

## IMAGENS, SÍMBOLOS E REPRESENTAÇÕES “QUIANDAS, QUITUTAS, SEREIAS”: IMAGINÁRIOS LOCAIS, IDENTIDADES REGIONAIS E ALTERIDADES\*

Virgílio Coelho\*\*

“[...] Por muitas razões adianto perguntar: *quianda* singular ou plural? *Quianda* masculino ou feminino? Das três, uma é certa: com cabelos compridos, mamas e rabo-de-peixe de *muzongué* é que não, nunca jamais”.

In Arnaldo Santos e José Luandino Vieira, «Luanda a cidade da *quianda*», *Correio da Semana*, ano 2º, nº 19, 23-29 Maio 1993, p.5.

COELHO, V. Imagens, símbolos e representações “*Quiandas, Quitutas, Sereias*”: imaginários locais, identidades regionais e alteridades. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 8: 179-214, 1998.

RESUMO: Através do universo urbano de Luanda (Angola) e das imagens usadas pela publicidade e *marketing*, o autor procura analisar criticamente as representações que diversos segmentos da sociedade fazem do imaginário local e de um símbolo mágico-religioso conhecido como *Kianda*.

UNITERMOS: Cultura urbana (Angola) – *Kianda* (gênio da natureza) – Imaginário religioso dos Kimbondos (Angola).

### I – Introdução: os dados do problema

Quando em inícios deste mês recebi o convite da Alliance Française de Luanda para vir aqui falar-vos, confesso que a uma natural satisfação, senti igualmente o peso da responsabilidade que constituiu aceitá-lo, sobretudo porque, nos acertos fi-

nais sobre os objectivos que orientam esse projecto, foi-me sugerido que seria interessante para o auditório, falar sobre um tema que lhe permitisse conhecer tanto o passado como o presente de Angola. Obviamente, se aceitei vir até vós foi porque, por um lado, para além do vasto interesse que o tema

(\*) Texto de uma comunicação proferida em Luanda, no dia 30 de Maio de 1997, integrado num ciclo de conferências intitulado «*Angola contada por Angolanos*», promovido pela Aliance Française de Luanda. Alguns colegas leram os primeiros apontamentos do presente trabalho e acompanharam a sua redação até à conclusão, quer sugerindo mudanças na forma, quer apresentando críticas a al-

guns pontos de vista nele expresso. Estou particularmente grato ao Marcelo Bithencourt e à Rosa Cruz e Silva pela pertinência das observações, sugestões e críticas apresentadas por ambos. No entanto, é necessário dizê-lo, o resultado geral das considerações nele emitidos são, obviamente, da responsabilidade do autor.

(\*\*) Professor da Universidade Agostinho Neto, Angola.

que vou tratar suscita, ele tem sobretudo a função de tentar corrigir algumas tendências negativistas, que ao longo dos anos se foram desenhando em quase todos os estratos da sociedade luandense, mas sobretudo no seio das populações mais humildes, acerca dos seus imaginários e representações regionais e locais; e por outro lado, porque julgo que, ao agir assim, isto é, ao levantar este tipo de questões e problemas que interessam a todos os cidadãos, projecto também um incitamento à reflexão, sobretudo à nossa juventude – a juventude deste país tão carente de conhecimentos e tão ávida de saber – para que leia um pouco mais, e com base em pesquisas e estudos como este, procure informar-se e aproximar-se um pouco mais da verdade sobre o seu passado e sobre as realidades do presente deste país.

Tendo depois do já distante ano de 1992 mudado um pouco os objectivos das minhas investigações, pelos enormes problemas e dificuldades que a partir dessa data o país passou a sentir (impossibilidade de penetrar nas áreas e regiões que constituem o espaço concreto das minhas pesquisas e estudos), passando assim a interessar-me mais sobre a História, muito particularmente sobre a problemática da história antropológica de uma estrutura política e territorial ou região muito concreta: o “Reino de *Ndongo*”. Tanto quanto se sabe, essa estrutura foi fundada por um soberano “mestrefeireiro” (Coelho 1997a; 1997b; Cruz 1993: 131-143), falando a língua kimbundù. Os materiais em que me baseio para dar corpo à minha tese (isto é, a proposta desta minha comunicação), nomeadamente aquela que faz alusão ao passado, referem-se justamente às fontes orais mais antigas (que baseando-se em projecções, são capazes de situar os conhecimentos para os séculos XII-XIII), às fontes orais-escritas, arqueológicas e arquivísticas, estas últimas que, felizmente, são hoje possíveis de serem compulsadas em virtude de publicação de colectâneas de documentos. Os materiais relativos ao presente devem-se a recordações da minha juventude e à minha experiência de diálogo mantida desde esse período com os detentores do saber, aos conhecimentos já veiculados por alguns intelectuais (nomeadamente alguns escritores cujos trabalhos, ainda que constituindo ficção, permitem-nos partilhar de interessantes experiências sobre a realidade, e constituem, por isso, contributos valiosos para perceber a vida e a cultura), e aos inúmeros trabalhos

de campo que efectuei nesta região, de há mais de quinze anos a esta data.<sup>1</sup>

Diariamente, são os cidadãos angolanos e não só, residentes na cidade de Luanda, metralhados com “recordes publicitários”, uns divulgados através da rádio, outros veiculados por meio de imagens publicitárias difundidas pela televisão, pela imprensa escrita, ou até mesmo, através da grande publicidade visual, que está hoje disseminada através de postes implantados nas principais vias e largos da nossa cidade capital.

Hoje, por exemplo, ao regressar à casa liguei o rádio da viatura, justamente no momento em que estava a ser difundido numa das emissoras luandenses, um “*spot*” publicitário que se referia, por um lado, a uma eventual quantidade de pão armazenado, e concomitantemente, sobre a disponibilidade em número que cada cidadão dele poderia dispôr, e por outro, mais importante, sobre a qualidade da farinha que serviu para confeccionar esse pão. Tratava-se, justamente, da “farinha de trigo *Kianda*” e o promotor dessa publicidade era a empresa “Intercomercial Moagens”. Aliás, além da publicidade rádio-difundida já referida, a publicidade visual desta mesma empresa aparece constantemente divulgada nos principais órgãos da imprensa escrita do país: *Jornal de Angola*, *Correio da Semana*, *Comércio Actualidade*, *Folha 8 e Agora* e até estrangeira: *África Hoje* (vide Figuras 1 e 2). Não que a publicidade esteja mal feita, não! Ela é bastante interessante! Não que eu tenha, pessoalmente, qualquer desconfiança contra esta empresa. O problema está no “nome da farinha” e na “imagem/símbolo” que é utilizado por esta empresa.


Como aliás já o tinha feito em ocasiões anteriores, recordei-me deste assunto começando por interrogar-me como é que pessoas interessadas em desenvolver este país (o nosso país), como pessoas nascidas aqui em Angola ou aquelas que vêm aqui estabelecer-se para trabalhar conosco no desenvolvimento de Angola, como é que aqueles que vêm aqui negociar, e ao fazê-lo esperam permanecer algum tempo (por pouco que seja), em suma, como é que essas pessoas não são capazes de aliar a essa boa vontade, o saber de gente conhecedora que na terra existe, para delinear do melhor jeito as suas

(1) Sobre estes assuntos poderá consultar alguns estudos de antropologia histórica que produzi recentemente (cf. Coelho 1995, 1996a, 1996b, 1997a, 1997b).



Figura 1

Coma pão à-vontade.  
A farinha é nossa.  
Aumentamos a produção.  
Apostamos na qualidade.  
Todos os dias produzimos  
210 toneladas  
na Moagem do Kikolo,  
a maior de Angola.  
Nunca mais faltou pão  
da farinha Kianda.



**Qualidade e Prestígio Nacional**

**IC** Intercomercial Moagens  
Direcção Comercial:  
Rua Frederick Engels, nº 12/14  
Caixa Postal 6357 Telef.: 394880; 394886; 390117; 390981 Fax: 396825  
LUANDA - ANGOLA

Figura 2

empresas ou projectos, aliando boa vontade, conhecimento e competência, através da produção de informações culturais e historicamente correctas e imagens bem concebidas, tanto técnica como esteticamente.

Começamos por falar de publicidade e a questão fundamental que vos proponho é saber então, objectivamente, como é possível fazer-se *marketing* numa empresa baseados nuns casos em desconhecimentos sobre a realidade e noutros em preconceitos? Realidade pressupõe conhecimento endógeno, pressupõe identidade a (ou de) uma cultura, seja ela expressa de modo pessoal ou comunitário, no espaço regional ou local. É por isso que, nessa ocasião lembrei-me de um recorte de jornal que tinha guardado numa pasta, e conseqüentemente, do dossier que eu tinha aberto propositadamente sobre esta questão. O assunto ficava assim a ser fermentado. Ficava eu, exactamente, a aguardar por uma ocasião semelhante a esta, em que me poderia debruçar sobre este assunto que agora vamos tratar. Ouvir essa publicidade abalançou-me definitivamente para produzir este artigo que estava indefinidamente a adiar.

Vitorino Magalhães Godinho, historiador português, proferiu a alocução inaugural de um colóquio sobre *A Memória da Nação*, que teve lugar em Lisboa de 7 a 9 de Outubro de 1987. Nessa reflexão dissertou acerca da crise que se assiste em Portugal (e um pouco por todo mundo), sobre o abandono dos traços identitários que fazem o país e sobre a memória da Nação, que constantemente tem sido abandonada em detrimento de outros objectivos, tendo começado por alertar: estamos numa crise do Estado-Nação que deixou de controlar a economia, como não é mais sujeito das grandes opções estratégicas [...]. De facto, as noções fazem-se e desfazem-se entre os movimentos que surgem do local e os grandes encontros mundiais. Não são as grandes religiões ecumênicas aquelas que hoje limitam a vida nacional; os seus traços culturais não são marcados pelo cristianismo, pelo budismo, mas sim pelas redes de telecomunicações, pelos sistemas telemáticos e informáticos, por todas as grandes empresas, sejam de armamento, sejam de produções as mais diversas (Godinho 1991: 16). Para, relativamente a isso, precisar ainda adiante: as instituições comunitárias (C.E.E.) não funcionam, as opções de direcção minam as possibilidades de entendimento e de criação de uma cultura universal e, por outro lado, essa obsessão da moder-

nização leva-nos a cortar as raízes com a Hélade e com Roma. Leva-nos a abandonar o humanismo científico e artístico, a cidadania, a capacidade de nos pormos em causa, que é um dos vectores fundamentais da civilização europeia. O mundo dos valores é hoje o mundo do *marketing*, a cultura entrou na contabilidade das empresas como um dos *items*. Porque graças ao mecenato o estado abandonou as suas funções, como os cidadãos desistem da sua acção (Godinho: 16-17).

E agrega ainda em seguida: não será todavia o mundo do mecenato o mundo da dependência em relação ao dinheiro, porque o fundamental da economia de hoje é a produção do ócio, tudo é integrado na publicidade [...]. Sim, publicidade, que ela própria é que organiza todo o desporto, toda a arte, todo o património, graças ao turismo, e não só. O que interessa no turismo não é o acesso de todos ao legado cultural da humanidade, é sim a organização das viagens, o número de dormidas nos hotéis, a frequência dos bares, a passagem da droga. Isso permite o desenvolvimento das redes de prostituição. Turismo, publicidade, a própria investigação e o ensino vivem dessas obsessões mirando-as constantemente, porque, quando se pretende calcular a rentabilidade da investigação ou do ensino não tenhamos dúvidas de que não há critérios científicos, culturais ou pedagógicos mas apenas critérios de interesse para as empresas (Godinho: 17).

E ainda: o que é necessário é a publicidade, é o espetáculo. Esse é o mundo de hoje. O mundo da publicidade que nós afinal é que pagamos, porque temos uma televisão que nos dá sessões *soi-disant*<sup>2</sup> artísticas, mesmo com a presença dos mais altos magistrados, mas que não passam de propaganda de empresas e que, portanto, são os telespectadores que pagam (Godinho: 17).

Para, finalmente, concluir esta parte do seu raciocínio sobre o assunto: assim o mundo do espetáculo multiplica as comemorações, as homenagens, as condecorações. Criam-se novos mitos, engrena-se num ritualismo constante: nunca seriam supérfluos ou retóricos, no dizer dos que os celebram; mas no fundo, no dia seguinte estão tão esquecidos como na véspera (Godinho: 17-18).

Eis aqui um grande alerta e cujo conteúdo, em certo sentido, toca fundo na nossa realidade. Conseqüentemente, pode servir de fundamento para

(2) Em francês no original.

uma análise mais pormenorizada sobre o nosso contexto nacional, onde, assistimos justamente, a um controle paulatino da publicidade sobre as nossas necessidades, gostos, anseios e aspirações em todos os sentidos e domínios. Muito mais poderíamos referir sobre esta questão específica, contudo o pouco que ficou dito já nos permite enquadrar a problemática levantada. O alerta dado por este historiador afigura-se-nos oportuno, não apenas para o seu país (Portugal), mas também para o nosso país e para nós Angolanos.

Contudo, antes de adiantar seja lá o que for, julgo ser necessário introduzir ainda uma palavra de esclarecimento. É que nessa mesma pasta que antes referi, guardava eu, ademais, outros materiais e informações cujo conteúdo pode concorrer para o enriquecimento da problemática que vamos tratar, a saber:

– Um primeiro, é relativo a um cartão, esmeradamente produzido, oriundo do gabinete do então Governador da província de Luanda, onde se pode constatar no cimo do canto esquerdo, em tom azul marinho e linhas a branco, a imagem de um “ser extraordinário”, e onde se pode ler, de cima para baixo, os dizeres seguintes: “Luanda a cidade da *Kianda*”. Ao fazer esta alusão implícita à *kyàndà*, como uma espécie de “cartão postal da cidade”,<sup>3</sup> o mesmo denota assim a idéia seguinte: “Governador da cidade de *Kianda*!” (vide Figuras 3 e 4).

– Um outro, relativo à publicidade que as viaturas da Rádio Luanda, ou se quiserem, dito de

outro modo, referente a estação de rádio luandense cuja frequência é a bem conhecida do noventa e nove ponto nove (99.9), que utiliza um símbolo algo semelhante àquele do cartão do Governador de Luanda, com as referências seguintes: Rádio Luanda – Sintonia da *Kianda*. Conseqüentemente, ao referir-se igualmente à *kyàndà* como o símbolo identificador da cidade de Luanda, através da banda sintonizada em questão, denota-se também aqui, de modo implícito, estar-se perante da Rádio da cidade da *Kianda*! (vide Figuras 5 e 6).

– Um outro ainda, relativo à publicidade que as viaturas do “Centro Infantil *Kianda*” do “Banco de Poupança e Crédito” ostentam, que nos leva a deduzir que estamos perante um lugar apropriado (creche), onde as “crianças da *Kianda*!” passam o dia, enquanto os seus pais (empregados do banco) laboram descansadamente.

– Os outros materiais e informações aludem a outros organismos (instituições, colectividades e/ou pessoas), que utilizam e difundem semelhantes ideias (ou imagens), sobre esta questão que aqui trataremos neste artigo, tais como, por exemplo, a “Empresa Sobanquetes”, que explora comercialmente o espaço do clube Marítimo da Ilha de Luanda e projecta, ao que nos parece, no âmbito destas simbologias, “ideias ou imagens de bem divertir os filhos da cidade da *Kianda*!”<sup>4</sup>

– Finalmente, as imagens e símbolos desse “ser maravilhoso,” que têm sido ultimamente transmitidas sobretudo pelos nossos escritores e artistas – músicos, pintores – a maior parte dos quais das novas gerações. Mas não só! (Casos a assinalar: Óscar Ribas, Pepetela, Maria Eugénia Neto, Manuel Rui Monteiro, Filipe Zau, Filipe Mukenga, Paulo Flores, Maia Cool, Miguel Domingos Júnior, Domingos Barcas e N’da Lusolo [vide Figura 7], dentre tantos outros), sem deixar de me referir a alguns artistas anónimos que executam as bandeiras e/ou os dísticos com os imaginários de alguns “grupos carnavalescos” oriundos da faixa marítima, que por ocasião desta grande festa popular-tradicional que é o carnaval luandense, são portadores dessas imagens e representações simbólicas (vide Figura 8).

