concessão de mercês honoríficas, commendas, títulos, etc. terminando por esplendido baile.

Convidam-se todos os portuguezes e os que o não sejam a tomarem parte n'esta festa, estreitando assim os laços de amizade e fraternidade com os vassallos da nova rainha.

PRINCIPIA A'S 8 E MEIA



**EM PRETO OU EM BRANCO  
 TODAS AS CÔRTESES PARECEM**

Carta de Calixto Moreira  
 a Antonio Maria



Senhor Antonio Maria,  
 Disse Yossa Senhoria  
 Que o artista confeiteiro,  
 Que ao paladar dá consolos,  
 Não tinha amor pelos bolos  
 Por enjoado do cheiro.

Saiba que se enganou n'isto,  
 Pois cá 'stou eu, o Calixto,  
 O irmão do 103,  
 Que, sério, lhe certifico  
 Ser dos bolos que fabrico  
 O mais guloso freguez.

311

**A SUA MAJESTADE A NOVA RAINHA DO CONGO**



Rainha do Congo,  
 Com todo o respeito  
 Te offereço o meu preto  
 De branco leal:  
 O teres o rosto  
 Da côr do coquillo,  
 Não tira o aureo briho  
 Da c'rôa real.

Que seja ditoso,  
 Que seja mui longo,  
 Rainha do Congo,  
 Teu justo reinar.  
 Se posso em governos  
 Metter o bedelho,  
 Lá vae um conselho  
 Que vem a calhar



Se queres do povo  
 As lóas e os hymnos,  
 A dedo os Paulinos  
 Vae prompta escolher;  
 E dá-lhes as pastas  
 Da guerra e justiça,  
 E a feia preguiça  
 Castiga a valer.

Se achares um rombo  
 Nas tuas finanças,  
 Não sejas das tanças,  
 Não faças bançê.  
 — P'ra males tamanhos,  
 Remedios bem promptos:  
 Deixa-te de contos,  
 E chama o Burnay.



Verás syndicatos  
 Salvando a futrica,  
 Render fava rica  
 Luzento metal;  
 Terás, rodeada  
 De condés e duques,  
 Festanças, batuques  
 E coizas e tal.



Do frontão eu muito pasmus,  
 Mas vejo ali pleonasmus.  
 — Onde o vês?... debalde scismo.  
 — Olha, bruto, faz favor,  
 Pois não vês da Patria o Amor  
 Ao lado do patriotismo!



Se a primeira imagem anuncia «Grande Sucesso» e mais uma «Assombrosa Festa», onde se procederá à aclamação e coroação da nova Rainha do Congo, Maria Amália I, a segunda imagem, que ridiculariza particularmente os Africanos, consagra um poema à nova soberana, homenageada e respeitada tanto por Brancos como por Pretos. Documentos publicados em *O António Maria*, de 21 a 28 de Setembro de 1882. Hemeroteca Municipal – CML, Lisboa.



O «lugar do encontro»: o Rossio e o Largo de São Domingos. Nesta representação setecentista da Praça do Rossio – lugar de muitas festas e cerimónias religiosas ou punitivas (como as da Inquisição) portuguesas - com o Hospital de Todos-os-Santos, onde na imponente escadaria se sentavam vendeiras africanas, descansando ou esperando fregueses, podemos também ver o Largo e a Igreja de São Domingos, lugar da primeira confraria quinhentista de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Este amplo espaço lisboeta continua a acolher o encontro de todos os Africanos, qualquer que seja a origem, o sexo, a idade, a profissão, a religião, onde conversas, negócios, feitiçarias se cruzam marcando a singularidade do local.

Em cima: **O Rossio antes do terramoto de 1755**, desenho de Zuzarte de 1757, Arquivo CTT. Fotografia: Júlio Marques.

«O Preto caidor no Rocio à espera dos Freguezes», figura que pode integrar o 'preto do ganho', comum no século XIX. Litografia de Joaquim Pedro Aragão, 1835, Museu da Cidade – CML, Lisboa. Fotografia: Júlio Marques. 6c-3. Da feitiçaria do passado à astrologia de hoje, as práticas africanas de adivinhação do futuro prosseguem e são anunciadas no «lugar do encontro» lisboeta.

Da feitiçaria do passado à astrologia de hoje, as práticas africanas de adivinhação do futuro prosseguem e são anunciadas no «lugar do encontro» lisboeta.



ASTROLOGO ♦ ESPIRITUALISTA ♦ CIENTISTA

«MESTRE BAIO»

Grande cientista, espiritualista e curandeiro. Descendente de uma antiga e rica família com poderes de magias negra e branca, felizes dos impérios do mal: Senegal, Gâmbia, Guiné-Conacri, Coordenador dos impérios do mal), mesmo ao longo de muitos anos, conhecedor de casos desesperados, ajuda e aconselha qualquer problema, grande ou de difícil solução e subordina, em curtos prazos, como por exemplo: Amor, falta de força, insucessos, negócios, 'maus olhados', maus vícios, emprego, inveja, desânimo... Aproximação e afastamento pessoas amadas, lá a sorte pelo bom espírito e forte talismã. Faz trabalhos à distância. Conhecido por toda a Europa e África. Consulte o Mestre «BAIO» das 8:30 às 21 horas, de segunda a sábado, marcando através de telefone ou por carta. O Mestre «BAIO» ajuda a tratar o seu problema com honestidade. Ajuda e aconselha problemas difíceis ou grandes.

