

Pensamento decolonial e as heranças africanas nos museus em Portugal

Mário Moutinho¹

Decolonial thinking and african legacies in museums in Portugal

As origens do racismo contemporâneo em Portugal não se perdem no tempo nem têm contornos difíceis de identificar. O racismo contemporâneo tal como se manifesta na sociedade portuguesa é, no essencial, uma construção do século XX, na qual participaram empenhadamente académicos, políticos, militares, jornalistas, escritores, cineastas, desde o fim da Monarquia, passando pela 1ª República, pelo Estado Novo, até aos dias de hoje.

A colonização do Brasil deixou um longo lastro de argumentos que procuravam justificar as diferentes formas de exploração e de opressão que sustentavam o processo colonial. Na colónia do Brasil, sempre andaram a par as questões relacionadas com o processo escravocrata ligado a África, com o trabalho obrigatório a que eram submetidos os povos originários através dos mais diversos expedientes e violências.

Acontece, porém, que muita desta argumentação viria a ser recuperada quando, já depois do fim formal da escravatura e da independência do Brasil, a monarquia portuguesa volta a sua atenção para as futuras colónias de África, em resultado da Conferência de Berlim na qual as potências coloniais repartiram entre si todo o território africano. E, isto, com a obrigação de procederem à sua efetiva ocupação, o que, no caso português, viria a significar, nos 40 anos seguintes, a organização de sucessivas campanhas militares visando o efetivo controlo (mesmo que ilusório no tempo) das populações locais, obrigadas a pagar impostos e a fornecer trabalhadores e carregadores, tanto para a tropa portuguesa, como para a insipiente administração colonial que, pouco a pouco, ia ganhando forma. Foram tempos de guerra e de progressivo controlo de corpos e de mentes. Como dizia António Enes, eram tempos em que se afigurava necessário acostumar os indígenas a "orarem a Deus na língua do Rei"² ou ainda que "a empresa misericordiosa de salvar almas para Deus tem de se conciliar com a de educar corpos para o trabalho"³.

Acontece, porém, que, no Brasil, não existia uma justificação do processo colonial suficientemente estabelecida que pudesse dar forma a uma ideologia colonial consistentemente estruturada. Sem dúvida que os elementos fundadores estão lá, no pretendido legítimo direito

¹ Mario Moutinho, Doutor em Antropologia Cultural Universidade de Paris VII-Jussieu e Arquiteto Escola Superior das Belas Artes de Paris (ENSBA). Coordenador do Departamento de Museologia da ULHT, Investigador do CeiED. Signatário da Declaração de Québec. Membro Fundador, Presidente e atual Vice-presidente do Movimento Internacional para uma Nova Museologia – MINOM-ICOM.
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0078-6894>.

E-mail: mario.moutinho@ulusofona.pt

² Enes António, Moçambique - Relatório Apresentado ao Governo, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, Ed. 1946, 2ª Ed. 1971, p. 206

³.idem p.217

de ocupação, de evangelização e de exploração, mas nunca foram vistos de forma articulada entre a escravatura formal e antiga e a exploração dos povos originários, realidades que coexistiam em simultâneo. Pelo menos nas regiões onde os povos originários tinham sobrevivido às diferentes vagas invasoras de destruição e ocupação, desde o tempo das capitânias até, por exemplo, à chamada guerra contra o “botocudos”, lançada já no século XIX, logo após a chegada da corte portuguesa ao Rio de Janeiro (8 de março de 1808), quando o Príncipe-Regente D. João, por meio de uma Carta Régia, (13 de maio de 1808) declarou guerra aos índios Botocudos. Tratava-se, na verdade, de assegurar o controle de toda a região de Minas Gerais.

Em relação às colónias africanas, a situação era outra. Podemos identificar duas gerações de pensadores que lançaram de forma organizada as bases da ideologia colonial. No primeiro caso, pensamos em Sampaio e Melo, António Enes, Marnoco e Sousa, Lourenço Cayolla, Ruy Ennes Ulriche e outros que atuaram no tempo das Campanhas militares africanas (fim da monarquia e 1ª República) e uma segunda geração, formada com o Estado Novo, constituída por Adriano Moreira, António Mendes Correia, Hélio Felgas, Jorge Dias, Marcelo Caetano, Norton de Matos, Oliveira Salazar, Silva Cunha e muitos outros.