(3) É preciso ver que o precursor desta “simbologia” é o então Governador Rui de Carvalho. Aliás, o cartão cuja imagem reproduzimos na figura 3, foi idealizado, produzido e apareceu, justamente, desde o seu mandato. Deste modo, ele passou assim a ser implicitamente utilizado por si e pela sua “equipa de charme e de choque”, que desde o primeiro momento o acompanhou na fase de implantação do seu “mando”, como o mais alto representante político e administrativo da província de Luanda. Conseqüentemente, foi sendo utilizado pelos seus sucessores, que em nenhuma das circunstâncias puseram em causa estas ideias, recebendo-as seguramente como “bem fundadas”, segundo se pode deduzir, já que tais “ideias e simbologias” não só não foram criticadas como também não foram ao menos ignoradas. Convém notar, no entanto, que relativamente aos projectos e objectivos do programa, que viria a exprimir tendentes a debelar os grandes problemas da cidade [e província] de Luanda, afigura-se-nos que o Governador em questão não estava mal intencionado. Ele não soube foi aconselhar-se junto de especialistas acerca dos “símbolos” e das “simbologias” que deveria utilizar no marco do seu programa e campanha publicitária.

(4) Quanto ao Marítimo da Ilha de Luanda, a imagem deste “ser extraordinário” pode ser observada em cartazes que anunciam as actividades da “Sobanquete”, ou então, em desenhos ou quadros produzidos a óleo por pintores populares, que aparecem no interior do salão de festas em questão.

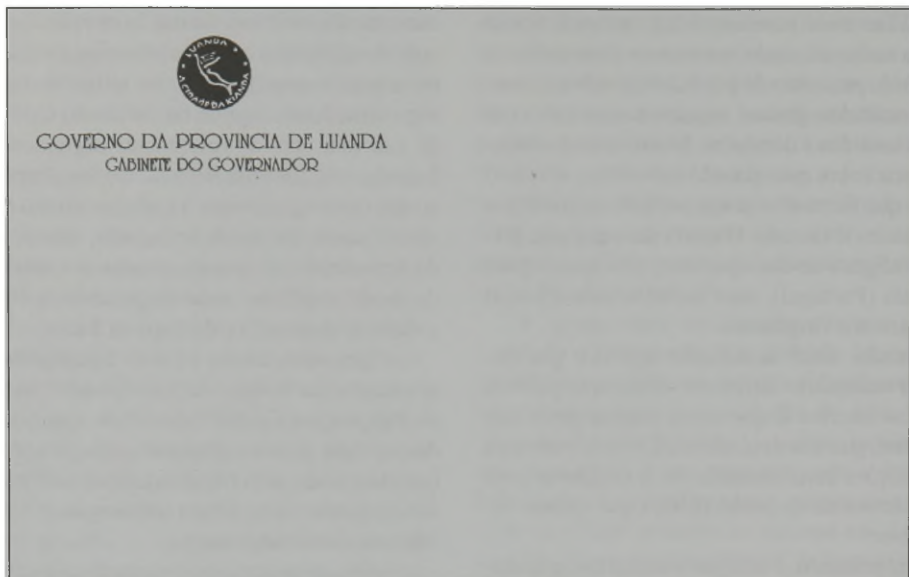


Figura 3



Figura 4

No universo da *kyàndà*, temos assim: “Governador da província”, “Rádio da cidade”, “Farinha da cidade”, “Prémio jornalístico”, “Laboratório”, “Centro Infantil da cidade”, “Local de divertimento da cidade”, “Literatura, artes plásticas, música, canto e dança como indicadores sociais, marcadores estéticos e/ou valores da cidade”, enfim, o “Cidadão da cidade”, que sendo traços que aparecem assim de modo marcante na publicidade, procuram incutir na cena quotidiana uma mesma linha de pensamento e de ação. Têm algo em comum, a saber:

1) Apresentam, sugerem ou propõem como símbolo principal ou modelo publicitário, institucional ou de empresa, ou então artístico-literário, uma imagem que se caracteriza por um “ser extraordinário”, com cabelos longos e ondulantes, seios preponderantes e características humanas, que vão da cabeça até possivelmente à região sexual, isto é, até à região onde começam os membros inferiores; daí em diante, este ser fantástico muda de aspecto humano e apresenta-se como um “ser algo semelhante a um animal;” não um qualquer animal, mas um peixe cujos membros inferiores finalizam em forma de “barbatana caudal”. A ideia que se tem, obtido de todos os organismos aqui citados, é que se está perante um “ser extraordinário” semelhante ao que na cultura ocidental é popularmente conhecido por “sereia” equiparando-o, consequentemente, a um outro “ser extraordinário”, que aparece na cultura de uma região concreta de Angola, que é popularmente conhecido por “*Quianda* ou *Kianda*”.<sup>5</sup>

(5) *Quianda* ou *Kianda*, *Quituta* ou *Kituta*: anoto aqui as duas formas como estes “seres” têm sido até aqui transcritos. O primeiro é referente a época histórica do colonialis-

2) Difundem uma mesma imagem, que procura traduzir uma mesma mensagem simbólica tanto nas suas publicidades, desenhos ou pinturas como nos seus escritos e músicas, que grosso modo, se traduz nos termos seguintes: “sereia” e *kyàndà* são uma e a mesma coisa. Assim sendo, o “ser” *kyàndá*, tal qual o ser que personifica a “sereia”, tem “barbatana caudal”. Daí aparecer na publicidade esse “ser fantástico” tal qual o mostrámos em cima.

Será que esta mensagem claramente expressa na publicidade e restantes materiais compulsados radica no conhecimento da realidade? Será que os seus difusores tiveram em conta os conhecimentos endógenos inerentes aos produtores da cultura kimbündü, justamente de onde sobressai o “génio da natureza” popularmente conhecido por *kyàndà*?

---

mo português e o segundo relativo ao período pós-independente do nosso país. Aliás, julgo que é necessário lembrar que o termo *Kianda* assim transcrito é implicitamente utilizado pela empresa “Intercomercial Moagens”, pela “Rádio Luanda”, pelo “Centro Infantil” do Banco de Poupança e Crédito (B.P.C.) e no aludido “cartão” de então Governador de Luanda. No entanto, convém notar que, não é nenhuma dessas transcrições que utilizei no contexto deste trabalho, pelo que julgo conveniente esclarecer o seguinte: sempre que aparecer no texto numa dessas duas formas, estará entre aspas. Isso subentende que fazê-lo no contexto de uma citação (isto é, como uma transcrição fiel dos seus anteriores e actuais utilizadores). A transcrição que julgamos a mais correta e moderna deste termo (e outros) da língua kimbündü, é a seguinte: *kyanda* ou *kyàndà* (ou *kituta*; *kítutà*), sendo cada uma das segundas formas grafadas com os tons que modernamente passaram a ser utilizados nesta língua, e está de acordo com o que nos é proposto pelo Instituto de Línguas Nacionais. É pertinente referir, contudo, que assiste-se hoje a um “caos” absoluto nas formas de utilização e de transcrição das nossas línguas nacionais. A este propósito, afigura-se-nos pertinente a observação emitida pelo linguista angolano Zavoni Ntonso. Com o claro objectivo de corrigir essa tendência negativa na transcrição das nossas línguas nacionais, ele considera, conseqüentemente, que “as semi-vogais [devem ser] notadas pelos seus signos “y” e “w” em todos os contextos – posição inicial ou intervocálica [...]”, cf. Ntondo (1997:55). O leitor interessado em conhecer os estudos mais actualizados que foram efectuados no âmbito da língua kimbündü, deverá consultar as obras de um outro linguista angolano, José Domingos Pedro. Cf. Pedro (1987; 1987-1988; 1993).

## II – Comunidade de base, “terrenos” da pesquisa e objecto do presente estudo

Sabe-se hoje que Luanda apesar de ser uma cidade cosmopolita, onde estão representados elementos das populações oriundas da maior parte das comunidades étnicas e lingüísticas que compõem o nosso vasto país e onde os grupos sociais que hoje aqui estão historicamente condicionados, reproduzem distintos modelos de sobrevivência, isso nem sempre se passou assim. É preciso ver que desde um passado bem remoto até ao presente, esse assentamento urbano foi efectuado de modo paulatino, e segundo evidências das tradições orais recolhidas no presente, que vêm sendo cruzadas com materiais de arqueologia e da tradição oral/escrita recolhidas nos séculos XVI-XVII, tudo leva-nos a crer que na região onde surgiram as primeiras aglomerações que viriam a constituir as marcas que iriam configurar a nossa urbe (desde 1576), a região era habitada por alguns clãs autóctones falando uma mesma língua e que conviviam harmoniosamente.<sup>6</sup>

No entanto, devido ao tráfico de escravos, grupos de populações vivendo no *hinterland* angolano, oriundos das regiões ao longo das duas margens dos rios Mbèngü, Lúkálà e Kwànzà, sobretudo nas regiões ao sul deste rio (Kísàmà, Lúbòlò, Hákù, até para lá do rio Kùvù ou Kèvè), foram sendo levados compulsivamente pelos Portugueses e seus intermediários para a cidade e aqui acantonados por períodos mais ou menos longos a espera das embarcações, que os levariam para a Europa e/ou para o Novo Mundo. Embora o estabelecimento dessas populações tenha começado por se fazer de maneira compulsiva desigual e múltipla (não esquecer que alguns desses grupos populacionais que aqui se vieram fixar, durante cerca de três séculos em que a cidade funcionou como o “depósito da escravatura”, eram provenientes de regiões culturalmente diferentes do ponto de vista lingüístico e cultural), isso gerou um novo tipo de convivência social, tra-

(6) Sobre esta questão específica cf. Coelho (1997a, 1997b); Haveaux (1954); Nascimento (1870); Pinho (1886). Estudos modernos sobre este assunto infelizmente não abundam. O leitor interessado em informar-se sobre a história antiga da região de Luanda, poderá consultar, dentre tantos outros, os seguintes materiais, documentos e trabalhos da época: Brito ([1592] 1931); Cadornega ([1680-1681] 1940-1942); Cavazzi de Motecúcollo ([1687] 1965); Corrêa ([1792] 1937); Lima (1846); Lopez e Pigafetta ([1591] 1951); Torres (1825).



RÁDIO LUANDA  
A SINTONIA DA KIANDA

TELEFONES: 32 05 75 / 32 44 36  
TELEFONES INTERNOS: 210 / 227

**RÁDIO LUANDA**  
**A SUA RÁDIO AMIGA**

TELS: 32 05 75 / 32 44 36  
FAX: 32 68 72 / 32 01 93 TLX: 3066

Avenida Comandante Gika, LUANDA (provisório)

Figura 5 (in *Angola Info*, Directório 94/95, p. 292).



Figura 6

zendo com os dinamismos internos das suas línguas e culturas novos aportes, e contribuindo assim, em virtude da diversidade das suas expres-

sões, que Luanda fosse o que ela é hoje: uma cidade visivelmente compartimentada do ponto de vista espacial e cultural.<sup>7</sup>

(7) O leitor interessado em se documentar sobre a história, antropologia, sociologia, e até da economia e do turismo, da arquitectura e desenvolvimento da urbe, da geografia e demografia da região de Luanda, do passado ao presente, poderá consultar os seguintes estudos e reflexões produzidos na actualidade: Amaral (1957: 51-60; 1959: 212-226; 1961: 409-420; 1968; 1969, *IV*: 257-265); Cardoso (1967); Diogo Júnior (1968); Monteiro (1973); Mourão (1988); Oliveira (1954); Oliveira (1968); Pepetela (1990); Santos (1995); Venâncio (1996). Recentemente uma revista denominada *Ciências Sociais. Textos Análise*, produzida por um grupo de investigadores angolanos que se organizaram em Grupo de Trabalho vinculado ao Conselho para o Desenvolvimento da Investigação Económica e Social em África (Codesria), publicou um número, justamente o 3º, que é todo ele dedica-





Figura 7

Para se compreender no presente o acentuar dessas diferenças, isto é, as particularidades étnicas, sociais e culturais ocasionadas pela fixação explosiva motivada pelas guerras mais recentes (1961-1974; 1975-1991; 1992-1995), é necessário analisar sobretudo o modo como essas distintas comunidades étnicas se foram acantonando terri-

do às questões das cidades, da urbanização, dos problemas da emigração do campo para as cidades, dos problemas gerais de mudança social, contextos históricos, sociais e culturais. Nela, o leitor poderá encontrar alguns estudos interessantes sobre a cidade de Luanda do presente. Cf. *Ciências Sociais. Textos de Análise* (Luanda), III, Agosto de 1992, 54p. (ciclostilado). Aquando da criação do novo traçado administrativo elaborado e aprovado para a província de Luanda, o Ministério da Coordenação Provincial da República Popular de Angola tratou de publicar a legislação concernente (cf. Ministério da Coordenação Provincial 1982-1983). Acerca das formações sedimentares e lagunares da região de Luanda, julgo interessante e necessário recomendar a leitura de Abecassis (1961).

torialmente, e estudar, para tentar compreender, a natureza da estruturação tanto dos antigos como dos novos bairros suburbanos. Não é este, contudo, o objecto das minhas preocupações na presente comunicação.

Contudo, na esteira do que escrevi, afigura-se-me ser importante ressaltar que a comunidade étnica e linguística originária do lugar onde se implantou a cidade de Luanda, é de cultura e língua kimbundù. Isso faz com que a maior parte dos conhecimentos e símbolos, que desde esse passado remoto até ao presente, têm sido veiculados na região seja dessa origem cultural e/ou esteja fixado na língua veiculada por essa comunidade étnica. Fazem notável excepção e contribuem inequivocamente para mostrar uma postura diferente de modo de ser e de estar no mundo, as populações de origem Bákongò, que onde quer que estejam, produzem e reproduzem símbolos modernos, nomeadamente aqueles que o ligam a uma das tarefas que estas populações desde sempre foram (e são ainda hoje) notáveis especialistas – o comércio – e que denotam, de modo positivo, a inequívoca presença desse grupo nos diferentes bairros da cidade onde se tenham fixado.<sup>8</sup>

Deste modo, o objectivo fundamental deste trabalho consubstancia-se no seguinte:

1º – Saber o conhecimento correcto que as populações oriundas da comunidade étnica e linguística Kimbundù têm do termo *kyàndà* e até das imagens e símbolos que essa cultura veicula.

2º – Ver em que sentido é possível conciliar a imagem que é dada pelo “ser maravilho-

(8) Não temos conhecimento sobre a existência deste tipo particular e específico de estudos, inerentes à produção de “identidades” e “simbologias”, nos bairros suburbanos da cidade de Luanda, nomeadamente naqueles onde a fixação das populações é mais recente e nos novos espaços onde se vão formando novos bairros. O antropólogo Ruy Duarte de Carvalho é o pioneiro neste tipo de reflexões, tendo produzido um importante estudo sobre a identidade dos pescadores tùmündongò habitando a região sedimentar e lagunar de Luanda (Cf. Carvalho 1989). Ademais, numa outra vertente, convém referir os estudos recentes realizados pelo sociólogo João Baptista Lukombo, sobre a imigração das populações de origem Bákongò para a capital (cf. Lukombo 1997).



Figura 8

so”, que na cultura ocidental, e muito particularmente em Portugal, é conhecido por “sereia”, assim como os símbolos ou imaginários que esta projecta e veicula. Procurar ainda ver o modo como essa tradição secular foi paulatinamente introduzida no nosso país, nomeadamente aqui em Luanda.

3º – Decorrente desses conhecimentos e em função dos traços culturais que as particularizam em cada um dos contextos em que emergem, e tendo em conta os factores identitários veiculados pelos membros detentores das realidades históricas e culturais que as particularizam em cada um dos contextos em que emergem, e tendo em conta os factores identitários veiculados pelos membros detentores das realidades históricas e culturais em questão, indagaremos em que sentido uma ideia incorrectamente veiculada por símbolos ou imagens, e conseqüentemente, pelos conhecimentos que estes veiculam, podem ser (ou não) prejudiciais, não apenas para as populações

de língua e cultura kimbùndù (que são os mais directamente visados, uma vez que é a cultura e a identidade destes que está a ser desfigurada), mas também de todos os outros grupos que com aquelas partilham este vasto território de trocas comuns que constitui a cidade de Luanda

### III – O “génio da natureza” *kyàndà* na cultura Kimbùndù

É milenar a presença do “génio da natureza” *kyàndà* (plur.: *yàndà*) na história e na antropologia das populações de cultura e fala kimbùndù. Embora este artigo se refira apenas à região de Luanda e a espaços que lhe são contíguos, teremos que nos referir historicamente às origens destes “seres sobrenaturais” e o que se tem como conhecimento de modo como estes se integraram nos sistemas de pensamento destas populações. Quando nos referimos a estas questões, três modos de apreensão de conhecimento são possíveis, a saber: histórico,

religioso e cultural. É a estes três aspectos que me dedicarei nas linhas que se seguem.