Rua Morais Soares, n.º 160, 3.º dt.º  
Praça do Chile – 1900 Lisboa  
966 472 453 – 21 840 74 39 – 21 496 27 55

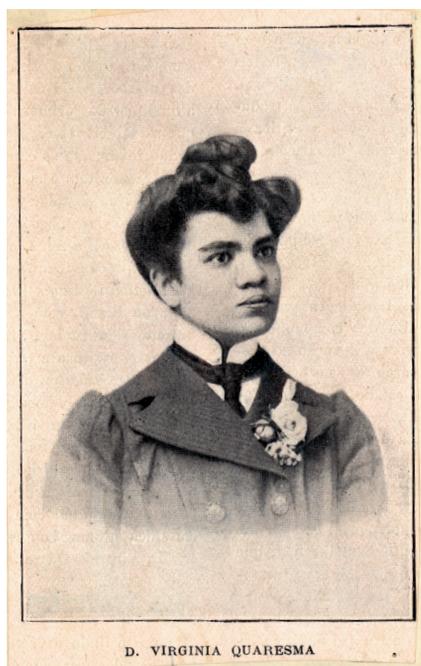
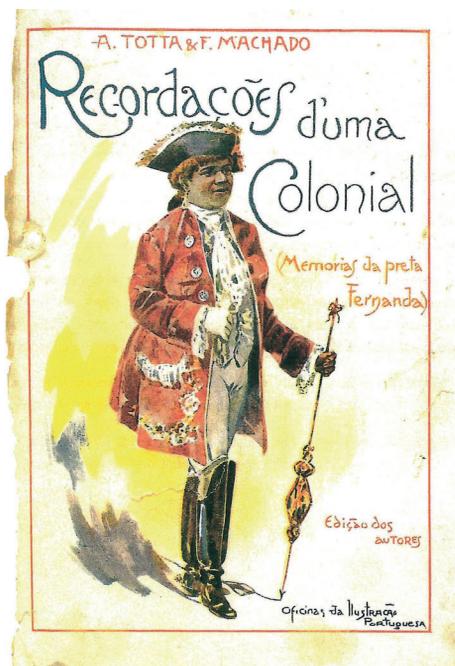
## Personalidades Mestiças Relevantes na Sociedade Portuguesa



Pai Paulino, Fernanda do Valle, pejorativamente designada 'Preta Fernanda', Sousa Martins, Virgínia Quaresma, são algumas das figuras oitocentistas com origem africana, conhecida ou longínqua, que se destacaram, nas suas áreas de trabalho, na sociedade portuguesa.

Se o **Pai Paulino**, Paulino José da Conceição, nascido no Brasil, figura típica de Lisboa, caiador, gaitero na procissão do Corpo de Cristo, membro de diferentes confrarias, combatente liberal condecorado, defensor dos direitos dos Africanos, desempenhou um papel relevante na resolução de conflitos que os envolviam, participando em diferentes actividades religiosas, culturais, lúdicas portuguesas. Busto de faiança de Rafael Bordalo Pinheiro 1894, Museu Bordalo Pinheiro – CML, Lisboa.

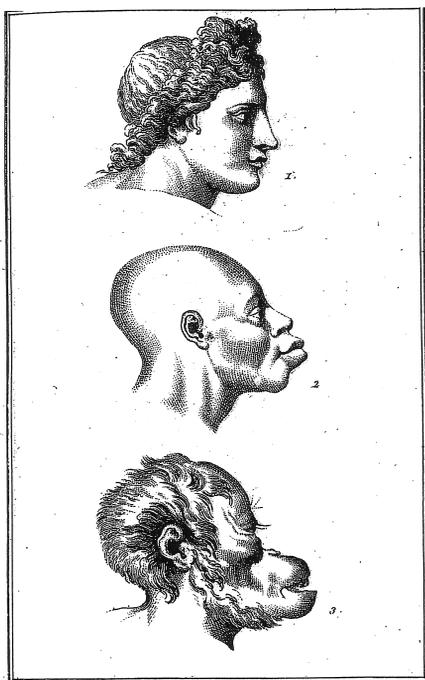
**Sousa Martins**, médico português de renome, professor da Escola Médico-Cirúrgica de Lisboa ficou conhecido pelas suas práticas curativas, sendo até hoje venerado em vários lugares do país. Escultura de Costa Mota (tio), Estátua no Campo de Santana, Lisboa. Fotografia: Júlio Marques.



**Fernanda do Valle**, pseudónimo literária da cabo-verdiana Andréa do Nascimento, foi escritora e toureira destacando-se sobretudo pela sua participação em festas públicas e privadas lisboetas. Aguarela de Alberto Sousa, capa do livro *Recordações de uma Colonial – Memórias da Preta Fernanda*, de que foi co-autora com A. Totta e F. Machado, Lisboa, 1912.

**Virgínia Quaresma**, nascida em Elvas e 1882, foi a primeira mulher jornalista portuguesa, licenciada pela Universidade de Lisboa num tempo em que o acesso das mulheres ao ensino superior era muito reduzido, tendo desempenhado um papel pioneiro interventivo na protecção dos direitos das mulheres. Fotografia do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa.

## A Desvalorização do Africano nos Séculos XIX e XX

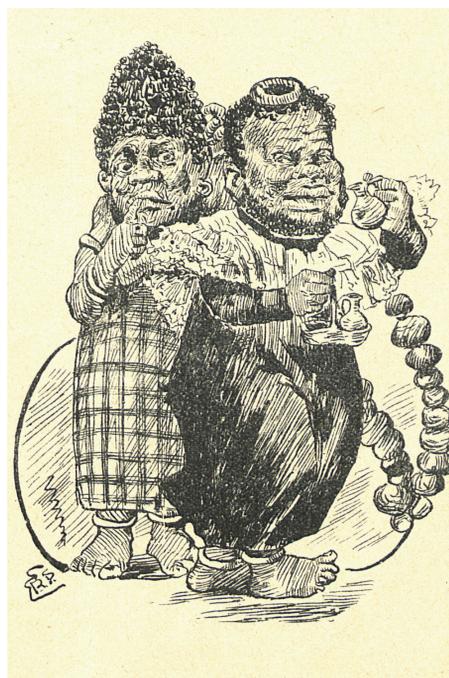


1. Profil de l'Apollon. 2. cefal du negre.  
3. cefal de l'Orang-outang.

Selvagem, antropófago, primitivo são algumas das categorias classificatórias oitocentistas banalizadas no vocabulário europeu e português para definir os Africanos, com o apoio e a legitimação da história e da ciência. Se estas classificações se baseiam nas leituras europeias dos Africanos em África, não deixam de marcar o imaginário português relativo à totalidade desses homens e mulheres de pele não branca. O fenómeno do racismo, aliando raça e cultura, marca as relações entre os Portugueses e os Outros e reforça preconceitos e formas redutoras e discriminatórias agravadas pelo colonialismo do século XX, assegurando a desvalorização dos Africanos na sociedade portuguesa.

### Classificações, representações e preconceitos oitocentistas

**As raças humanas**, segundo Virey (1801). Desenho de Duhamel, integrado na obra de Virey *Histoire Naturel du Genre Humain*, Paris, 1801, onde o autor, professor de medicina, naturalista e antropólogo, recorre ao



critério craniométrico do 'ângulo facial' para classificar e hierarquizar as raças humanas, distanciando o perfil do negro do perfil branco, clássico, do Apolo de Belvedere, e aproximando-o do perfil do orangotango. Em Portugal, Oliveira Martins chamou a si o papel de representar e banalizar estas teorias europeias. Muitos foram os primatas, sobretudo macacos, produzidos em cerâmica europeia em finais do século XIX, como aconteceu em Portugal com Rafael Bordalo Pinheiro. Estes primatas estudados já pelos anatomistas setecentistas confortavam a ideia do parentesco com os homens africanos, banalizando essa semelhança no mundo ocidental.

**Gungunhana**. Figura maior da selvajaria africana no imaginário português, o chefe nguni aqui representado numa gravura de Rafael Bordalo Pinheiro, de 1878, intitulada "O Entrudo que não se viu", de forma caricatural, bebendo, descalço, com ornamentos ridicularizados ridicularizantes, acompanhado por uma das suas muitas mulheres, sinal também da sua selvajaria, e pondo em evidência a manutenção dos preconceitos reformulados a partir dos conhecimentos científicos estabelecidos no século XIX. Museu Bordalo Pinheiro – CML, Lisboa.



Pág. 114, em cima: «**A Herança Histórica – Banquete de antropófagos**».

Sob este título, esta gravura de Rafael Bordalo Pinheiro, publicada em 1900 no periódico *A Paródia*, que regista o sarcasmo político dos Ingleses perante as atitudes portuguesas relativas à África, dá conta da banalização da ideia do preto-antropófago que marcava a sociedade portuguesa, fornecendo um espectáculo singular em que os estereótipos desvalorizadores dos Africanos são amplamente utilizados: nudez, caveiras, bananeiras, cubatas e naturalmente a saborosa refeição antropofágica. Museu Bordalo Pinheiro – CML, Lisboa.

Pág. 114, em baixo: **As Meninas» ou as Mulatas**. Gravura de Rafael Bordalo Pinheiro, intitulada “Portugal e as Colónias”, publicada no periódico *A Paródia*, em 1902, que pretende mostrar Portugal e as colónias portuguesas a braços com as potências europeias, que não reconhecem os argumentos históricos portugueses para justificar as pretensões portuguesas em África. As “Meninas” que representam as colónias portuguesas recusam o “velho e trôpego” Portugal fazendo a corte, como ‘boas mulatas’ – preconceito da época – aos colonialistas europeus, mais jovens e mais dinâmicos. Museu Bordalo Pinheiro – CML, Lisboa.

**As ‘novidades’ do século XX : manifestações do colonialismo português e práticas de inferiorização dos Africanos em Portugal**

As Exposições Coloniais Portuguesas (1934 e 1940). Convidando os Portugueses a olhar o conjunto das suas colónias, incluindo ‘amostras ao vivo’ das populações apresentadas como animais exóticos de um qualquer jardim zoológico, o Estado Novo preparou duas grandes Exposições, a primeira, no Porto em 1934, intitulada *Exposição Colonial Portuguesa*, e a segunda, em 1940, em Lisboa, a *Exposição do Mundo Português*. Estes dois cartazes dão conta do exotismo das populações e das naturezas, ambas marcadas pela selvajaria africana e pela desvalorização cultural dos povos africanos, perante o esforço civilizador português, cujas acções foram igualmente postas em evidência nestes dois grandes eventos nacionais.





MAMBICOS DA COLÓMIA DE MOÇAMBIQUE E TRIBEIRO DA ALDEIA WENYOTTA



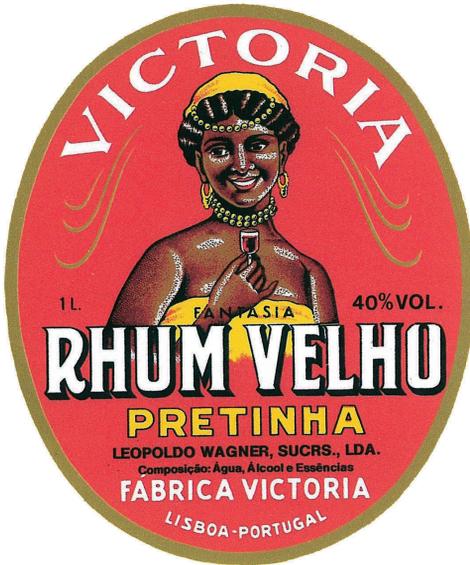
INDÍGENAS CAÇONDA

Indígenas da Colônia de Angola



### « Jardins zoológicos humanos»

Registos gráficos e escultóricos das Exposições coloniais. As Exposições coloniais procederam à organização de aldeias africanas, onde foram expostos muitos Africanos trazidos expressamente para ser mostrados aos Portugueses e legitimar a acção colonizadora em curso, em África. Nus ou semi-vestidos, os seus quotidianos, comportamentos e práticas foram registados graficamente no *Album Fotográfico da Exposição Colonial Portuguesa*, Porto, 1934, e no jornal *O Primeiro de Janeiro* de 2 de Julho de 1940. Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa, tendo-se também procedido a uma produção escultórica para sublinhar as características físicas destas populações: cabeças africanas modeladas em cimento pintado de negro, existentes no Jardim Botânico Tropical, em Lisboa, onde teve lugar a Exposição de 1940. Fotografias de Júlio Marques.