### 1 – Conhecimentos legados pela história

Historicamente, as tradições mais antigas de que se tem conhecimento sobre estes “seres extraordinários” referem-se às origens do mundo, às informações relativas às migrações e à fixação destes povos ao solo. Estas populações, os Kímbündü, guardam na memória que a sedentarização inicial das suas distintas linhagens terão ocorrido nas terras altas, entre vales e florestas que serpenteiam o rio Lúkàlà.

Sabe-se que, dentre essas linhagens, pontificou um povo (os Ítambà; sing.: Lámbà), que ostentava o patronímico do seu chefe, denominado Kímáláwèzù [ou Kímánáwèzè] kya Túmnà à Ndàlà ou Kílàmbà. O significado deste último nome (representava, concomitantemente, um “título de chefia”, e a designação geral do “povo”), é curioso. Ele pode ser apreendido da sua raiz, isto é, a forma verbal *kùlàmbà*: “cozinhar”, *kùlàmbà kyàxi* “cozinhar a terra”, e por extensão: *kùlàmbà*, “dominar”, “domesticar”: daí as designações orientadas para os dois princípios fundamentais que caracterizam o lugar e o papel do *kilàmbà* na sociedade kimbündü: político (“chefe de terra”) e religioso (“mestre da terra e da fertilidade”), isto é, numa palavra: por um lado, o *kilàmbà* é um “patriarca”, e por outro, um “exorcista” ou “médico da terra”.<sup>9</sup> Este nome (título), que indicava aquele que é possuidor de um poder inato, designava (ou determinava) a qualidade de quem o utilizava para, na condição de “sacerdote”, contactar com o universo do mundo numinoso, tratar dos problemas inerentes ao mundo sobrenatural destes “génios da natureza” e a harmonizá-lo com a sociedade humana.

Com efeito, nas épocas remotas das principais migrações efectuadas pelos povos Bântü, diz-se que estas populações, senhoreadas por um chefe titulado de *kilàmbà*, teriam sido as primeiras a tocarem estas paragens. Oriundas das terras situadas a leste do rio Kwàngù, atravessaram-no num sítio denominado de Kázàngà ni Lúndà, e depois de terem caminhado por longo tempo, chegaram a uma

baixa muito próxima do rio Lúkàlà, onde procuraram um sítio aprazível para se fixarem. Para fazê-lo, tiveram que efectuar um pacto com os “génios dos lugares”,<sup>10</sup> pacto esse que, resumidamente, nos informa que os recém-chegados deveriam utilizar de modo criterioso e racional a terra e os recursos dos rios, dos lagos e/ou lagoas e das “cacimbas”, que circundavam esse vasto território escolhido para se fixarem, constituindo os lugares onde tradicionalmente habitam (e habitam ainda hoje) tais “génios” (cf. Chatelain 1964: 171-197, Coelho 1988: 130-139, 1991: 4-5).

Nas informações gerais que recolhi de um texto oral que classifiquei como “mito de instalação”, que já publiquei anteriormente (*Id., ibid.*), aclarei que estes primeiros povos foram os difusores desta tradição oral, assim como dos conhecimentos da técnica e arte de pescar, que se encarregaram de o difundir, inicialmente ao longo do rio Lúkàlà, e mais tarde, pelo rio Kwàngà, cujas terras circundantes paulatinamente foram colonizando, até chegarem, posteriormente, ao Oceano Atlântico e às ilhas do cordão sedimentar e lagunar da região de Luanda (Mapa 1) (cf. Coelho 1997a, 1997b).

Julgamos necessário ver como tudo se passou inicialmente. Depois de efectuado o pacto, a esposa do chefe e dignitário, que trouxe os Ílambà para estas paragens, engravidou, e durante os nove meses que se seguiram apenas tinha o desejo de comer peixe. Isso originou com que os peixes do rio Lúkàlà (ele próprio o “génio do lugar”), que em boa verdade constituíam os seus próprios filhos, fossem todos exterminados. Constatando o mau uso dos recursos dos lugares, Lúkàlà o “génio e senhor da natureza”, decidiu que o filho que nascesse daquele parto passaria a viver consigo nas águas que constituíam o seu próprio seio. E assim se decidiu, assim se cumpriu, acabando-se com as contendias, dando-se lugar à harmonia e à vida. Doravante, os homens passaram a prestar um culto anual ao “génios dos lugares”, em atenção aos valores adquiridos no passado (Coelho 1988: 130-139, 1991: 4-5, 1997b).

Sabe-se ainda que, numa segunda fase da história inerente à fixação e desenvolvimento destas

(10) “Génios dos lugares”: *kitùtà* (plur.: *itùtà*); *kyàndà* (plur.: *yàndà*) e *kiximbi* (plur.: *iximbi*), em conformidade com as diferentes regiões do espaço histórico e cultural kimbündü. Cf. a este propósito Chatelain (1964: 172-197), Coelho (1991: 4-5).

(9) Sobre a questão específica, dentre outros estudos e reflexões, cf. Coelho (1987, 1988, 1997a).



linhagens na região, o *kilambà* ou “chefe de terra” exerceu um papel importantíssimo na manutenção do seu grupo, principalmente quando novos grupos baseados em outros símbolos e emblemas, nomeadamente a linhagem dos *Sambà*, que traziam emblemas simbolizando o poder baseado no ferro (*ngòlà*; plur.: *jìngòlà*), quiseram aqui fixar-se sob a força das armas. Acontece, porém, que a terra fora já anteriormente “domesticada” pelos *Ilambà*. Assim, os “senhores das armas” ou *jisòbà* (sing.: *sòbà*) tiveram que se resignar a aceitar a preponderância do poder dos primeiros e assinaram um pacto que, doravante, os possibilitaria viverem em conjunto. Na composição da estrutura social e política do “Reino de Ndòngò”, passou a ser visível o lugar e o papel dos *ilambà*: eram estes que através da unção e da realização de outros ritos mágico-religiosos, davam um significado coerente ao “poder” de qualquer “chefe” ou *sòbà* que fosse indicado pelo povo para, de acordo com os costumes, governá-lo (Coelho 1997b).

Resta-nos concluir da compreensão obtida da leitura desta tradição oral fixada nesta “narrativa mitológica”, que aqui resumimos, assim como das tradições subsequentes, que mostram o lugar dos *ilambà* ou “chefes de terra” na sociedade de antanho, como estes “gênios da natureza” são um produto que resume a ligação do homem com o seu meio, podendo este, de acordo com esta tradição secular, viver fora ou dentro das águas. A este propósito, o etnógrafo e escritor Óscar Ribas, dá-nos exemplos interessantes no seu tratado de etnografia da região de Luanda, intitulado *Ilundo. Espíritos e ritos angolanos*, onde, embora utilizando a tradução incorrecta de “sereia”, para caracterizar estes “seres predestinados”, demonstra que estes têm poderes inatos para viver simultaneamente tanto nas águas como fora dela. Contudo, dever-se-á compreender que este autor utiliza esse termo, em detrimento de qualquer outro mais adequado, como o de “gênio da natureza”, por exemplo, por desconhecimento de uma correcta e apropriada terminologia no domínio da antropologia religiosa (cf. Ribas 1975: 32). Referir-nos-emos ainda adiante sobre o contributo dado por este autor para esclarecer estas interessantes questões. Do mesmo modo, no livro “*Mestre*” *Tamoda e outros contos*, nomeadamente no conto “*Kituta*”, Wanyenga Xitu esclarece-nos com a precisão de um grande conhecedor da tradição oral da comunidade de onde é originário, o papel e o lugar do “*Kilamba*” na sociedade

(região de Icolo e Bengo), situada entre os rios Mbèngù e Kwànzà. A este propósito, pode-se compreender que o “*Kilamba*” é um “sacerdote” que trata dos problemas ligados à terra e de todos os homens ou mulheres que tenham, por motivos variados, efectuado contactos inesperados com o “gênio da natureza” *kitùtà* (cf. Xitu 1989: 76-95). O *kilambà*, de acordo com o etnográfico Óscar Ribas, é um sacerdote do culto do “gênios da natureza”. Ele nasce fadado desde a nascerça por estes seres, possuindo por isso o privilégio de tratar todos os males ocasionados por eles, tais como: doenças, cóleras do mar, estiagens, infestações de feras. Em caso de cólera, obtém a calma; de estiagem, a chuva; de infestação, a expulsão. Cf. Ribas (1973, 1975, 1979) e também: Coelho (1987, 1988), Correia (1971: 17-18). Termino este ponto anotando que estes dados são coincidentes com outras informações que se articulam mais com o domínio do sagrado, cujo conteúdo passarei a analisar seguidamente.

## 2 – Os aportes recebidos das crenças religiosas

Num artigo que já produzi há muito tempo e que, por razões de ordem pessoal, o mantenho inédito (cf. Coelho 1990, *manuscrito inédito*), através do estudo de um texto oral que representa um “mito cosmo-antropológico” (mito sobre a criação do Mundo e do Homem), mostrei que os gênios da natureza são seres criados por Deus (*Nzàmbi*). Em traços gerais, esse texto oral da mitologia kimbùndù, relata o seguinte:

“*Nzàmbi* depois de ter criado a terra (*ixi*) e o sol (*mwányà*), a água (*ményà*) e o fogo (*jikù*), deu forma ao homem e à mulher utilizando estes dois últimos elementos. Ao casal primordial a transcendência divina chamoulhes de *Sambà* e *Máwèzè*. Estes tiveram uma grande progénie de ambos os sexos. Sendo irmãos, não poderiam casar nem fazer sexo. Isso fez com que, depois de acordado com os progenitores, *Nzàmbi* se decidisse a purificá-los. Para tanto, os filhos do casal deveriam na madrugada seguinte atravessar o rio Kwànzà. Chegada a hora aprazada, apenas dois dos irmãos acordaram ao canto do galo e cumpriram com o estipulado, isto é atravessar o rio. Quando chegaram no outro extremo estavam completamente esbranquiçados e transforma-

dos em “seres maravilhosos”,<sup>11</sup> e *Nzàmbi* atribuiu-lhes os nomes de *Mpèmbà* e *Ndèlè*. Decidiu ainda que, doravante, estes deveriam passar a viver nesse mundo que alcançaram, isto é, o mundo harmonioso das águas, da humanidade, do brilho, da brancura e da felicidade absoluta. Os outros irmãos que não cumpriram com a ordem estipulada passaram a viver definitivamente na terra, com os seus problemas e angústias” (Coelho 1990, *manuscrito inédito*, *id.*, *ibid.*).

Na esteira dos dados expostos, a compreensão que poderemos fazer da leitura desta interessante narrativa mitológica é a seguinte: estes “génios da natureza”, criados por *Nzàmbi* (Deus), apresentam-se sob a forma humana, são dos dois sexos (isto é, masculinos ou femininos), têm uma designação geral, cuja frequência na sua utilização, está dependente das populações e das áreas regionais onde estes seres estão disseminados como elementos integrantes da cultura dos povos que os criou, idealizou ou modelou através das crenças, tradições e do seu modo de vida.

Assim, nas regiões do interior continental, nomeadamente nas províncias do Kwanza-Norte e de Malanje, é comum ouvir-se dizer que estes seres são conhecidos por *kiximbi*; ademais, aqui, pode-se ouvir falar também desse mesmo ser como sendo *kitùtà*, ou até mesmo, em menor grau, *kyàndà*. No entanto, as pessoas mais-velhas são peremptórias e aludem que aquele primeiro termo foi mais utilizado no passado,<sup>12</sup> hoje ele é mais utilizado pelos detentores dos conhecimentos sobre a sociedade ou pelos seus especialistas de culto. Já na região do médio e baixo vale do rio Kwànzà, o termo que é mais utilizado é justamente, o de *kitùtà*,<sup>13</sup> enquanto que na faixa sedimentar de Luanda, ao longo do Oceano Atlântico, desde a foz do rio Mbèngù até a foz do rio Kwànzà, estes “seres” são mais conhecidos por *kyàndà*. Estes “seres”, são igual-

mente conhecidos nesta terminologia, ao longo do rio Ndândè ou Ndànji, nomeadamente entre as populações jí-Ndèmbù, que vivem na conhecidíssima região dos Dembos (Mapa 2).<sup>14</sup>

Curiosamente, nas sociedades onde a cultura está criteriosamente guardada e defendida pelos seus membros, ali onde a lembrança dos actos e imagens do passado ainda pesam no presente sobre as acções dos seus membros (como por exemplo as populações tùmúndòngò que vivem nas ilhas do cordão sedimentar e lagunar de Luanda), tem-se que o génio *kyàndà* é o mesmo que o génio *kitùtà*; enquanto que, do mesmo modo, as populações tùmúndòngò que vivem na região continental ao longo do rio Kwànzà, consideram que o que é para si *kitùtà*, corresponde àquilo que, os seus vizinhos, que vivem na faixa marítima e em toda a região sedimentar de Luanda, chamam de *kyàndà* (cf. Carvalho 1989, *op. cit.*; Nascimento 1870, *op. cit.*; Pinho 1886, *op. cit.*).

Os “génios da natureza” são dispensadores de luz, isto é, de vida, de tal forma que o que é comum ouvir-se de todos os populares que já os observaram (ou melhor, que já viveram a rara e dramática

(14) Sobre as ideias que as populações habitando a região de Kilùndà [Quilunda], fazem do “génio da natureza” *kyàndà*, cf. Nascimento (1970: 261-262). Enquanto que, para as populações Tùmúndòngò habitando o cordão sedimentar e ilhas da região lagunar de Luanda (populações essas conhecidas por *Áxilwándà*), tem-se que “a *kianda* faz parte da crença do povo *Axiluanda* assim como de todos os povos de Angola (sic). Há duas espécies de *kianda* bem definidas; a que habita o mar e a que vive nos lagos e lagoas. A *kianda* do mar tem notória influência na vida do povo *Axiluanda*” (Cardoso 1972: 75). Cf. ademais, sobre este assunto: Carvalho (1989); Pinho (1886); Ribas (1975: 85-94). Acerca do entendimento que as populações Ndèmbù têm sobre estes “génios da natureza”, o antropólogo português Rui de Sousa Martins anotou o seguinte: “[...] Para estabelecer a sua banza, o Kibaxe [Kibaxi kia Mubemba Lukem] escolheu uma vertente do monte Kiamulumba (cota 899m), recortado de vales, onde nascem sete cursos de água: Kijinji, Nzamba, Senge, Kinzende, Kapioto, Congo e Angengo”. Em nota de rodapé, este autor anotaria ainda o que se segue: “Na concepção dos povos da área, a água dos rios nasce de um ente sobrenatural cuja designação genérica é *Kianda*, embora cada uma tivesse o seu nome próprio do qual deriva o nome do rio. Ao instalar a sanzala, *dibata*, em novo sítio, sempre perto de um curso de água, o soba *pfumu iembu*, ia junto das águas, punha um joelho em terra e implorava à *Kianda* para que a água fosse sempre abundante, recitando uma prece adequada”. Cf. Martins (1976: 241-306). E ainda, Martins (1973: 93-178).

(11) Isto é, “génios da natureza”. Cf. a terminologia na nota anterior.

(12) Corroboram para esta asserção as informações escritas mais antigas sobre este assunto, que foram recolhidas pelo missionário Héli Chatelain. Cf. Chatelain (1964).

(13) Sobre esta questão, cf. os meus estudos e reflexões aqui amplamente citados e ainda: Coelho (1987). Acerca da noção que as populações da Kisàmà têm do “ser extraordinário” cf. igualmente Ribas (1952: 47-64); e ainda, Xitu (1989: 76-95), quanto à região de Icolo e Bengo.



Mapa 2

experiência da aparição destes “seres”, é que tanto no mar, como nos rios, nas lagoas, nas “cacimbas”, ou nas nascentes, as marcas da presença destes apresentam-se com o “aspecto humano”, de cor branca, alva ou cristalina, completamente envolvidos em “longos cabelos” também brancos,<sup>15</sup> que conjuntamente com as cintilações de luz e os milhares de pontos luminosos, acrescidos de sons vibrantes e envolventes, conduzidos por ventos ruidosos e remoinhos, caracterizam o universo da sua presença.<sup>16</sup> É frequente ouvir-se também versões que aludem ao facto de em plena noite cerrada aparecer muitas vezes cintilações de luz, seja no meio de uma lagoa ou mesmo ao longo do rio. Sinais que identificam como sendo a presença e as manifestações destes “seres fantásticos”. Muitas vezes, dizem ainda, que o “génio” está mesmo no interior da “nossa casa”: tudo está apagado, mas, no entanto, vê-se uma luz ou um sinal a deambular de um lado para o outro.

Além das águas, lugar de predileção, dizem os nossos informantes que estes “génios da natureza” podem ser vistos também em lugares húmidos, na floresta, nas montanhas. Aí, os sinais que são visíveis apontam para as características semelhantes àquelas que já observamos antes.<sup>17</sup> No entanto, durante mais de quinze anos que vimos desenvolvendo investigações à volta deste assunto, convém referir que não encontramos ainda um único informante que fosse capaz de apontar “traços corporais” específicos, diferentes dos já apontados para estes “génios da natureza”. Mesmo aqueles que afirmam e admitem tê-los visto, referem-se na maior parte dos casos, unicamente a aspectos externos para determiná-los: um clarão, cintilação de luz, a cor branca, remoinhos das águas ou do ar. A luz, para estas populações constitui o traço fundamental da presença destes. Mas, sobre

o aspecto concreto relativo ao físico e ao corpo, não encontrei ninguém que pudesse apontá-lo e descrevê-lo especificamente como se tivesse um aspecto diferente do da “forma humana”. Facto que, aliás, fora já observado há algumas décadas atrás pelo historiador e etnógrafo angolano Carlos Alberto Lopes Cardoso, que anotou judiciosamente: “a *kianda*, na versão dos naturais “é pessoa” e aparece vestida de branco ou qualquer outra cor. No tempo antigo, quando não havia navios movidos a vapor, ela aparecia constantemente nas praias” (Cardoso 1972: 75-76).

Mário Manuel Correia, um outro autor que se debruçou sobre este assunto, escreveu que quanto “à sua forma [...], pode ser de peixe, coisa ou pessoa, muito mais geralmente pessoa [...]”, concluindo: “na forma humana, é crença popular que possui farta cabeleira e pelugem, sob as quais, por vezes, se fecha. Pode, se assim o entender, dirigir-se pessoalmente, solicitar qualquer coisa, desaparecer imediatamente” (Correia 1971:16).

Para realizar os seus fins, estes “seres fantásticos” utilizam todos os meios necessários: animais (metamorfoseam-se em diferentes peixes ou cobras e até em crocodilos); utilizam grandes animais (que vivem permanentemente ou que apenas freqüentam as águas) para seu transporte: elefante, hipopótamos, ou os porcos do mato (javalis). Finalmente, utilizam como refúgio os “imbondeiros”, que são conhecidas popularmente como sendo as árvores dos “génios” sobretudo aquelas que têm ramificações de umas plantas parasitas designadas de *jifi* (sing.: *ifi*). De acordo com os nossos informantes, são particularmente emocionantes as histórias que se contam sobre tais árvores (os “imbondeiros”), já que, segundo as populações, porque personificam tais “génios” (Fig. 9), estas “choram” ou “deitam sangue” quando são cortadas e derrubadas (cf. Carvalho 1989; Coelho 1988).

Estes “seres extraordinários” ocupam um lugar muito importante no panteão kimbündú já que estão estreitamente ligados à fecundidade da mulher, podendo provocar diferentes tipos de nascimentos que lhes são característicos, sobretudo os gémeos (*jíngòngò*; sing.: *ngòngò*). Quando, por ocasião do nascimento, os gémeos apresentam-se com características particulares que são geralmente atribuídas pelos “génios da natureza”, eles são tidos como crianças predestinadas, autênticos videntes capazes de prever todos os males e todos os problemas susceptíveis de molestar a comunidade. Tais cri-

(15) São estas características ligadas à cor branca, ao brilho, à luz e às águas cristalinas, observadas no “mito cosmoantropogónico” que antes fizemos já alusão.

(16) A este propósito, a descrição sugerida pelo escritor Wanyenga Xitu, constitui um depoimento de uma formidável qualidade e oportunidade. Cf. Xitu (1989: 79-81).

(17) “[...] Vivem na água, quer no mar, quer em lagoas, mesmo em qualquer sítio onde haja pequena porção de água permanente, podendo mostrar-se sob qualquer aspecto – pessoa, peixe, coisa. Em forma humana podem apresentar-se como indivíduo de sexo masculino ou feminino, em diversificação das raças diferentes” (Ribas 1975: subterrâneos e florestas). Cf. Correia (1971: 16).





Figura 9

anças são designadas por *jingòngò jà kilàmbà kyá ìxì nì màvù*, “gêmeos mestres da terra e da fertilidade”. De acordo com alguns informantes, são somente os gêmeos, que por ocasião do nascimento, apresentam algumas anomalias características da predestinação, que poderão ser eleitos.

Esses signos são os seguintes:

– criança que nasce com uma coifa na parte superior do crâneo, isto é, que é portadora de uma membrana que envolve a cabeça do feto, denominada *Ndèmbù*;

– criança que nasce com um desenvolvimento anormal da cabeça, com estrabismo, com as pernas arqueadas, cambaias ou recurvadas, com as mãos ou os pés, ou ainda com ambos os membros, sem acção; criança que no seu desenvolvimento ou não fala ou apresenta indícios de atraso mental, denominada *Kyándà*;

– criança que nasce com as gengivas rígidas no maxilar superior, dando a impressão que é portadora de dois dentes, denominada *Kiximbì* (Ribas 1975: 27, Coelho 1988: 130-139, 1996a: 472).<sup>18</sup>

Estas crianças, que nascem com tais características – deformação física (Ribas 1967: 214-215) – afirmam os meus informantes, são obrigadas a seguir um tratamento ritual muito rigoroso a fim de controlar todo o poder espiritual que trazem consigo. O tratamento é constituído por um conjunto de cerimónias cujos ritos (que não poderemos descrever aqui) o confirmarão, após longos anos de reclusão, como um “mestre do culto da terra e da fertilidade”, que o transformarão num verdadeiro *Kilàmbà kyàxi* (Coelho 1988: 130-139, 1989: 165-183, 1996a: 472).

Acerca destas crianças, vale dizer ainda para concluir, que os nossos informantes propõem que estas não são deste mundo, que são “seres” que vêm vigiar os homens ou trazer uma mensagem relativa a algum acontecimento trágico que está já prestes a acontecer ou que poderá vir a ocorrer. Por isso mesmo, geralmente, as populações desconfiam delas, embora tratem-nas com respeito e

(18) Abro aqui um parentesis para aclarar que embora esteja conotada com a “cor branca”, a criança “albina” (*kilòmbò kyà hàsà*) não entra neste tipo de representações colecti-

vas. Contrariamente aos “génios da natureza”, cujo dispositivo os liga à “vida”, o “albino” está conotado com a morte e o além, mais exactamente com os “espíritos dos antepassados” (*ákùlù*; sing.: *múkùlù*). É um assunto que não poderemos abordar aqui no marco deste trabalho.

deferência. Os gémeos eram (e são ainda hoje) muito respeitados por toda a sociedade sem distinção: pela população em geral, particularmente e sobretudo pelos chefes (*jisòbà*), que acreditavam ser o seu poder inferior ao deles. Mas o bom tratamento dispensado a estas crianças logo após o nascimento e, nomeadamente, a realização dos ritos subsequentes ao parto e que lhes são devidos, justifica-se sobretudo pelo respeito que as populações votavam (e votam ainda hoje) a estas crianças, em virtude de estas lhes infundar medo e temor, nomeadamente, sobre o que lhes poderia vir a suceder se assim não procedessem caso essas crianças morressem pouco tempo depois de terem nascido.

### 3 – Crenças e tradições seculares: o “modo de vida” como um elemento da cultura

Se os conhecimentos e os modos de procedimento tidos em conta pelas populações acima aludidas, pautam-se por uma certa conduta, que como factores de identidade os posiciona coerentemente na sociedade, o mesmo já não se passa com aquelas que vivem no centro urbano luandense, onde tais dados e informações expressam laivos de desconhecimento, incoerência, confusão e menosprezo.

Muito poucas pessoas que habitem na cidade de Luanda, sobretudo aquelas que vivem no seu centro, isto é, no actual município da Ingombota, não terão ouvido falar da “cacimba” ou “lagoa do Kinaxixi” que nela habita. Aliás, acerca dos acontecimentos ocorridos no seu seio (nas suas águas), já correram rios de tinta na imprensa local. Muito já se disse e escreveu acerca das coisas inverosímeis que nela terão ocorrido.

Conseqüentemente, acerca do que já se disse, dá para constatar que distintos conhecimentos se cruzam. Por exemplo, ouvir-se da boca de uma pessoa adulta, de uma pessoa “mais-velha”, antiga moradora deste velho bairro de Luanda, acerca da história dessa “lagoa” ou “cacimba”, é diferente dos conhecimentos recebidos eventualmente de um jovem. Do primeiro saberemos que ali morava um “ser extraordinário”, um (ou uma) *kyàndà*. Acrescentará, certamente, que era necessário respeitá-la, quanto mais não seja dar-lhe de comer aquelas coisas boas e doces (pedaços de açúcar mascavo; pedaços de cana-de-açúcar; frutas diversas: bananas, laranjas, maçãs, etc.; variedades de frutos secos: figos, passas; amendoim, pedaços de queijo, pedaços de coco, bolinhos secos; bebidas adoci-

çadas diversas, etc.) que ele (ou ela) gosta! (Coelho 1988, 1996a). Dirá ainda que hoje se está a pagar pela ignorância dos homens, já que aquele prédio que se levanta no seu seio não deveria nunca ter sido construído sem que se tivesse cumprido com as leis ditadas pelas tradições da “nossa” terra. Já uma pessoa mais nova, ou então uma pessoa vinda de fora, que eventualmente foi ouvido falar destes “seres maravilhosos”, não terá dela a mesma aceção. Chama-la-á, possivelmente, de “sereia” e atribuir-lhe-á uma outra qualidade que, embora não estando muito longe dos conhecimentos que geralmente têm sido veiculados na actualidade aqui no centro urbano, contudo, a sua informação não constituirá o aporte fundamental dos conhecimentos sobre este assunto. Ele reproduzirá assim como conhecimento, aquilo que tem geralmente escutado aqui no centro urbano, isto é, que na “lagoa do Kinaxixi” vive uma “sereia” chamada “*Kianda*”, de cujo aspecto físico sobressai o facto de esta ser portadora de uma “barbatana caudal”, e, possivelmente, em virtude desta informação ou por desconhecimento, ocorrer-lhe-á dizer coisas despropositadas sobre o assunto. Temos assim, pois, como ponto de partida, duas experiências que revelam expressões do conhecimento popular sobre este assunto que vimos tratando.

Vejamos agora que opinião expressam os intelectuais sobre esta problemática. Para isso, analisaremos o discurso produzido por alguns escritores (jovens e consagrados), que abordaram este tema nos seus livros, começando por ler, a título de exemplo, dois jovens autores angolanos que se referiam aos fantásticos poderes destes “génios da natureza” e nomeadamente dos seus imaginários: Nda Lusolo e Miguel Domingos Júnior. Constatará que a informação que estes têm e veiculam acerca destes “seres” está muito de acordo com a Segunda opinião expressa em cima, quer dizer: *kyàndà* é o mesmo que “sereia” e seu aspecto físico é bi-partido: forma humana da cabeça à cintura e daí para baixo forma de peixe, terminando numa “barbatana caudal”. *O Homem das Sereias*, romance de Nda Lusolo, expressa claramente essa opinião, quando insere na sua capa um desenho de Domingos Barcas justamente com essas características (cf. Lusolo 1996). Já em Miguel [Domingos] Júnior, essa noção corporal está claramente expressa quando em determinado momento da novela se lê:

“[...] Paralelamente, ouviam das mães as estórias sobre as quiandas (sereias) que surgia-

am nas praias ao meio dia, quando o sol escaldante se abatessa sobre as mesmas. Os relatos atestavam serem da cintura à cabeça corpo humano e a outra parte completamente embrenhada em escamas como peixes autênticos [...]” ([Domingos] Júnior 1994: 15-17).

Mas mesmo entre os escritores consagrados da “nossa praça”, há aqueles que nos dão um retrato algo fantasiado deste “ser maravilhoso”, confundindo *kyàndà* com “sereia”. Vejamos assim, a título de exemplo, o que nos propõe Manuel Rui, um desses escritores:

“[...] *Kianda é menina madrinha de se pagar promessas para o bem-querer. Pode ser um anel de outro lançado como numa reza de alguém mergulhar no oceano da felicidade. Pode ser dádiva em alimentos e bebidas espirituosas para um porvir de bonança ou de fartura em mar-bom de morrer peixe nas malhas de cerco. Tudo isso pode ser. Tudo isso são assuntos que a Kianda resolve na profundidade secreta das águas do seu marido: o mar*”

“Só que agora, mais do que nunca, os bolsos do povo estão rotos e vazios e não dão para dividir a sobrevivência com as promessas”.

“Por isso nessa dívida de não pagar promessas, responde a sereia com a sua zanga e não há calma nem serenidade” (Monteiro 1994: 9. O sublinhado é nosso, V.C.).

Mas se nos permitimos citar aqui este autor, fazê-mo-lo unicamente pela mensagem que ele propõe. É que na sua “liberdade criativa”, Manuel Rui dá aos seus leitores algumas informações que, na realidade, não ocorrem jamais, a saber:

1) As populações tùmúndòngò não fazem nunca quaisquer ofertas (doação do género “anel de ouro” ou outra qualquer buginganga) ao “génio da natureza” *kyàndà*, com vista efectuar o pagamento de não importa que promessa; constitui notável excepção a realização dos “cultos” colectivos de *kúbòkèlà*, nos quais, anualmente, “dão de comer” ao *kyàndà*, para que por sua vez este lhes seja “fecundo” em bens alimentares (nomeadamente peixe), em tranquilidade e paz; factos que, na realidade, resumem para estas populações os limites do possível necessários à manutenção da vida e

à sobrevivência de toda comunidade<sup>19</sup>. No entanto, crianças há que nascem sob o “signo” destes “génios”. Em ocasiões apropriadas, o recém-nascido é apresentado ao seu patrono (o “deus” do mar ou *kyàndà*) como símbolo de reconhecimento, agradecimento e em solicitação de sobrevivência da criança sob os seus auspícios (cf. Cardoso 1972: 76, Coelho 1987, 1988).

2) O mar só é “marido” da “divindade” *kyàndà* na imaginação de quem o propõe! Até porque já vimos com o “mito cosmo-antropogónico”, estes “génios da natureza” podem ser tanto femininos como masculinos (contudo, não são nunca bissexuados, como o propõe, por exemplo, Pepetela, um outro escritor), habitando as águas, nomeadamente o mar oceânico, seu lugar fundamental de actuação; mas há outros lugares onde estes “seres” podem habitar, o que deita por terra abaixo esta hipótese.

Um outro autor, desta feita a escritora Maria Eugénia Neto, no livro que produziu sobretudo para adolescentes, intitulado *O vaticínio da Kianda na piroga do tempo*, propõe intencionalmente um ambiente de natureza mística, que é proficuo ao aparecimento de um “ser fabuloso” do tipo “fada-sereia”, alheio à esta cultura, comparando-a ao *kyàndà* (p. 33), que aparece aqui na forma equívoca de “peixe-mulher”. Neste contexto, Eugénia Neto sugere outro tipo de correspondências, tais como “Kalunga-Iemanjá – os deuses-senhores do mar das margens de cá e de lá”, aportes e terminologias que ajudam muito pouco a contextualizar correctamente estes “seres” nos espaços históricos e culturais onde foram concebidos, e onde quotidianamente agem, aos “olhos submissos” das populações. Vejamos, igualmente, o que esta autora propõe:

“[...] A piroga tinha um corpo esbelto na forma alongada de pescoço de girafa e quan-

(19) Este rito anual é conhecido, entre as populações tùmúndòngò que habitam no cordão sedimentar e lagunar da região de Luanda, como “as festas” ou “os cultos” do Kákùlù. Sobre assunto específico consulte Cardoso (1972: 77), e sobretudo, Carvalho (1989: 283-301). Quanto ao significado do termo Kákùlù e de Múkùlù, seu correspondente no platô de Luanda e *hinterland* do nordeste de Angola, veja os meus trabalhos: Coelho (1987, 1988: 140-153, 1996b: 467-486).

do o sol lhe batia luzia-lhe a madeira do corpo, polida pelos muitos anos de trabalho nas fainas do mar” (p.9).