#### Os Africanos, objectos da publicidade portuguesa.

Se o Cartaz publicitário do “Sabonete Arêgos” (1917) põe em evidência o choque somático entre as peles’ brancas e belas’ e as ‘negras e sujas’, revelando o forte preconceito racial português, a publicidade do «rhum velho» como de outras bebidas alcoólicas não podia deixar de recorrer às representações de Africanos considerados adeptos das bebedeiras desenfreadas, reveladoras da sua natureza selvagem e irracional. Acrescente-se ainda o “Preto da Casa Africana”, representado no papel de carregador, simbolizando a força física dos Africanos, que só pode opor-se à natural inteligência dos Europeus. *Cartaz publicitário*, Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa. Outros documentos: Coleção Particular.

4

**PIM•PAM•PUM**

# O SOL E A NOITE

Por VIRGINIA LOPES DE MENDONÇA



**F**oi no principio do mundo que este caso sucedeu.

A noite, uma velha muito preta, muito feia, de grande beicola grossa, carapinha desgrenhada, aras carrancudos de meter medo, tinha uma raiva, um rancor sem limites, ao louro sol, risonho, brilhante, resplandecente, que espalhava o seu brilho sobre todas as coisas.

E tanto a negra noite barafustou, na mancha de fazer desaparecer do firmamento aquelle doirado e lindo rival, que pôs em acção uma idela estranha, diabolica.

Tempos e tempos, andou numa labuta, arrecadando farrapinhos de nuvens, das mais pesadas, das mais pretas.

Cálcullem já para o que queria ela tantos farrapinhos de nuvens?!

Eram retalhinhos que ia juntando uns aos outros, para fazer um sacco, grande, muito grande, enorme, formidavel!

Depois, veio de mansinho, desatando logo a ancher de sombras o céu e a terra, tal era o seu negrume, a sua pretidão!

Ao chegar perto do sol, fez uma carantonha horrenda, e záz! deitou-lhe por cima o tal sacco, feito de nuvens muito grossas, muito escuras e, assim, conseguiu escondê-lo.

Já se vê, a escuridão foi tão grande no mundo que tudo deixou de ser

lindo, para se tornar horroroso, pois o reino das sombras substituirá o reino da luz.

Mas o sol é que não estava pelos ajustes... Nascera para ser visto, admirado, e chelo de furia com o procedimento da maldosa noite, muito zangado, à força de calor, rebentou o grosso tecido do enorme sacco, aonde estava metido.

Então, por esses buracos, uns bocadinhos de sol foram saindo...

A sua beleza não era exactamente a da luz, que brilhava de dia, não tinha o seu calor intenso, nem o seu brilho estonteante, mas era uma beleza suave e linda que enfeitava o céu em pedacinhos muito pequeninos, dando-lhe uma poesia admiravel.

E o céu, a-pesar da sua escuridão, ficou uma formosura!

A noite, furiosa, o que fez?

Pôs-se a remendar o sacco com remendos de mais nuvens e de vez em quando consegue continuar a escurecer de todo o firmamento, porque o sol, dentro do sacco remendado, não pode brilhar, nem mesmo aos pedacinhos.

Esta luta, sem treguas, nunca mais parou!

A's vezes, o sol, com os seus ataques de furia, rebenta todos os dias o seu sacco-plasto e até brilha no céu não só aos pedacinhos — que são as estrelas, como já perceberam — como também num astro maior e ainda mais poetico: a linda lua!

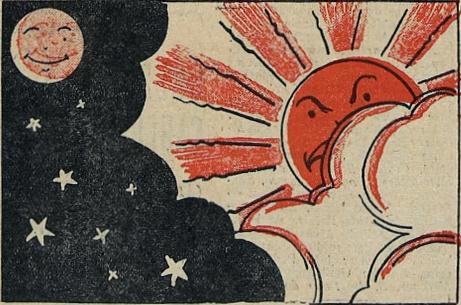
Outras vezes, a noite horrenda consegue os seus fins, tem tais artes de o



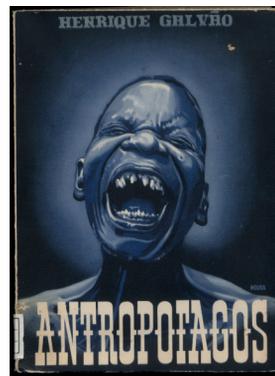
esconder, que éle fica dentro do sacco e pelo céu e pela terra só ela reina, como senhora absoluta, com a sua pretidão e fealdade.

Eis aqui uma fantasia que talvez os tenha divertido, meus queridos amiguinhos. Mas, não passa de fantasia, que também tem o seu lugar nos contos para entreter.