“Estava afastada da costa e baloiçava docemente em profundas ao sabor das vagas do oceano que mais parecia a quietude de um lago. Apenas pequeninas cristas de espuma à sua volta nos diziam que passava uma aragem branda. De tal maneira era doce esse marulhar que o seu ocupante adormeceu neste embalo tendo a rede lançada” (p. 9).

“E enquanto sunguilava, neste baloiçar veio-lhe no sono um Ser que reconheceu como uma Fada-Sereia de quem os da Ilha costumavam falar e que ele, por tais contos, associou a uma filha de Kalunga-Iemanjá – os deuses-senhores do mar das margens de cá e de lá – a quem era dever, para prevenir as calemas, ir ao mar da Ilha ofertas levar” (p.10).

“como um clarão de luz este Ser surgiu do profundo de um túnel de nuvens azuis, azul violeta, violeta-anil. E *marchando essa luz para a boca do túnel de um corpo se desenhava de peixe-mulher*. E à medida que avançava esta silhueta brilhante, as nuvens se abriam de par e era agora vestida de madrepérola opalina” (p. 11).

“Mas eis que o túnel para trás ficou. Ela, presença no espaço, sozinha sem nuvens, mais ainda brilhou. Os cabelos longos cobrindo-lhe o busto; os olhos verdes com a cor do mar; a pele sedosa, de ébano diamante. E grácil, com um salto de acrobata, junto dele na piroga se foi instalar” (Eugénia Neto 1989: 9-12. O sublinhado é nosso, V.C.).

O que está em causa aqui nesta breve abordagem dos textos que nos são propostos por estes dois autores angolanos, não é a análise formal dos mesmos, uma vez que no marco da língua portuguesa eles afiguram-se-nos esteticamente bem conseguidos, mas, apenas e unicamente, avaliar o contexto, e conseqüentemente, a mensagem veiculada por alguns dados e informações neles inscritos. Como já escrevi num outro estudo (Coelho 1997: 7-16), todo acto criativo, sobretudo o da literatura de ficção, sendo um exercício da escrita é também, igualmente, um acto de liberdade. Sendo essencial-

mente um acto criativo, qualquer autor está livre de propor aos seus leitores o que ele próprio julga ser o mais correcto para si. Infelizmente, estas premissas nem sempre são assim tão lineares, já que a realidade (a sociedade e a natureza) na qual buscamos as sugestões para o acto criativo, apresenta-se de forma multifacetada. Nem sempre aquilo que idealizamos pode ser consensual para todos os integrantes da sociedade em que se está inserido, nem a criação pode ser entendida uniformemente. Embora tais autores estejam livres de sugerir seja lá o que for nas suas elucubrações literárias, parece contudo inegável que tais escritos (aportes sobre esses “seres maravilhosos”), que nos são propostos pelos escritores em causa, tendem a dar-nos uma imagem desencontrada da realidade. Até porque, é preciso ver que os conhecimentos sobre a realidade objectiva não estão nem ampla nem correctamente estudados, nem ainda suficientemente difundidos junto dos interessados, pelo que as “imagens” e os “imaginários”, que estão subjacentes à cultura e constituem os traços identitários destes grupos comunitários, perante os contactos incessantes e ininteruptos a que estão constantemente submetidos, tendem a ser cada vez mais distorcidos por factores que são externos ao meio e são susceptíveis de contribuir para a “manutenção” da confusão.

Deste modo, permiti-mo-nos deduzir que os dados e conhecimentos sugeridos pelos autores precipitados contribuem ainda mais para estabelecer a confusão no seio das populações (particularmente no seio da juventude), onde, perante tanta desordem (e incertezas tão acentuadas), a apreensão de conhecimentos e de valores estranhos ao meio encontram terreno fértil e acomodamento fácil. Este juízo de valor persistirá, pelo menos, enquanto se evidenciarem tais confusões (desconhecimento, indecisão e incompreensão), no seio das populações menos letradas, e conseqüentemente, das sociedades que são mais propensas a receberem inconscientemente, e sem possibilidade de digerirem convenientemente os aportes alheios e forâneos.

Em conclusão, julgo que estes exemplos permitem-nos observar que os quatro escritores aqui citados emitem algumas opiniões sobre os “génios da natureza”, que estão muito próximas daqueles informantes atrás aludidos, que de certo modo encerram conhecimentos um tanto ou quanto difusos, deformados até, acerca do imaginário destes “seres” sobrenaturais.

Diferentemente, já o escritor Óscar Ribas fornece um conjunto de dados sobre estes “seres imaginários e fabulosos” que são susceptíveis de serem enquadrados no lote dos primeiros informantes (antigos moradores do centro urbano – isto é, dos velhos bairros da cidade de Luanda, do Makulusu e da Ingombota, nomeadamente do sítio da lagoa do Kinaxixi, sobretudo), mais esclarecidos e coerentes. Nesses escritos, projectam-se as informações que julgamos serem as mais correctas sobre este assunto, embora, como já vimos anteriormente, este autor utilize incorrectamente a terminologia de “sereia”. Justamente, “*A Sereia*”, título que atribui a um texto oral de origem popular e “tradicional”, inserido no volume I da sua trilogia *Miso-so. Literatura Tradicional Angolana*, é um exemplo bem flagrante do que acabamos de escrever. Intelectual de grande erudição e homem extremamente esclarecido nos arcanes da língua e da cultura kimbundù, O. Ribas deve ser no entanto criticado, ao menos por duas razões. Em primeiro lugar porque nos fornece unicamente na língua portuguesa os inúmeros “textos orais” que recolheu e inseriu nesse livro. Ao fazê-lo assim, coarta qualquer possibilidade aos investigadores e estudiosos de fazerem qualquer análise séria dos símbolos e das simbologias, apenas visíveis de serem discernidos no contexto criativo (e imaginativo) da língua vernácula. Em segundo lugar e corrente desse facto, por ter traduzido e utilizado incorrectamente na língua portuguesa, alguns nomes e terminologias do kimbundù. Não obstante, justiça lhe seja feita, mesmo introduzindo incorrecta e incoerentemente esse termo (o de “sereia”), dá para constatar que isso não altera em nada a informação que é veiculada na trama geral dessa “narrativa mitológica” de cunho “tradicional”, que como se vê, mostra a natureza desses “seres” (génios da natureza), que, tal como se aludiu anteriormente e segundo as crenças das populações, quando estão dotados de poderes especiais (poderes inatos), são capazes de viver tanto dentro como fora das águas, sendo os seus corpos iguais aos de qualquer ser humano, isentos de escamas e de “barbatana caudal” (cf. Ribas 1979: 51-57).

Aliás, na esteira de Ribas e como já dissemos antes, temos também o escritor Wanyenga Xitu, um outro autor muito experimentado nestas questões e grande conhecedor da “cultura local e regional”. No seu livro “*Mestre*” *Tamoda e outros contos*, anteriormente aludido, refere-se também a es-

tes “seres maravilhosos”, recontando uma cena voltada especificamente para a aparição de um “ente sobrenatural” do tipo *kitùtù*, a um dos seus personagens conhecido por Kaulende. Essa aparição teve lugar numa qualquer madrugada, quando esta senhora fora em busca de água e com o fim de tomar banho numa nascente como o do próprio “génio” que aí habita. Aqui, Xitu traduz também o termo *kitùtù* como sendo “sereia”, tal como antes já tínhamos observado com Óscar Ribas. Vejamos assim, o quadro da aparição que nos é proposto por este autor:

[...] – *Eme Kasadi ka-ngi-telami kalaji*”.

“Eu sou a sereia de Kasadi; para mim, não admitido intrusas de madrugada” (Xitu 1989: 79).

Perante este facto insólito, este autor pormenoriza ainda, com precisão ímpar, a seqüência da cena em questão:

[...] em seguida, um som especial de si-nos começou a ecoar melodiosamente. Assustada, Kaulende virou-se e deparou um vulto humano, alvo como a neve. De cabelos compridos que lhe caíam até às costas. Ela caiu!”

“A rapariga inconscientemente, caiu de cócoras na água, de tal sorte que abraçou a sanga cheia de água, e tinha a cabeça encostada sobre o gargalo do pote” (Xitu 1989: 79-80).

Julgo poder inferir também aqui, tal como anteriormente já o tínhamos observado com Ribas, que este autor traduz este “ser extraordinário” como sendo “sereia”, na falta de uma terminologia mais coerente e apropriada para uma definição e um ordenamento sistemático destas terminologias e questões da antropologia religiosa.

Quem fala de “cacimba” ou da “lagoa do Kinaxixi” lembra-se de imediato da célebre “cacimba” ou “lagoa do Bairro Indígena”, situado ali para as bandas onde hoje se levanta o estádio dos desportos popularmente conhecido por “Cidadela Desportiva”, situada na antiga Rua do Senado da Câmara, defronte da actual Direcção Nacional de Investigação Criminal (DNIC). Quem, no passado, conheceu o desaparecido “Bairro Indígena”, sabe que, justamente aí onde se levanta esse complexo desportivo, existia uma grande “cacimba” ou “lagoa” cujo

*kyàndà*, levava anualmente, sem falta, uma ou duas crianças que desapareciam no seu seio, umas vezes por longo tempo, reaparecendo, algumas vezes, o corpo do falecido, após a baixa das águas; outras vezes, desaparecendo definitivamente na sua zona mais densa. Dizia-se então que essa pessoa fora viver com o *kyàndà*. Essa pessoa transformara-se num dos seus “filhos”!

Mas hoje, muitas pessoas ainda se recordam dessa “cacimba” ou “lagoa”, em virtude das inundações que a “cidadela” anualmente sofre com as quedas pluviométricas, que ocorrem sempre por ocasião da estação das grandes chuvas, e que têm impedido o futebol, nesse período do ano. E nessa ocasião, o que ocorre às populações, sobretudo aos “mais-velhos”, como recordação daquela “cacimba” ou “lagoa” e do “génio da natureza” que nela habitava, é que os interessados, ao mandarem executar a construção do estádio, sem terem primeiro honrado a presença do “génio” desse lugar, não tiveram em conta as “suas” crenças, menosprezando assim as “suas” tradições e hábitos. Concomitantemente, para essas populações “honrar” é “lembrar”, pressupõe tratar bem o que é “nosso” pressupõe a efectivação de “culto e respeito”. Não procedendo assim aludem essas pessoas, os tais “génios dos lugares” estarão sempre acordados, inquietos, retornarão aos seus desfigurados lugares, até que, em definitivo, lhes prestem o “culto” que lhes é devido, e estes sejam assim efectivamente “domesticados”. Assim diz a tradição, assim sabem os “mais-velhos”, que alegam: “cumprir com os costumes e as nossas tradições é viver em paz, harmonizando o meio (natureza) com a sociedade (homens)”!

Estes exemplos, servem, ao menos, para constatar que, de modo geral, hoje na cidade, os conhecimentos sobre estes “génios da natureza” – embora estando presentes na “memória” e nas “imagens” das populações – estão cada vez mais difusos, esbatendo-se diariamente no universo quotidiano de cada cidadão. As imagens acerca da qualidade e natureza destes “seres” tendem a desaparecer completamente no seio da juventude, permanecendo ocorrências de cenas ligeiramente ofuscadas na mente dos “mais-velhos”. Isso deve-se sobretudo a dois factores, a saber: em primeiro lugar, o rápido desaparecimento desses lugares (bosques, florestas, “cacimba” ou “lagoa”) onde era presumível morarem estes “génios da natureza”, e a crescente substituição de novos ambientes urbanos e novas

imagens próprias das urbes (prédios, estádio desportivo, armazéns, espaços verdes, etc.), o que ocasiona, conseqüentemente, a mudança do ambiente e do universo, que antes eram propícios para manter o registro de crenças e práticas que ligavam “religiosamente” os homens a estes “seres imaginários ou sobrenaturais”; em segundo lugar, por virtude da mudança do ambiente ecológico e da criação de novas e modernas infraestruturas, terá ocorrido também, possivelmente, isso terá incidido no seu modo de vida, levando a um abrandamento das suas crenças e/ou práticas religiosas. Conseqüentemente, a falta de uma prática cultural e ritual poderá ter dado lugar para o esquecimento e terá ocasionado o desaparecimento dos seus costumes, permanecendo unicamente na memória uma imagem ofuscada do conhecimento. Estes assuntos poderão ser eventualmente avivados em momentos apropriados mas já sob a forma de lazer e de lembranças, uma vez que a prática transformou-os em conhecimentos emaranhados com o peso da idade e com as mudanças paulatinas da urbe.

#### IV – O que é isso de “sereia”?

##### 1 – A “sereia” na tradição histórico-cultural greco-romana

Já vimos o significado destes “seres extraordinários”, denominados vulgarmente por *kiximbì, kítutà* ou *kyàndà*, no âmbito da sociedade, da história e, particularmente, da cultura (crenças e tradições, hábitos, modo de vida), entre as populações que falam a língua kimbùndù. Contudo, estes povos que não estão nem nunca estiveram isolados dos outros povos do mundo, possivelmente pelo convívio que estabeleceram secular e regularmente com os Portugueses, poderão ter ouvido falar de outros “seres mitológicos e fantásticos”, popularmente conhecidos por “sereias”. Mas no essencial o que sabem os Angolanos acerca destes “seres extraordinários”? É o que tentaremos ver nas breves linhas que se seguem.<sup>20</sup> Não o faremos sem lembrar, contudo, que já por ocasião da publicação do livro *Histórica descrição dos três reinos, do*

(20) Sobre esta questão específica foi-me útil a consulta da *Verbo. Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura* e da *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira* e ainda, Grigorieff (1987) e Vernant (1991).

*Congo, Angola e Matamba*, em 1687, o Padre João Antônio Cavazzi de Monte-Cúccolo incluiu uma estampa que constituía a representação de um “peixe-porco” ou “peixe-mulher”, que era tido como uma espécie de “génio” ou “serenídeo” que habitava as águas do rio Kwanzà. A imagem que aparenta um ser horrendo, termina na parte inferior com uma “barbatana caudal” (cf. Cavazzi de Monte-Cúccolo 1965, I: 70). Afigura-se-nos que esta, e uma outra contida neste mesmo livro, é a imagem mais antiga de que tenho conhecimento que resume ou aproxima um “génio da natureza” da tradição cultural kimbündu a uma “sereia” da tradição histórico-cultural greco-romana. Contudo, esta informação manteve-se ao nível do conhecimento erudito, e por não ter estado ao alcance das populações, não nos parece ter contribuído para a confusão que hoje se conhece! (Vide Figuras 10 e 11).

Segundo dados da cultura ocidental, recebidos por herança do património histórico-cultural greco-romano, pode-se definir uma sereia como sendo um ser mitológico fantástico e fabuloso do sexo feminino, que se caracteriza por apresentar o seu corpo dividido em duas partes, sendo metade mulher e metade ave, cujo canto era tão suave, que atraía os navegantes para os escolhos do mar. “Como génios das águas, personificam ao mesmo tempo as seduções e os perigos do mar; como divindades da música, simbolizam o canto e o seu poder de sedução e atracção” (Correia 1971: 16).

Para uns, deduz-se que as sereias eram filhas do “deus-rio” Aquelóo, enquanto que, para outros, a paternidade seria dada a Forcis, pai comum de todos os “monstros da natureza”. Para a mãe destas é umas vezes apontada a musa Melpómene, outras vezes a musa Estérope, ou então ainda Gea (ou Gaia), a Terra. Em geral, as várias tradições que nos chegaram fazem das sereias ora divindades marinhas, ora divindades infernais, com rosto e busto de mulher e o restante corpo com forma de ave. Estas informações poderão ser, indubitavelmente, fruto das tradições mais antigas. Contudo, a tradição que perdurou como a definição mais conhecida do imaginário popular nas modernas culturas ocidentais, circunscreve-a ao mar e ao aspecto do corpo, apresentando-a preferencialmente metade com a aparência de mulher e a outra metade em forma de peixe, em detrimento da forma de ave.

Segundo uma versão da antiga tradição grega, crê-se que a tal aparência (figura com rosto e busto

de mulher e o restante corpo em forma de ave), que caracterizou numa primeira fase, o aspecto das sereias, foi-lhes dada em castigo por Deméter, em consequência de estas se não terem oposto ao rapto de sua filha Perséfone.<sup>21</sup> Contudo, uma outra versão refere que as sereias, companheiras de Perséfone, pediram aos deuses que lhes dessem asas para assim poderem mais facilmente procurar a jovem raptada por Plutão. Habitando numa ilha situada entre a Península Itálica e a Sicília, foi seu destino viverem só até ao momento em que algum mortal conseguisse escapar à acção mortífera da sua voz. É que, como já vimos antes, o seu canto atraía os marinheiros que eram então, por elas devorados. São pois, assim, “seres maléficos” (Correia 1971: 16). Quando os Argonautas passaram por essa ilha, Orfeu conseguiu, com o seu canto anular os efeitos mágicos da voz das sereias e fazer com que os companheiros, à excepção de Butes, prosseguissem a viagem sem se deterem. Contudo, graças a uma informação contida na *Odisseia*, as sereias só viriam a ser definitivamente aniquiladas por Ulisses que, acompanhado (ou avisado?) por Circe, ordenou os companheiros que o amarrassem fortemente ao mastro do navio, depois de lhes ter tapado os ouvidos com cera. Deste modo, pode o herói contemplar as sereias e ouvir o seu canto, enquanto aqueles remavam impassíveis (vide Figura 12). Em consequência disso, cumpriu-se o destino das sereias: estas logo se precipitaram ao mar e ao local, em que pereceram, foi dado o nome de Sirenides. Pelas referências contidas na *Odisseia*, a Ilha das Sereias foi situada no ocidente do mar Mediterrâneo (Correia 1971: 16, Fonseca 1983, Guennes 1991: 3).

## 2 – As crenças sobre “sereias” em Portugal

Entretanto, a crença nas sereias persistiu em toda a Europa ocidental, por via da herança da história e da cultura greco-romana, tomando novas versões de acordo com as formas e modos de recep-

(21) “A princípio formavam um grupo de jovens muito belas. Uma delas, Perséfone, foi raptada por Plutão. A mãe de Perséfone, Deméter, com raiva das companheiras da filha por não terem impedido o rapto, tirou-lhes a possibilidade do sexo, tornando-as frígidas da cintura para baixo. As sereias vingavam-se nos homens, atraindo-os e devorando-os” (Guennes 1991: 3).



Figura 10





Figura 11



Figura 12

ção e tendo em conta as particularidades locais.<sup>22</sup> Na Idade Média as sereias eram mais conhecidas por “*mermaids*”, “*filhas do mar*” ou “*ondinas*”. Em Portugal, é bem provável que estas tradições tenham sido apreendidas pela via erudita. Uma tradição retida por Damião de Góis, na sua *Urbis Olsiponis situs et figura*, dizia que existia na Torre do Tombo o documento de um conjunto celebrado entre o rei D. Afonso III e o mestre da Ordem de Santiago, Paio Peres, pelo qual se estatuiu não serem devidos aos mestres mas ao soberano os tributos pelas sereias e outros animais apanhados pertencentes à Ordem. Uma lenda corrente ainda no século XVIII e referente às “sereias” da região de Peniche, vem referida nas publicações da Academia dos Humildes e Ignorantes. Essa lenda informa-nos que ao tempo da conquista romana muitos homens e mulheres homiziaram-se nas grutas de Peniche e aqui, pela mudança dos usos e costumes, pelo emprego de certos alimentos e pelo constante exercício de natação metamorfosearam-se numas entidades semimarinhas (metade corpo de pessoa, metade corpo de peixe) admiradas como divindades oceânicas.<sup>23</sup>

É bem possível que este tipo de conhecimentos, legados pela antiga tradição oral-escrita, conjuntamente com outras crenças populares, tenham persistido na memória das populações e tenham acompanhado, mais ou menos coerentemente, as épocas e as mudanças dos tempos. É curioso notar que a tradição das “sereias” veiculada a partir da região de Peniche, apresenta uma particularidade quanto às crenças e as tradições que foram legadas pela tradição greco-romana; elas veiculam já um outro tipo de informação relativa ao sexo, que coloca, doravante, as “sereias” como podendo ser homem ou mulher. Os conhecimentos veiculados anteriormente expressavam de modo inequívoco que as “sereias” eram unicamente mulheres. Contudo, não sendo possível poder afirmar de modo peremptório, que as informações que têm circulado no nosso meio acerca da qualidade da “sereia” (figura – homem ou mulher – com metade do corpo humano e outra metade animal, terminando em forma

de “barbatana caudal”), tenham sido veiculadas a partir destes dados e propagados por via desta tradição portuguesa, parece-nos inegável que este tipo geral de tradições e informações culturais poderá ter entrado em Angola pela via dos Portugueses. Onde, quando e de que forma, não sabemos e julgamos que é extemporâneo adiantar seja lá o que for. Aliás, estas e outras questões atinentes à mitologia portuguesa (e indo-europeia), embora aliciantes, escapam no momento presente ao objecto principal dos nossos estudos.

## V – Conclusão: manipulação dos conhecimentos sobre a realidade e produção de novas (mas falsas) identidades

Através destes rápidos sobrevôos à história e à cultura, mostrámos o que é que na sociedade luandense – nomeadamente entre as populações Túmúndongô habitando as ilhas e platô de Luanda – assim como no geral, as populações que falam a língua kimbündü, entendem sobre o que seja e o que caracteriza na sua própria cultura um “génio da natureza” (que na língua vernácula é indistintamente chamado de *kyàndà*, *kitùtà* ou *kiximbì*), e o que o diferencia de um outro “ser fantástico e imaginário”, que na cultura ocidental de tradição greco-romana é conhecido por “sereia”. Mostramos, sobretudo, o que diferencia um ser do outro em cada contexto cultural. Assim, é impensável propor para os Kimbündü (nomeadamente aqueles que estão solidamente enraizados no universo da sua própria cultura e cujas crenças que configuram tais dados, comandam os seus sistemas de pensamento), que *kyàndà* (ou *kitùtà*, ou ainda *kiximbì*) seja um ser com “barbatana caudal”, enquanto que, do mesmo modo, será impensável imaginar uma “sereia” sem essa característica fundamental, que consiste em estar o seu corpo dividido em duas partes: uma com o aspecto humano, da cabeça à cintura e outra em forma de animal, da cintura para baixo e terminando em “barbatana caudal”. Como vimos, são dois “seres” que emergem de universos históricos e culturais completamente diferentes, produzindo imaginários muito próprios e que são inerentes a cada sociedade e sistemas de pensamentos.

O Quadro I procura mostrar as diferentes correspondências entre estes “seres sobrenaturais”, no âmbito das diferentes culturas aqui analisadas.

(22) “Homero, nem na *Odisseia* nem na *Iliada*, corporifica a sereia. Tanto foi representada como mulher-ave ou mulher-peixe. Só no século XII, no ocidente, é que a sereia virou peixe-mulher [...]” (Guennes 1991: 3)

(23) Sobre esta questão específica, cf. *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira* (s.d.: 400-402).

QUADRO 1

Correspondências entre os «seres sobrenaturais»					
	«Gênios da Natureza» (*)			«Sereias» (**)	
	Kitutã	Kyândã	Kiximbi	Grécia-Roma	Portugal
<b>Origem: modo da criação</b>	«Seres» criados por <i>Nzâmbi</i> (Deus), por metamorfose, no mundo primordial	«Seres» criados por <i>Nzâmbi</i> (Deus), por metamorfose, no mundo primordial	«Seres» criados por <i>Nzâmbi</i> (Deus), por metamorfose, no mundo primordial	«Seres» criados pelo <i>deus</i> Deméter por metamorfose	«Seres» criados por metamorfose, depois de um longo período de enclausuramento, treinamento e aprendizagem
<b>Características da constituição física</b>	Humanas	Humanas	Humanas	Metade humana (busto de mulher), metade animal (ave – sobretudo – ou peixe)	Metade humana metade animal (peixe)
<b>Sexo</b>	Masculino ou feminino	Masculino ou feminino	Masculino ou feminino	Unicamente feminino	Masculino ou feminino
<b>Lugar de predileção</b>	Nascentes, rios, lagos, lagoas, lagoas, «cacimbas», mar, florestas, montanhas e lugares húmidos	Mar oceânico, nascente, rios, lagoas, lagoas, «cacimbas», florestas, montanhas e lugares húmidos	Nascentes, rios, lagos, lagoas, lagoas, «cacimbas», florestas, montanhas e lugares húmidos	Águas	Águas
<b>Regiões de permanência</b>	Ao longo do baixo e médio vale do rio Kwânzã, do Oceano Atlântico ao hinterland do noroeste de Angola	Oceano Atlântico, desde a foz do rio Ndândê à do Kwânzã; região lagunar e sedimentar de Luanda e regiões do <i>hinterland</i>	<i>Hinterland</i> do noroeste de Angola, províncias de Malanje e do Kwanza-Norte	Ilhas das <i>Sereias</i> Mar Mediterrâneo	Gruta de Peniche Portugal Oceano Atlântico
<b>Outras características</b>	Dispensador de luz e de vida; origina fecundidade da mulher; e nascimentos extraordinários	Dispensador de luz e de vida; origina fecundidade da mulher; e nascimentos extraordinários	Dispensador de luz e de vida; origina fecundidade da mulher; e nascimentos extraordinários	Emitem um canto tão suave que atraem os navegantes para os escolhos do mar	?
<b>Resultados das aparições</b>	Origina mudanças no comportamento das pessoas escolhidas; ligação estreita entre a natureza e a sociedade	Origina mudanças no comportamento das pessoas escolhidas; ligação estreita entre a natureza e a sociedade	Origina mudanças no comportamento das pessoas escolhidas; ligação estreita entre a natureza e a sociedade	Devoram as vítimas	?

(\*) Angola: espaço civilizacional Kimbündü.

(\*\*) Civilização greco-romana.

Da leitura deste quadro comparativo poderemos, sobretudo, concluir o seguinte:

1) Na mitologia grega, as “*sereias*” são “seres maléficos”. Servem-se da sedução da voz (e através do canto) para fazer naufragar embarcações, ou fazer, de qualquer outra forma, que os mareantes caiam no mar para deles se apoderarem e devorarem depois.

2) As “*sereias*”, além de falarem, têm um dom especial que se expressa através do canto.

3) A forma do corpo é a representação de “ave” ou de “peixe”.

Diferentemente, os traços fundamentais que caracterizam os “génios da natureza” (*yàndà*, *itùtá* e ou *iximbi*) na mitologia kimbùndù, expressam-se do modo seguinte:

1) São “seres” bondosos e tanto quanto se sabe expressam-se por meio de certos sinais e indícios, quer provocando grandes caemas, quer provocando pequenas ondulações nas águas oceânicas, sobretudo, produzindo distintas luminosidades (para estas populações, alguns dos signos de sua presença) e avisando aos pescadores, que eventualmente já estejam no alto mar, para regressarem rapidamente à terra ou até para se não fazerem ao mar. Assim, na mitologia kimbùndù, o comportamento dos “génios da natureza” em relação ao ser humano, homem ou mulher, é de certa forma antagónico, comparativamente às evidências da mitologia grega.

2) Outra diferença fundamental, além destes “génios da natureza” só falarem e não cantarem, diz respeito à forma do corpo que tanto pode ser “peixe”, como um ser inanimado na natureza (árvore: o *imbondeiro*, por exemplo) ou qualquer outra “coisa”, ou então, sobretudo, “pessoa”.

3) Finalmente, na mitologia kimbùndù qualquer pessoa pode entrar em contacto com estes “seres sobrenaturais” ou divindades (qualquer pessoa pode falar-lhes e pode fazer ofertas, que consistem em alimentos adocicados, geralmente), embora seja o sacerdote *kilambà*, intérprete destes “seres”, quem geralmente, está indicado (e até convenientemente preparado) para fazê-lo.

### 1 – Manipulação dos conhecimentos sobre a realidade e “naufrágio” da “*Memória Nacional*”

Quando no âmbito das suas actividades como “patrão” da cidade de Luanda, o então Governador Rui de Carvalho precisou de juntar à sua volta os municípios dessa urbe, com vista dar corpo aos seus projectos, ele teve a necessidade de criar uma espécie de divisa para congregá-los. Para tanto, a sua equipa promoveu uma imagem publicitária para a campanha, ao que nos parece, baseada em dois suportes fundamentais, a saber:

1) Criação de uma figura emblemática para a cidade, que consistia nos traços aligeirados de uma “*sereia*”, tendo como características fundamentais, tal como vimos antes, o seguinte: longos cabelos soltos, seios proeminentes na metade superior do corpo (parte humana, figura de mulher); na outra metade, aspecto animalesco terminando em “barbatana caudal” (traços aligeirados de um peixe).

2) Atribuição de um nome a esta figura, nome esse que mais se aproximasse da realidade, que estivesse mais em sintonia com a cultura das populações originárias da região de Luanda, daí a utilização do termo “*Kianda*”.

Baseados nestas ideias, a produção de uma divisa, que sem dúvida constituísse o produto final dessa equação, isto é: “Luanda, a cidade da *Kianda*”.

É na esteira deste suporte publicitário que vemos surgir no universo do *marketing* outras instituições, serviços e empresas, sejam elas na função pública (veja-se, por exemplo, a Rádio Luanda, que adoptou exactamente a mesma sustentação prática), ou do âmbito empresarial privado, tais como as empresas “Sobanquetes”, “Centro Infantil *Kianda*” ou a “Intercomercial Moagens”, esta última com a sua “Farinha de trigo *Kianda*”, e recentemente, com a criação de um “Prédio de Jornalismo” e a abertura de um “Laboratório”. Tudo sob a égide de (ou da) *kyàndà*. Essa publicidade ganhou uma amplitude de tamanha grandeza, de tal forma que os cidadãos e os munícipes da cidade não viram outra forma senão aceitá-la impassivelmente. A ideia subsistiu e frutificou! Nem mesmo os músicos, artistas plásticos e escritores, sobretudo estes últimos, ficaram à margem. Quem não aceitou e seguiu esse lema ou *slogan*? Todos mergulharam nesse mar de igno-

rância cultural (ignorância ou má-fé?), manipulados pela falta de conhecimentos sobre a realidade objectiva, e perspectivando assim, a través deste procedimento, a criação e a promoção de novas (mas falsas) identidades.

Chegados a este ponto, julgo no entanto ser imperdoável não referir aqui que as ideias (essas novas sobre o fenómeno) que moldavam (e moldam ainda hoje) essa nova identidade (*kyândã* com “barbatana caudal”), embora errônea e sem fundamento lógico no contexto de onde emerge, não seja hoje uma grande realidade, sobretudo no seio das populações mais humildes, que habitam nesta região no nosso país, que a acolheram, e por falta de uma leitura crítica ou por “cópia”, ao que nos parece, partindo do princípio de que tudo aquilo que vem de fora é que é bom e é melhor, rapidamente a integraram no “novo imaginário”. Contudo, vale dizer igualmente que isso só foi (e é ainda possível) em virtude do desnorteamento total (rápida perda dos valores e ignorância das heranças do passado, numa palavra – a ausência de uma *Memória Nacional*), que os Angolanos têm vivido desde há um tempo a esta parte.

## 2 – Para uma reconversão geral da mentalidades

Abro aqui um parentesis para esclarecer que, na verdade, isso não se observa unicamente entre as camadas da população menos letradas ou esclarecidas. Recentemente, registamos um facto que julgo ser necessário reportar: a realização do 2º *Jogos Desportivos Militares*, que teve lugar em Luanda de 23 de Agosto a 6 de Setembro de 1997, organizados pelas Forças Armadas Angolanas (F.A.A.). Nessa ocasião, proliferou pelos quatro cantos da cidade de Luanda a propaganda dos jogos, podendo qualquer cidadão observar que a simbologia utilizada como “figura de proa” e marco fundamental dessa campanha publicitária, era a imagem de uma “sereia”, em cuja “barbatana caudal” foi instalado um facho olímpico aceso (vide Figura 13 e 14).