★ *Fim* ★



«O Sol e a Noite». Conto para crianças, de Virgínia Lopes de Mendonça, datado de 1940, que opõe um branco sereno, “risonho e brilhante” a “uma velha muito preta, muito feia, ...beicola grossa, carapinha desgrenhada, ... de meter medo”. A escritora mobilizou todos os lugares-comuns negativos que marcavam os Africanos, opondo o negro retinto ao louro solar, repetindo os estereótipos que os definiam. Suplemento infantil Pim-pam-pum do jornal O Século (05.09.1940), Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa.



### «O Preto-Antropófago»

Histórias para crianças e adolescentes, anedotas para adultos, textos de natureza antropológica, todos se concentram em sublinhar o canibalismo congénito dos Africanos, remetidos assim para a selvagem mais violenta que impõe a intervenção da missão civilizadora portuguesa.

«O Almoço do Antropófago», banda desenhada inserida em *O Senhor Doutor*, 46, de 27 de Janeiro de 1934

«Aventuras de Valentim», banda desenhada publicada no periódico *O Mosquito* de 3 de Abril de 1946;

«O Preto-Papusse-Papão», poema ilustrado para assustar crianças mal-comportadas, de Augusto de Santa-Ritta, *O Mundo dos meus Bonitos: Poemas*, Rio de Janeiro, 1920 (1ª edição)

Capa da obra de Henrique Galvão intitulada *Antropófagos*, datada de 1947. Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa.





**As colónias e as suas independências fixadas na toponímia portuguesa**

A toponímia portuguesa é bem reveladora do processo relacional de Portugal com a África e da constante presença africana no país, dando conta dos espaços do império colonial português e ainda evidenciando a força da leitura física do Africano: a sua instalação em cidades, aldeias, sítios e ruas originou designações, por todo o país, que remetem para o aspecto físico, em particular a cor e a pele, dos Africanos. Registem-se três blocos de imagens: figuras africanas, poucas e quase sempre sem nome, o 'urbanismo colonial' e a renovação político-ideológica do país pós-1974 que presta homenagem aos heróis africanos das independências das colónias, designados de 'terroristas/turras' no passado colonial. Fotografias: Júlio Marques.

## **Afro-Portugueses, Afro-Descendentes, Africanos Imigrantes: Vivências, Práticas Sociais e Formas Sincréticas no Portugal Democrático**



Se hoje todo o país reconhece a presença de muitos Africanos e descendentes de Africanos, são sobretudo os espaços das periferias urbanas que acolhem os lugares onde se encontram ainda diversos bairros africanos, com uma habitação degradada, pobreza, más condições de vida, onde vivem Africanos-imigrantes, Afro-descendentes, Portugueses de origem e cultura histórica africana, que articulam as práticas europeias com as singularidades culturais africanas, criando formas culturais e sociais inovadoras, resultado de sincretismos e de cruzamentos da África e do Mundo.

Em cima, esquerda: «**Habitante de São Romão**», uma comunidade inédita em Portugal. «Os Mulatos do Sado» foram revelados por Leite de Vasconcelos nos finais de Oitocentos, princípios de Novecentos, constituem uma população portuguesa de origem africana que continua a ter nos dias de hoje uma história secular obscura, que urge esclarecer. *Boletim de Etnografia*, nº 1, Lisboa, Imprensa Nacional, 1920.

Em cima, direita: Do **Bairro da Cova da Moura** aos novos espaços de habitação: permanências e mudanças. Fotografias: Ricardo Pereira (Batoto Yetu Portugal).

P. 123, em cima: Práticas africanas num bairro de Lisboa, num registo sincrético afro-português: das brincadeiras na rua, às formas sociais e aos bailes cruzando ritmos africanos e formas de dança portuguesas. Fotografias: Joost de Raeymaeker

p. 123, em baixo: O «lugar do encontro», permanece o espaço urbano entre o Rossio e o Largo de São Domingos, em Lisboa. Se a memória antiga da importância social e religiosa deste lugar na vida dos Africanos se perdeu certamente, podemos contudo aceitar que o sítio constitui um símbolo dessa presença secular, transmitida de geração em geração, ao longo de séculos de história. Fotografias: Júlio Marques.



NOTAS

1. Intitulada *Cantigas de Santa Maria*, a obra mandada organizar por Afonso X, o Sábio, rei de Leão e Castela, reúne cantigas em honra da Virgem, entre 1252 e 1284, servindo o texto de suporte a ilustrações executadas em Castela por artistas locais. Madrid, Biblioteca del Escorial. Refira-se uma “Cantiga de Maldizer” do mesmo rei, estudada por Margarido 2003, que é provavelmente a primeira referência a uma Africana “negra como o carvão,” retratada com a violência somática que vai perdurar durante séculos no vasto mundo ocidental.

2. As primeiras referências à presença significativa de populações oriundas de África em Portugal, e provavelmente na Europa, pertencem ao cronista Gomes Eanes de Zurara (1453), que descreve a chegada do primeiro grande carregamento, desembarque e partilha de cativos, que se haviam de transformar em escravos. Este acontecimento, que envolveu mais de duzentos homens, mulheres e crianças africanas, registou-se na cidade de Lagos, no sul de Portugal, em 5 de Agosto de 1444, na presença do Infante D. Henrique. O cronista organiza o seu discurso em torno das características somáticas, sublinhando a heterogeneidade física destes Africanos, propondo a primeira hierarquização dos corpos e das raças e definindo uma grelha classificatória que os séculos seguintes irão reforçar (Zurara 1453, 1973).

3. Homens e mulheres africanos, escravos ou forros, asseguravam as tarefas do quotidiano respeitando uma divisão sexual do trabalho que as regras portuguesas definiam com rigor, quer nos campos, quer sobretudo nas cidades.

4. Descrição de Giovanni Battista Venturino, enviado do Papa Pio V à Corte portuguesa em 1571, que vê e relata uma “indústria” de produção de escravos em Vila Viçosa, nas propriedades reais. Biblioteca da Ajuda, Lisboa.