Além disso, os cidadãos da cidade puderam observar também, emocionados, essa figura (com forma de “sereia”), perfeitamente iluminada, que em alguns locais era representada a jogar a bola. Embora eu não tenha a certeza da existência de qualquer material propagandístico, onde tal como noutros lugares e ocasiões, textual ou implicitamente se faz uma aproximação, sugerindo uma

pretensa ligação entre estes dois “seres” *kyândã* “sereia”, eu aproveitei esta ocasião e procurei saber o nome que as populações atribuíam a essa figura, ao mesmo tempo que tentei perceber o que estas sabiam acerca deste “ser extraordinário”; particular e especialmente, este inquérito dirigiu-se a alguns soldados, que se interessavam em observar (aliás, tal como eu) essas bonitas e interessantes figurinhas iluminadas e que, temporariamente, vieram quebrar a monotonia da nossa cidade. Apesar de nos traços dados a observar esta figurinha representar uma “sereia” (eu atenho-me às informações e características relativas a estes “seres”, tal como já os apresentei anteriormente), a respeito do nome, indubitavelmente, as pessoas abordadas não hesitaram em chamá-las de “*quiandas*”.

Num encontro que fortuitamente efectuei com um dirigente de alta patente das F.A.A. – Forças Armadas Angolanas, uma das pessoas que foi responsável pela organização destes jogos, fiquei extremamente perplexo e chocado com o que esse alto responsável me informou, perante tantos observados (julgo que alguns deles nunca chegaram a entender de que se estava a falar!), acerca dos símbolos que foram utilizados durante os jogos militares, isso antes mesmo que fosse eu a abordá-lo.<sup>24</sup> E acerca do que ele me disse, ficou visivelmente claro, que esta problemática acerca dos “símbolo-

(24) Anoto aqui, evidentemente, em traços largos, apenas parte daquilo que pude reter, já que, como é facilmente compreensível, o mesmo não foi gravado. Eis aqui o que disse o tal oficial general: *peço-lhe desculpas, peço-lhe compreensão e até benevolência pela imagem da kyândã que utilizamos para os nossos jogos. Nós estávamos conscientes que não era correcto aquilo que estávamos a fazer, mas nós aceitamos uma proposta que veio da Comissão que trabalhou e nos propôs aquela figura para ser o símbolo dos jogos.*

*Mas nós estávamos conscientes do erro que estávamos a incorrer e sabíamos que, ao agir assim, nós estaríamos sujeitos às suas críticas, que aliás, são justas e bem fundamentadas. Nós sabíamos, mas mesmo assim tínhamos que arriscar! E isso porque? Quero que saiba que nós não tínhamos nenhuma outra alternativa. Não agindo assim (quero dizer, não aprovando imediatamente o que nos fora então proposto), colocar-se-ia à Comissão, logo à seguir, o problema (ou a necessidade) de ter que se produzir em tempo oportuno (e, de novo, ter que apresentá-lo superiormente), uma outra proposta do “emblema” ou “símbolo”, que substituisse aquele! O que, diga-se de passagem, era já praticamente impossível, pois, nessa altura, aproximava-se a passos largos a data estipulada para o início das Jornadas.*

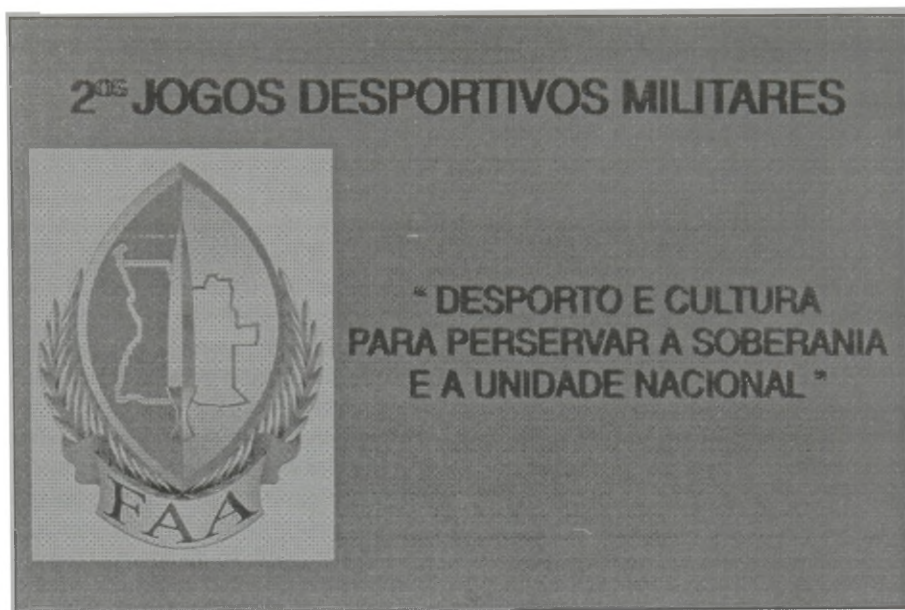


Figura 13



Figura 14

los” e “simbologias” é muito mais complicada do que se supunha, já que, mesmo entre aquelas pessoas que à partida se julgava que estivessem conscientes acerca destas questões e problemas, a realidade apresenta-se bastante confusa. Afigura-se-nos assim, que a estratégia a ter em conta com vista ajudar a clarificar estes assuntos estará mais na forma como deveremos intervir com vista ajudar a debelar estes males e confusões. Tudo isso porque, como este diálogo muito claramente deixa transparecer, mais do que qualquer outra tarefa, tratar-se-á de efectuar uma reconversão geral das mentalidades, principalmente junto de pessoas como estas, ditas “mais esclarecidas”, já que, para as demais, a questão parece colocar-se mais ao nível tanto do inconsciente como no da forma como, entre estes, os conhecimentos têm sido apreendidos e veiculados.

Acerca das reais causas que determinam essa postura pode-se conjecturar interminavelmente. Ocorre-nos, lembrar, por exemplo:

1) Inexistência de um *Programa Nacional* em estudo e conseqüente inserção das *Línguas Nacionais* nos programas gerais de ensino, com vista a difundir conhecimentos, criar hábitos, familiarização e uso normalizado destas, partindo do princípio de que “símbolos” e “simbologias” são criados e só podem ser entendidos e subsistir se permanecerem em contextos adaptados, nomeadamente, naqueles em que foram criados, tendo por expoente fundamental a língua materna, espaço apropriado e privilegiado de difusão.

2) Ausência de um *Programa Nacional* para a salvação, do património cultural, artístico-literário veiculado pela tradição oral, através da recolha, tratamento sistematizado, estudo, projecção e utilização dos cantos, danças, músicas (em suma, do *cancioneiro nacional* em geral, e dos respectivos instrumentos musicais popular-tradicionais), “textologia oral” e outros géneros de “saber e conhecimentos” (profanos, esotéricos, privados, colectivo), partindo do princípio de que os contextos da criação, produção e de projecção estão imbuidos pelas “línguas maternas”, geralmente de projecção localizada, e só poderão sobreviver nessa condição se os seus “utilizadores” fizerem, de facto, o uso correcto e apropriado dessas formas de conhecimento e artes.

Ora, o que é claramente visível e está em absoluto contraste com os “gostos” de uma parte das populações do nosso país, particularmente daqueles que residem aqui em Luanda, é a projecção por meios diversificados, de cantos, danças músicas e ritmos estrangeiros, que sendo acompanhados de um discurso explicativo visivelmente “falacioso”, tendem a explicar tal facto pela necessidade de Angola não ter que se fechar ao legado universal que pressupõem tais expressões plásticas.<sup>25</sup> Não que as populações aludidas não apreciem tais aportes, que, segundo pensamos, quando são claramente doseados, reactivamente aos temas nacionais, até podem encontrar justificação plausível. Infelizmente, assiste-se a uma imposição atroz de sons e ritmos que, querendo-se ou não, estas têm que sujeitar-se ao que lhes é imposto pelas distintas emissoras.

(25) Pode fazer-se, por exemplo, referência específica à dança, evidenciando-se claramente aqui um “total abandono” das danças nacionais da República de Angola. Enquanto que a “dança contemporânea” (ambém dita “moderna”), que no âmbito da política do Ministério da Cultura aparece como a “filha querida e bem amada”, as danças nacionais (popular-tradicionais), que eram ao menos reproduzidas pelo “Ballet Nacional de Angola”, são simplesmente tratadas como “enteadas”, devendo essa companhia ser mantida à distância! São gostos, são apreciações, são escolhas, determinantes de uma “Política Cultural”; porém, de uma política que, possivelmente, apenas representa os sentimentos de uma classe social determinada, uma “minoría”, certamente. Agindo assim, projecta-se paulatinamente para o “esquecimento”, a produção verbal e estética da “criação nacional” e alija-se a “alma” criadora do povo, projectando-se deliberada e inexoravelmente para o “abandono” e “esquecimento” os seus valores mais sublimes. E que não se pense que este ponto de vista aqui emitido constitui um facto isolado. Parece-nos evidente que a assunção de um tal sentimento seja generalizado, ao menos junto de algumas camadas da população, tendo algumas pessoas já expressado publicamente o seu desacordo com essa política geral na imprensa local. A este propósito, leia-se com os olhos de ver: Santos Fernanda 1995, “A dança contemporânea em Angola”, in *Correio da Semana* (Luanda), IV (51), 17-24 Dezembro, p.15.

No mesmo sentido, dever-se-á criticar também, igualmente, o Ministério da Comunicação Social, pela evidente demonstração de falta de estratégia relativamente à música angolana, por não ter sido capaz de propor “quotas de tempo de audição” às diferentes emissoras e/ou estações radiofónicas, públicas ou privadas (principalmente à Rádio Nacional de Angola), de forma a efectivizar a sua “defesa” e “salvaguarda”, através de um maior tempo de antena e, conseqüentemente, de audição, defendendo-a contra os “ataques” cada vez maiores da produção musical estrangeira.

E as estruturas do Estado, dentre as quais o Ministério da Cultura, têm uma dose de culpa em todo o processo, uma vez que não têm uma estratégia coerente, nem sequer um programa de âmbito nacional, baseado em projectos realistas que tenham em conta as particularidades locais sobre o desenvolvimento cultural, e por isso está impossibilitado de dar respostas concretas e ajustadas para estes e outros tipos de problemas que afectam, por um lado, a cultura em toda a sua dimensão, e por outro lado, os distintos modelos de interesse em que intervêm a postura e a participação dos cidadãos deste país, e a comparticipação, contribuição e apoio das instituições, empresas privadas e outros organismos do serviço público, na política geral da cultura e artes.

### 3 - “Luanda cidade da Kianda” ou projecção de uma identidade irrealista?

Dois luandenses de cepa, Arnaldo Santos e José Luandino Vieira, são dignos de registro, porque constituindo excepção, não entram nestes esquemas redutores e escrevem no *Correio da Sema-na* um apontamento algo satírico (muito à maneira dos nossos antepassados que pontificaram na imprensa luandense do fim do século XIX e princípio do nosso século), rejeitando um *marketing* irrealista e repudiando esta proposta publicitária que nos vende um “produto” imagético falso e condenado ao repúdio desde o primeiro momento do seu aparecimento no mercado. Eis aqui, para constar, o que eles escrevem a este propósito:

“[...] E como se de rasteira d’amigo não fora suficiente, meditando eu nos casos em julgamento vem daí um *cabenguela, ombaquiano, benguelense* ou lá o que são, e mete-se na *maka* alheia de nós outros um tal Pepetela. Deu palpite dele: que *quianda* não é masculino nem feminino, muito pelas avessas. Cadavez as duas coisas pode ser, uma vez sim, uma vez não. E que é abuso de portuga dono-da-língua essa tradução: sereia. Qual sereia, qual areia! Sereia eram as tágides do zarolho Luís Vaz de Camões e as outras ditas que obrigaram Ulisses de lhe amarrarem num mastro, como cantou outro poeta cego, o grego Homero. Essas sim, sereias eram, sereias são em testemunho ocular ainda que de zarolho & cego [...]. Mulheres marítimas de belos seios nús e

a outra metade de rabo de peixe *pungo*, esse mesmo, o tal dos *muzongués* [...]”

“[...] Mas com todos eles coincidimos, acariamos e como é tempo de consensos, prestamos testemunhos: *Quianda, quituta* e outros belos nomes, é ser inteiro completo. Garanto porque lhe vi, na nossa lagoa do Kinaxixi. Sé é homem, é inteiro, mulher inteirinha é. Nada de bipolarização. Que se escondem, por vezes, em pessoas penando no mundo, em disfarce de pequena deformidade física, coisinha de aviso a todos nós, os que não sabem ler mas sabem saber. Por exemplo: mão mirrada, *xambeta* elegante, cadavez cambaio ou de olho cada qual sua cor e muitos mais etecéteras. Para esses *cabolocossos* todos, com a devida vénia e respeito a mais-velho devido, leia-se Óscar Ribas, *quilamba* máximo de *quianda* de Luanda. Que dele bebi, dele soube por letra e rouca voz, e com sua benção tutelar procurei e encontrei *quiandas* outras em minha vida vária [...]” (Santos e Vieira 1993:5).

Como vêem, aqui também com estes autores da cena luandense, escritores que graças à vivência e à experiência, dominam melhor que ninguém o “imaginário” do luandense de antanho, esta divisa proposta no esquema publicitário e no universo do *marketing* que diariamente penetra em nossas casas, está assente sob autênticos pés de barros, levanta, ademais, outros tipos de problemas e interrogações, de tal forma que não sabemos muito bem se teremos respostas coerentes para elas. Vale por exemplo perguntar porque carga de água Luanda será “a cidade (de) da *kyàndà*” e não “a cidade (de) da *kitùtá*”? Se de facto estas projecções não estão assentes sobre preconceitos, e se tal como já vimos antes, no contexto deste mesmo trabalho, as populações originárias do lugar onde viria a ser construída a cidade de Luanda são da mesma origem (ainda que uns habitando a faixa marítima e outros o platô), e deste modo, sendo todas elas Túmúndòngò, como compreender essa atribuição (de *kyàndà*) em detrimento de uma outra (de *kitùtá*)?

Ocorre-nos, em termos conclusivos, perguntar: Luanda, a cidade de (da) *kyàndà*? A cidade de (da) *kitùtá*? Ou a cidade de (da) *kitùtá ni kyàndà*? Se os produtores dos imaginários relativos a estes “génios da natureza” aí estão (eles nunca saíram de Luanda!), nunca foram consultados, esses promotores do *marketing* empresarial ou institucional



nenca tiveram em conta os seus conhecimentos, nem muito menos as suas preocupações e anseios (quero dizer, a sua cultura), como é possível perspetivar seja lá o que for? Em que ficamos pois meus senhores? Até quando a “memória colectiva”

deste país (e, conseqüentemente, a sobrevivência dessas populações enquanto grupo coerentemente organizado e estabelecido no terreno) continuará a ser ignorada nos seus propósitos e violentada nos seus princípios fundamentais?

COELHO, V. Images, symbols and representations “*Quiandas, Quitutas, Mermaids*”: local imaginaries, regional identities and alterities. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 8: 179-214, 1998.

ABSTRACT: Through the urban universe of Luanda (Angola) and the images used by the publicity and marketing, the author envisages to critically analyse the representations which diverse segments of the society make of the local imaginary and of a magic – religious symbol known as *kianda*.

UNITERMS: Urban culture (Angola) – *Kianda* (a nature genie) – Religious imaginary of the *kimbondos* (Angola).

## Bibliografia\*

### I – Fontes primárias publicadas

BRITO, D. de A. e [1592]

1931 *Um inquérito à vida administrativa e económica de Angola e o Brasil em fins do século XVI*. Segundo o manuscrito inédito existente na Biblioteca Nacional de Lisboa, pelo Licenciado Domingos de Abreu e Brito. Publicação revista e prefaciada por Alfredo de Albuquerque Felner. Coimbra, Imprensa da Universidade, 97p.