5. Vasconcelos 1915.

6. As práticas religiosas africanas eram consideradas negativamente como atos de feitiçaria ou bruxaria, os seus praticantes sendo perseguidos e duramente punidos. Estas práticas, que suscitavam a adesão e o entusiasmo da população portuguesa, constituíam um espaço de convergência e de complementaridade onde as formas de magia “branca” e “negra” se associavam com harmonia, integrando práticas cristãs.

7. Em 1533, esta Confraria estava em plena atividade no Mosteiro de São Domingos, em Lisboa, dispondo de todas as estruturas indispensáveis ao seu funcionamento normal, os Africanos desempenhando diversos cargos ao lado de “irmãos brancos,” pois esta Confraria – contrariamente a muitas outras que excluía os negros e mestiços – estava aberta a todos aqueles que nela se quisessem integrar.

8. Embora a informação anterior ao século XVII seja escassa sobre as práticas rituais africanas organizadas no quadro das festas religiosas católicas, podemos referir uma interessante descrição de 1633, fornecida por um missionário capuchinho castelhano

que dá conta da africanização de um ritual católico aceite pelas autoridades religiosas portuguesas, a propósito “do modo como os negros lisboetas celebravam o dia de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> ad Nives [o 5 de Agosto]: . . . os negros vestiam-se à moda da sua terra, muitos nus com faixa da cabeça a um braço ao peito, e pano de cores para esconder o traseiro e assim adornados, andaram e bailaram pelas ruas, alguns ao jeito de África, ao som de castanholas, violas, tambores, flautas e instrumentos africanos. . . . Sempre a cantar e a dançar, entraram na Igreja do Convento de S. Francisco da Cidade e aí desfilaram duas ou três vezes, até que pararam e assistiram à missa. Deixaram então as oferendas e retiraram-se a dançar.” Ver: Saunders 1994.

9. Uma rápida leitura da toponímia portuguesa revela a força da presença africana em todo o país, os aspetos somáticos constituindo preferencialmente as referências das designações utilizadas. Em Lisboa, como em outros lugares, a toponímia evoluiu em função das conjunturas, muitas das designações mantendo-se até à atualidade e permitindo proceder à elaboração de uma cartografia rigorosa dos lugares de memória da diáspora africana em Portugal. Ver: Costa 1947.

10. No seu *Auto Fráguas de Amor*, Gil Vicente explicita o seu juízo dramaturgicamente, pondo em cena um negro que pede ao ferreiro que o torne branco. A operação resulta, mas o africano lamenta-se: a branquização do corpo não alterou a sua fala.

11. Se a dramaturgia portuguesa, em particular a vicentina, fixou a variedade dos falares do português e a riqueza dos seus vocabulários, de onde sobressaía o “português dos negros da Guiné,” refira-se também o facto de, multiplicando o recurso a personagens africanas marcadas pelas características somáticas, dar conta da importância assumida pelos Africanos na organização da vida portuguesa.

12. Os preconceitos europeus que até meados do século XX repudiavam, com uma violência reforçada pelos missionários, os objectos de culto africanos, conduziram ao desaparecimento de parte substancial do património religioso e estético dos Africanos em Portugal, como aconteceu nos outros espaços da colonização europeia.

13. Entre as personagens negras, que incluem santos mas também outras figuras religiosas do Catolicismo, como os anjos, presentes nas igrejas portuguesas, multiplicam-se as representações escultóricas setecentistas de São Benedito de Palermo e Santo António de Noto, venerados desde o século XVI, e ainda Santa Ifigénia e Santo Elesbão, ambos originários da Etiópia, cujo culto terá sido introduzido da Andaluzia no século XVIII.

14. A coroação solene, sob a forma teatral, dos reis do Congo nas igrejas portuguesas, como a de São Domingos em Lisboa, desde o século XVI, era uma cerimónia frequente, levada a cabo pelos confrades africanos da Confraria da Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que procediam igualmente à organização de Congadas e de danças do rei do Congo.

15. Este “Bayle dos Negros” é acompanhado por um cântico cujo texto faz frequentes alusões à relação de “vassalagem” dos participantes, designados de súbditos, para com

os seus reis angolanos; canta também a nostalgia da terra longínqua – “a pátria onde nasci” –, sublinhando ainda a ligação com os Portugueses que “pasmam ver que tocam os pretos e as negras bailam.” *Breve Extracto do Augustíssimo Triunfo, que a Augusta Braga Prepara em Obséquio do Santíssimo Sacramento* (Coimbra, 1773).

16. A feitiçaria constituía crime de que eram frequentemente acusados e condenados à morte pelo fogo ou ao degredo, pelo Tribunal da Inquisição, homens e mulheres africanos. Este foi o caso de Maria Ortega, solteira, “parda,” forra, rica, feiticeira de renome em Lisboa, com clientes portugueses de estatuto elevado, que foi denunciada em 1637 por um rico cliente da Corte e degredada para Angola. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa.

17. De entre as mais variadas personagens portuguesas destaca-se o poeta setecentista Bocage, que muito contribuiu para estabilizar os estereótipos negativos que pesavam sobre os Africanos.

18. Saa 1948, 155.

19. Sublinhe-se a dificuldade em reconhecer o Outro, porque é negro ou mestiço, como Português, situação que ainda se mantém nos dias de hoje, onde o reconhecimento da cidadania portuguesa aos Portugueses de origem africana ou Afrodescendentes é uma questão não resolvida.

20. Óscar Lopes 2007.

21. Galvão 1947.

22. Ambas as histórias foram contadas pelos próprios a Alfredo Margarido, por volta de 1962.

23. Ver: Pires 1999 e Gusmão 2004.

24. Ver os textos e as diversas perspetivas sobre a CEI, na publicação relativa ao cinquentenário da sua fundação (*Mensagem*, 1997).