CADORNEGA, A. de O. [1680-1681]

1940/42 *História Geral das Guerras Angolanas*. Edição revista, corrigida e anotada por José Matias Delgado e Monsenhor Alves da Cunha Lisboa, Agência Geral das Colónias, 3 volumes, 626p. + 592p. + 508p.

CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, Pe. J.A. [1687]

1965 *Descrição Histórica dos três reinos do Congo, Angola e Matamba*. Tradução, notas e índices pelo Padre Graciano Maria de Leguzzano. In-

trodução bibliográfica de Francisco Leite de Faria. Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar [Memórias do Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, Secção de Lisboa; 2-3], 2 volumes, 430p. + 493p.

CORRÊA, E.A. da S. [1792]

1937 *História de Angola*. Lisboa, Editorial Ática, Limitada [Clássicos da Expansão Portuguesa no Mundo, Série E – Império Africano], 2 volumes 375p. + 251p.

LOPEZ, D.; PIGAFETTA, F. [1591]

1951 *Relação do reino do Congo e das terras circunvizinhas*. Tradução de Rosa Capeans. Lisboa, Agência-Geral do Ultramar, 160p.

TORRES, J.C.F. de C.B. e

1825 *Memórias contendo a bibliografia do Vice-Almirante Luiz da Motta Feo e Torres, a historia dos governantes e capitaens generaes de Angola desde 1575 até 1815, e a descrição geographica e politica dos reinos de Angola e de Benguella*. Paris, Fantin, 382p.

### II – Ciências Humanas e Sociais

#### 2.1 – Antropologia, Sociologia, História, Linguística

BETHENCOURT, F.; CURTO, D.R. (Orgs.)

1991 *A Memória da Nação*. Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia realizado na Fundação Calouste Gulbenkian, 7-9 Outubro 1987. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 536p.

(\*) Embora o presente estudo se refira unicamente aos “símbolos” e “simbologias” evidenciados na região de Luanda, apresentamos também aqui, na presente bibliografia, os principais estudos que foram efectuados sobre a cidade de Luanda, respondendo assim à solicitação de alguns estudantes universitários, professores e pesquisadores interessados no estudo e conhecimento desta secular urbe.

- CARDOSO, C.A.L.  
1972 *Os Axiluanda*. Luanda, Editorial Culturang, 182p.
- CARVALHO, R.D. de  
1989 *Ana a Manda, os filhos da rede. Identidade colectiva, criatividade social e produção da diferença cultural: um caso muxiluanda*. Prefácio de Jean Copans Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 354p. + 26p.
- COELHO, V.  
1987 *La place des jumeaux dans le système religieux des Ndongo (Ambundu), Angola*. Mémoire en vue de l'obtention du diplôme de l'E.P.H.E. Paris, École Pratique des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses, Sorbonne, 523p.  
1988 *Le culte des “génies” ituta chez les Ndongo (Ambundu) de la vallée du Kwanza, Angola*. Mémoire de D.E.A. – Anthropologie Comparée des Religions d’Afrique, d’Orient et d’Extreme Orient. Paris, École Pratique des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses, Sorbonne, 175p.  
1989 Agostinho Neto: Kilamba kyaxi da nossa esperança. *A voz igual. Ensaio sobre Agostinho Neto*. Tomo das Actas do I Simpósio Internacional sobre Cultura Angolana, Porto 17-20 Maio 1989. Porto, Fundação Eng.º Antonio de Almeida; Lisboa, Angolê – Artes e Letras: 165-183.  
1990 *Textos orais, cultura e praxis ákwà-kimbùndù: o mito da criação. Notas e reflexões para a compreensão de um mito cosmo-antropogónico* (manuscrito inédito).  
1991 Textos orais, cultura e praxis Ambundu: Kimalawezu kya Tumba a Ndala, um modelo de conduta. *Vida & Cultura. Suplemento cultural do Jornal de Angola*, 3 de Fevereiro: 4-5.  
1995 Para uma compreensão da instituição “*ndôngô*” no exercício do poder dos *Ngôlà*, nos séculos XVI-XVII. Comunicação apresentada ao Colóquio sobre *La Souveraineté em Angola. Un cas particulier, la Reine Zingha*, Paris, 24-25 de Fevereiro de 1995. Paris, Centre Culturel Angolais, Maison de l’Angola, 15p. [ciclostilado]. (no prelo)  
1996a Algumas implicações sócio-económicas e religiosas numa comunidade *Kimbùndù*: os *Ákwà-wândôngô* do baixo vale do *Kwanzà*. *Dinâmicas multiculturais, novas faces, outros olhares*. Volume II. Actas das sessões temáticas do III Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Lisboa, 4-7 Julho 1994. Lisboa, Edições Sociais da Universidade de Lisboa [Estudos e Investigações; 7]: 467-486.  
1996b A cidade real de *Mbânzá à Ndôngô*: contribuição para o conhecimento da organização administrativa e urbana de uma aglomeração africana ao sul do equador, em fins do século XVI. Comunicação apresentada ao IV congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 2-5 Setembro 1996. *Território de Língua Portuguesa. Culturas, sociedades e políticas no mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, 25p. [ciclostilado]. (no prelo)  
1997a Em busca de *Kábàsá*: uma tentativa de explicação da estrutura político-administrativa do “Reino de *Ndôngô*”. Comunicação apresentada ao I Seminário Internacional de História de Angola, Luanda, Palácio dos Congressos, 3-6 Abril 1995. *Encontro de Povos e Culturas de Angola. Actas do seminário*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses: 443-477.  
1997b “Os de dentro, os de fora e os outros”: análise sucinta de um modelo estrutural de organização administrativa e urbana do “Reino de *Ndôngô*”, desde a sua fundação até fins do século XVI. *Fontes & Estudos*. Revista do Arquivo Histórico Nacional (Luanda), 4.  
1997c Os objectos/símbolos sinistros ou as “marcas portadoras da desgraça e do mal”: notas esparsas para uma sociologia do conhecimento sobre a noção do “bem” e do “mal” nos *miseke* de Luanda. Prefácio in Jacinto de Lemos, *O pano preto da Velha Mabunda*. Luanda, Instituto Nacional do Livro e do Disco (INALD) [A Letra (2ª série); 5]: 7-16.  
1998 “*The insiders, the outsiders and the others*”: a brief analysis of a structural model of an administrative and urban organization of the *Ndôngô* Kingdom, from its foudation to late XVI century. Comunicação apresentada a conferência “Africa’s Urban Past”, Londres, 19-21 Junho 1996. *Africa’s Urban Past*, London, Center of African Studies – School of Oriental and African Studies of the University of London, 62p. [ciclostilado]. (no prelo)
- CORREIA, M.M.  
1971 As *Quiandas*. *O Turismo Revista de Divulgação* (Luanda), IV (38), Fevereiro: 16-18.
- CRUZ, M. das D.  
1993 Ritos e Ofícios. Algumas notas sobre a metalurgia do ferro em Angola. M. da Conceição Rodrigues (Coord.) *Homenagem a J. R. dos Santos Júnior*. Volume II, Instituto de Investigação Científica Tropical: 131-143.
- FONSECA, C.A.L.  
1983 Sereia. *Verbo. Enciclopédia Luso-brasileira de Cultura*, volume XVI. Lisboa, Editorial Verbo, verbetes 1801-1802-1803.
- GODINHO, V.M.  
1991 O naufrágio da memória nacional e a Nação no horizonte do marketing (Alocução inaugural). *Memória da Nação*. Colóquio do gabinete de Estudos de Simbologia realizado na Fundação Calouste Gulbenkian, 7-9 Outubro 1987. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora: 15-18.
- GREGORIEFF, V.  
1987 *Mythologies du monde entier*. Paris, Marabout [Université, Histoire; 470], 383p.

COELHO, V. Imagens, símbolos e representações “Quiandas, Quitutas, Sereias”: imaginários locais, identidades regionais e alteridades. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 8: 179-214, 1998.

GUENNES, D.

- 1991 Sereias e outros seres aquáticos. 2º Caderno, *Journal de Angola* (Luanda), ano 15, nº 5.205, Domingo, 24 Novembro: 3.

HAVEAUX, G.L.

- 1954 *La tradition historique des Bapende orientaux*. Bruxelles, Institut Royal Colonial Belge [Mémoires – Section des Sciences Morales et Politiques; XXXVII (1)], 56p.

MARTINS, R. de S.

- 1973 A Etno-história de Quibaxe, Dembos – Angola: ocupações antigas. *Trabalho. Boletim do Instituto do Trabalho, Previdência e Acção Social de Angola* (Luanda), 43: 93-178.
- 1976 A estação arqueológica da antiga Banza Quixabe. *Contribuições para o estudo da Antropologia Portuguesa* (Coimbra), IX (4): 241-306.

NASCIMENTO, A.J.

- 1870 Quianda. *Almanach de Lembranças Luso-Brazileiro para o anno de 1871*. Lisboa, Lallement Frères, Typographos: 261-262.

NTONDO, Z.

- 1996 Observações científicas. Gabriel Nionje Seda, *Guia de Alfabetização em língua Ibinda segundo o método Inongo-Nongo*. Luanda, Instituto Nacional do Livro e do Disco (INALD), 66p. [Estudos e Documentos; 13]: 55.

PEDRO, J.D.

- 1987 *Systématique phonologique et grammaticale du Kimbundu (Angola)*. Mémoire en vue de l'obtention du diplôme de l'E.P.H.E. Paris, École Pratique des Hautes Études, IV<sup>ème</sup> Section (Sciences Historiques et Philologiques), Sorbonne, 256p.

PEDRO, J.D.

- 1987/88 I. *Bibliographie et analyse critique de quelques descriptions antérieurs du Kimbundu. II. L'énoncé et la séquence des propositions em Kimbundu*. Mémoire de D.E.A. Paris, Université de Paris V – René Descartes (Sorbonne), 171p.
- 1993 *Étude Grammaticale du Kimbundu*. Thèse pour l'obtention du Doctorat em Linguistique. Paris, Université de Paris V – René Descartes, U.F.R. de Linguistique Générale et Appliquée, Sorbonne, 380p.

PINHO, J.I. de

- 1886 Apontamentos para a História de Angola – Quianda. *Futuro d'Angola* (Luanda), Nº 31, 3º ANNO, 15 DE Maio:4.

RIBAS, O.

- 1975 (2ª edição corrigida e ampliada). *Ilundo. Espíritos e ritos angolanos*. Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola [Memórias e Trabalhos; 17], 150p. + 28p.

- [s.d.] Sereia. *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Ilustrada com cerca de 15.000 palavras e 400 entampas a côres, Volume XXVIII. Lisboa-Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia, Limitada: 400-402.

VERNANT, J.P.

- 1991 *O mito e a religião na Grécia antiga*. Lisboa, Editorial Teorema [Ensaio breve: 1], 100p.

## 2.2. Literatura

CHATELAIN, H.

- 1964 *Contos populares de Angola. Cinquenta contos em Quimbundo*. Coligidos e anotados por Héli Chatelain. Edição portuguesa dirigida e orientada pelo Dr. Fernando de Castro Pires de Lima. Palavras prévias do Prof. Dr. A. A. Mendes Corrêa. Prólogo do Dr. Fernando de Castro Pires de Lima. Tradução do inglês pelo Ten.-Cor. M. Garcia da Silva. Revisão do texto pelo Prof. Ilídio da Silva Lopes. Lisboa, Agência-Geral do Ultramar, 570p.

[DOMINGOS] JÚNIOR, M.

- 1994 *A Bessangana Kikinhas da Fonseca*. Prosa. Posfácio de David Mestre. Luanda, Edição do Autor, 58p.

EUGÊNIA NETO, M.

- 1989 *O vaticínio da Kianda na piroga do tempo*. Ilustrações de Henrique Arede. Luanda, Instituto Nacional do Livro e do Disco (INALD), 38p.

LUSSOLO, N'da

- 1996 *O Homem das Sereias* [romance]. Desenho da capa de Domingos Barcas. Luanda, União dos Escritores Angolanos [Contemporâneos], 111p.

MONTEIRO, M.R.

- 1994 Crônicas de Luanda – A nostalgia da Kianda. *Jango* (Luanda), ano II, nº 32, Abril-Maio: 9.

RIBAS, O.

- 1952 O ladrão e o feiticeiro. *Ecos da minha terra. Dramas Angolanos*. Luanda, Edição do Autor, 187p.
- 1967 *Sunguilando. Contos tradicionais angolanos*. Luanda, Agência-Geral do Ultramar, 225p.
- 1973 A Quianda. *Quilanduquilo. Contos e Instantâneos*. Luanda, Edição do Autor, 185p.: 85-94.
- 1979 A Sereia. *Misoso. Literatura Tradicional Angolana*, volume I (2ª edição). Luanda, Edição do Autor, 229p.: 51-57.

XITU, W. [Agostinho Mendes de Carvalho]

- 1989 Kituta “Mestre” Tamoda e outros contos. 4ª edição, Luanda, União dos Escritores Angolanos [2k. Prosa], 177p.: 76-95.

## III – Luanda: estudos específicos

ABECASSIS, C.K.

- 1961 *As formações lagunares e seus problemas de engenharia litoral. Contribuição para um estudo sistemático*. Lisboa, Junta de Investigação do Ultramar, 174p.

- AMADO, F.; CRUZ, F.; HAKKERT, R.  
1992 Urbanização e desurbanização em Angola. *Ciências Sociais. Textos de Análise* (Luanda), III, Agosto: 25-49.
- AMARAL, I. do  
1957 Aspectos económicos da cidade de Luanda. *Boletim do Instituto de Angola* (Luanda), 9: 51-60.  
1959 Subsídios para o estudo da evolução da população de Luanda. *Garcia de Orta* (Lisboa), VII (2): 212-226.  
1961 Descrição da Luanda oitocentista vista através de uma planta do ano de 1755. *Garcia de Orta* (Lisboa), IX (3): 409-420.  
1968 *Luanda. Estudo de Geografia Urbana*. Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 152p.  
1969 A baixa de Luanda como área de centralização de actividades económicas: um exemplo do reflexo dinâmico do crescimento urbano. *Segundas Jornadas de Engenharia e Arquitectura do Ultramar*, Luanda, 4: 257-265.
- CARDOSO, M. da C.L.  
1967 *Subsídios para a história de Luanda*. Prefácio de Henrique Paço d’Arcos. Lisboa, Edição do Autor, 269p.
- COLAÇO, L.F.N. de S.  
1992 Luanda: contexto demográfico e desigualdades espaciais. *Ciências Sociais. Textos de Análise* (Luanda), III, Agosto: 3-16 [ciclostilado].
- LUKOMBO, J.B.  
1997 Características das migrações em Luanda. *Ngola – Revista de Estudos Sociais* (Luanda), I (1).
- MINISTÉRIO DA COORDENAÇÃO PROVINCIAL  
1992/83 *Divisão político-administrativa da Província de Luanda*. Luanda, Imprensa Nacional de Angola, 39p.
- MONTEIRO, R.L.  
1973 *A família nos musseques de Luanda. Subsídios para o seu estudo*. Luanda, fundo de Acção Social no Trabalho de Angola (FASTA), 492p.
- MOURÃO, F.A.A.  
1988 *Continuidades e descontinuidades de um processo colonial, através de uma leitura de Luanda*. São Paulo, Universidade de São Paulo [Tese de Livre Docência em Sociologia].
- OLIVEIRA, A.A. de  
1954 *A cidade de S. Paulo da Assunção de Luanda. Ensaio de crítica histórica e económica*. Lisboa, Companhia Editora Nacional, 19p.
- OLIVEIRA, M.A.F. de  
1968 *Luanda “ilha” crioula*. Lisboa, Agência-Geral do Ultramar, 163p.
- PEPETELA [Artur Carlos Maurício Pestana dos Santos]  
1990 *Luandando*. Luanda, Elf Aquitaine – Angola, 195p.
- SANTOS, A.; VIEIRA, J.L.  
1993 Luanda a cidade de Quianda. *Correio da Semana*, ano 2º, nº 19, 23-29 Maio: 5.
- SANTOS, J. de A.  
1965 *Luanda d’outros tempos*. Luanda, Centro de Informações e Turismo de Angola (CITA), 151p.
- VENÂNCIO, J.C.  
1996 *A economia de Luanda e hinterland no século XVIII. Um estudo de Sociologia Histórica*. Lisboa, Editorial Estampa [Temas de Sociologia; 1], 227p.

Recebido para publicação em 12 de novembro de 1997.