25. Mercier 1966, 15.

26. Sobre a questão do “conhecimento português” relativo à África e aos Africanos, ver: Henriques 1997, 40-56.

27. Miguel 1981, 423.

28. Ver: Pires 1999, Gráfico sobre a “Evolução da população estrangeira em situação regular, segundo a origem, 1960-1997,” publicado em *Estatísticas Demográficas, Estatísticas e Relatórios Anuais* (Lisboa: Instituto Nacional de Estatística, 1997).

29. Pires 1999, 198-199.

30. Pires 1999, 199-200.

31. Gusmão 2004, 136-137.

32. Desde os anos 1975 e sobretudo 1980, a periferia de Lisboa – que já na década anterior crescera desordenadamente em consequência das migrações internas (do campo para a cidade) – foi progressivamente ocupada por “bairros de lata” ou “barracas”

que acolheram os imigrantes africanos, de início frequentemente organizados por nacionalidade de origem, mas que o tempo acabou por eliminar, mantendo-se apenas alguns núcleos cabo-verdianos. Ver: Gusmão 2004, cap. III.

33. Pires 1999, 199.

34. Ver: Margarido 2000.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acciaiuoli, Margarida. 1998. *Exposições do Estado Novo – 1934 – 1940*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Alexandre, Valentim. 1995. “A África no Imaginário Político Português, Séculos XIX-XX.” *Penélope* 15: 39-52.
- Ameal, João, 1959, *Obreiros do Império*, Direcção-Geral do Ensino Primário, série D, nº5, Lisboa.
- Bastide, Roger. 1971. *Anthropologie Appliquée*. Paris: Payot.
- Brásio, António. 1944. *Os Pretos em Portugal*. Lisboa: Agência Geral das Colónias.
- Costa, Américo. 1929-1949. *Dicionário Corográfico de Portugal Continental e Insular*, 12 vols. Porto: Livraria Civilização.
- Devisse, Jean e Michel Mollat. 1979. *L'Image du Noir dans l'Art Occidental*, 2 vols. Paris: Office du Livre.
- Ferreira, Vicente. 1946. “Alguns Aspectos da Política Indígena de Angola.” *Antologia Colonial Portuguesa I*. Lisboa: Agência Geral das Colónias.
- Fonseca, Jorge. 2010. *Escravos e Senhores na Lisboa Quinhentista*. Lisboa: Colibri.
- Freyre, Gilberto. 1933. *Casa Grande e Senzala*. Lisboa: Livros do Brasil.
- Freyre, Gilberto. 1940. *O Mundo que o Português Criou. Aspectos das Relações Sociais e de Cultura do Brasil com Portugal e as Colónias Portuguesas*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.
- Freyre, Gilberto. 1961. *O Luso e o Trópico*. Lisboa: Comemoração do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique.
- Freyre, Gilberto. 1963. *O Brasil em Face das Áfricas Negra e Mestiça*. Lisboa: Edição particular de um grupo de Amigos.
- Galvão, Henrique. 1947. *Antropófagos*. Lisboa: Editorial Jornal de Notícias.
- Gusmão, Neusa M. Mendes. 2004. *Os Filhos da África em Portugal. Antropologia, Multiculturalidade e Educação*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Henriques, Isabel Castro. 1993. “L'Afrique dans l'Iconographie Coloniale Portugaise.” In *Images et Colonies*, edição de P. Blanchard e A. Chatelier. Paris: SYROS/ACHAC – Association pour la connaissance de l'Afrique contemporaine.
- Henriques, Isabel Castro. 1997. *Percursos da Modernidade em Angola. Dinâmicas Comerciais e Transformações Sociais no Século XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical e Instituto da Cooperação Portuguesa.

- Henriques, Isabel Castro. 1999. "A Sociedade Colonial em África. Ideologias, Hierarquias, Quotidianos." In *História da Expansão Portuguesa*, vol. 5, edição de F. Bethencourt e K. Chaudury, 216-274. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Henriques, Isabel Castro. 2004. *Os Pilares da Diferença. Relações Portugal-África (Séculos XV-XX)*. Lisboa: Caleidoscópio.
- Henriques, Isabel Castro. 2009. *A Herança Africana em Portugal – séculos XV-XX*. Lisboa: Correios de Portugal.
- João, Maria Isabel. 2003. *Memória e Império. Comemorações em Portugal 1880-1960*. Lisboa: Ed. Gulbenkian.
- Lahon, Didier. 1999. *O Negro no Coração do Império – Uma Memória a Resgatar. Séc. XV-XIX*. Lisboa: Ministério da Educação.
- Lahon, Didier e Maria Cristina Neto, eds. 1999. *Os Negros em Portugal – Sécs. XV a XI*. Lisboa: Catálogo da Exposição, Comissão Nacional de Comemorações das Descobertas Portuguesas.
- Leal, Cunha. 1961. *O Colonialismo dos Anticolonialistas*. Lisboa: Ed. do Autor.
- Lopes, Óscar. 2007. *As Mãos e o Espírito*. Lisboa: Campo das Letras.
- Margarido, Alfredo. 1984. *La Vision de l'Autre (Africain et Indien d'Amérique) dans la Renaissance Portugaise*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Margarido, Alfredo. 2000. *A Lusofonia e os Lusófonos. Novos Mitos Portugueses*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.
- Margarido, Alfredo. 2003. "As Normas Somáticas de Duas Cantigas de Maldizer." *Revista de Humanidades e Tecnologias* 9: 138-142. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.
- Martins, J. P. de Oliveira. 1953. *O Brasil e as Colónias Portuguesas*. Lisboa: Guimarães Editora [1ª edição: 1880].
- Matos, Patrícia Ferraz. 2006. *As Cores do Império. Representações Raciais no Império Colonial Português*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- Mensagem – Cinquentenário da fundação da Casa dos Estudantes do Império – 1944-1994*. 1997. Lisboa: Associação Casa dos Estudantes do Império.
- Miguel, Carlos F. Montenegro Sousa. 1981. "Escravidão." In *Dicionário de História de Portugal*, edição de Joel Serrão, 2ª edição, vol. 2. Lisboa: Iniciativas Editoriais.
- Monteiro, Armindo. 1933. *Para uma Política Imperial. Alguns Discursos do Ministro das Colónias*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.
- Moutinho, Mário. 2000. *O Indígena no Pensamento Colonial Português*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.
- Nogueira, Franco. 1967. *The Third World*. Londres: Johnson.
- Pantoja, Selma. 2011. *Negras em Terras de Brancas: As Africanas na Rede da Inquisição*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília.

- Pimentel, Maria do Rosário. 1995. *Viagem ao Fundo das Consciências. A Escravatura na Época Moderna*. Lisboa: Colibri.
- Pimentel, Maria do Rosário. 2010. *Chão de Sombras – Estudos sobre a Escravatura*. Lisboa: Colibri.
- Pinto, A. Costa. 1999. “A Guerra Colonial e o Fim do Império Português.” in *História da Expansão Portuguesa*, vol. 5, edição de F. Bethencourt e K. Chaudury, 65-101. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Pires, R. Pena. 1999. “A Imigração.” In *História da Expansão Portuguesa*, vol. 5, edição de F. Bethencourt e K. Chaudury, 197-213. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Saa, Mário. 1925. *A Invasão dos Judeus*. Porto: Edição do Autor.
- Salazar, A. Oliveira. 1957. *A Atmosfera Mundial e os Problemas Nacionais*. Lisboa: Serviço Nacional de Informação.
- Salazar, A. Oliveira. 1963. *Temos Também o Dever de Ser Orgulhosos dos Vivos*. Lisboa: Serviço Nacional de Informação.
- Santa-Rita, A. 1951. *O Mundo dos meus Bonitos. Poemas*. Lisboa: Livraria Didáctica [1ª edição, 1920, Rio de Janeiro].
- Saunders, A. C. C. M. 1994. *História Social dos Escravos e Libertos Negros em Portugal (1441-1555)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda [1ª edição 1982].
- Tinhorão, José Ramos. 1988. *Os Negros em Portugal. Uma Presença Silenciosa*. Lisboa: Caminho.
- Vasconcelos, J. Leite de. 1915. *De Campolide a Melrose. Relação de uma Viagem de Estudo (Filologia, Etnografia, Arqueologia)*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Vasconcelos, J. Leite de. 1942. *Etnografia Portuguesa*, vol. III. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Vincke, Edouard. 1995. “L’Image du Noir dans les Espaces Publics.” In *L’Autre et Nous. “Scènes et Types”*, edição de Pascal Blanchard, Stéphane Blanchoin, Nicolas Bancel, Gilles Boëtsch e Hubert Gerbeau, 253-259. Paris: ACHAC – Association pour la Connaissance de l’Afrique Contemporaine e Syros.
- Zurara, Gomes Eanes de. 1973. *Crónica de Guiné (1453)*. Lisboa: Livraria Civilização Editora.

ISABEL CASTRO HENRIQUES nasceu em Lisboa em 1946, tendo-se licenciado em História em 1974, na Universidade de Paris I – Panthéon-Sorbonne. Em 1993, doutorou-se em História de África na mesma universidade francesa, com uma tese consagrada ao estudo da Angola oitocentista, publicada em francês (*Commerce et Changement en Angola au XIXe siècle*, Paris, L’Harmattan, 2 volumes, 1995) e posteriormente em português sob o título *Percursos da Modernidade em Angola. Dinâmicas Comerciais e Transformações Sociais no século XIX*, Lisboa, IICT, 1997. É Professora Associada com Agregação, Aposentada, do Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde introduziu os estudos de História de África em 1974, ensinando História de África, História do Colonialismo Português e História das Relações afro-portuguesas entre 1974 e 2010. Além de participar/dirigir projectos de investigação histórica sobre África, colóquios, exposições,

orientou (e orienta) dissertações de mestrado e de doutoramento nestas áreas do conhecimento, continuando a desenvolver a sua pesquisa histórica sobre África e sobre os Africanos no Centro de Estudos sobre África (CEsA) / ISEG-Universidade de Lisboa, onde é investigadora. Algumas das últimas publicações: *A Herança Africana em Portugal (séculos XV-XX)*, Lisboa, CTT- Correios de Portugal, 2009; *Roteiro Histórico de uma Lisboa Africana*, Lisboa, Alto Comissariado para a Imigração (ACM), 2019. Re-edição revista e aumentada, Lisboa, Colibri, 2021; *A Presença Africana em Portugal, uma História Secular. Preconceito, Integração, Reconhecimento (Séculos XV-XX)*, Lisboa, Alto Comissariado para a Imigração (ACM), 2019; *De Escravos a Indígenas. O longo Processo de Instrumentalização dos Africanos (Séculos XV-XX)*, Lisboa, Caleidoscópio, 2019; *A Descolonização da História. Portugal, a África e a desconstrução de mitos historiográficos*, Lisboa, Caleidoscópio, 2020; *A África e o Mundo: circulação, apropriação e cruzamento de conhecimentos, séculos XV-XX*, Lisboa, Caleidoscópio, 2021; “Os Africanos em Portugal: integração e africanidade (séculos XV-XIX)” e “Modalidades da ‘escravatura’ no centro-sul de África (séculos XVIII-XIX)”, in *História Geral da África da UNESCO*, volume 9, Paris, UNESCO, no prelo.