Ambas as gerações provinham não só da academia, mas também dos meios militares e políticos. Nesta última etapa, a ideologia colonial que permanece atualmente na nossa sociedade, na sua forma erudita como vulgar, é incontornável o lugar dos povos das colónias, transformados na figura de “indígenas”, sobre os quais se justificava as práticas da colonização e o correspondente e opressor sistema de Indigenato.

Já não se trata de pensar o estatuto da pessoa escravizada, forro ou liberto, nem tão pouco do índio que a seu tempo, poderia vir a ter ou não alma, caso pelo trabalho e pela conversão pudesse aceder à condição de ser humano, e uma vez esquecida que estivesse a sua condição de selvagem e primitivo com que era visto pelos colonos.

O pensamento colonial contemporâneo, data do século XX, e está marcado primeiramente pelas guerras de resistência à ocupação colonial, e depois por uma relação de envolvimento direto marcado pelas guerras de libertação, nas quais participaram de diferentes formas mais de 1 milhão de portugueses. Ou seja, mais de 10% da população portuguesa da época, aos quais se juntaram quase outro tanto de portugueses que nunca aceitaram nem que a guerra colonial era uma Guerra contra os Direitos Humanos, nem que a relação colonial teria forçosamente um fim. O pensamento colonial, no caso português, tocou de perto uma fração significativa da sociedade portuguesa que conheceu diretamente a sociedade colonial.

Naturalmente que a atenção que damos a este relativamente curto período não exclui a sua existência em períodos anteriores de múltiplas formas de colonialismo, ligadas, no essencial, ao longo período escravocrata, durante o qual milhões de pessoas foram escravizadas, desumanizadas e ofendidas para servirem de mão de obra nos moinhos e nas fazendas do Brasil e do resto das Américas, nos campos do Alentejo, nas roças de cacau de São Tomé, nas ruas e Palácios de Lisboa e de outras cidades por esse país fora.

O racismo mais antigo procurava a sua justificação nos meandros da teologia católica e a sua prática manifestava-se nas formas mais cruéis de violência. É certo que estas questões, nesse tempo, nunca deram entre nós (e continuam a não dar) origem a nenhuma Controvérsia de Valladolid (150-1551). Nessa época, o trabalho forçado de povos originários das américas e

das pessoas escravizadas no Golfo da Guiné e outras paragens, seria ou não justificado pelo reconhecimento que seriam seres rejeitados para o limite da humanidade, por não terem alma, por não serem entendidos enquanto seres racionais, nem serem passíveis de conversão à religião católica. A argumentação pública de Bartolomeu de las Casas e do teólogo Juan Sepúlveda, questionava se valeria a pena escravizar os povos originários da América se ao mesmo tempo havia a possibilidade de trazer de África um número cada vez maior de pessoas feitas escravas. Outras formas havia para levar ao trabalho forçado os povos originários, sem necessidade de assegurar a sua existência quotidiana, pois continuariam “livres” no seio das suas comunidades, ficando “apenas” obrigados a prestar trabalho para os colonos, mercadores, nobreza expatriada, tropas e administração colonial. Se o estatuto de pessoa escravizada não se deve igualar ao de trabalho forçado, já o tempo de trabalho que era exigido a ambos, esse sim estava nos limites do possível. Aliás, muita da resistência dos povos originários ao sistema implantado pelo Marquês de Pombal tinha por razão primeira a impossibilidade de se dedicarem ao trabalho que assegurava a sua subsistência.

O Diretório dos Índios é porventura um dos mais completos documentos que regularizam a política colonial no Brasil (Grão-Pará e Maranhão), assente no trabalho obrigatório que as populações, depois de agrupadas em Povoações sujeitas à administração de um Diretor, eram obrigados a realizar para as ordens religiosas, para os colonos e para a administração colonial. Devendo cultivar aquilo que garantisse a sua sobrevivência, seriam, porém, ainda obrigados a cultivar tudo o que fosse passível de ingressar nas rotas de comércio, permitindo a cobrança de Dízimo e fazer a riqueza do Rei. Assim deviam cultivar

(...) roças de maniba não só as que forem suficientes para a sustentação de suas casas, e famílias, mas com que se possa prover abundantemente o Arraial do Rio Negro; socorrer os moradores desta Cidade; e municionar as Tropas, de que se garante o Estado) Além das Roças de maniba, serão obrigados os Índios a plantar feijão, milho, arroz, e todos os mais gêneros comestíveis, que com pouco trabalho dos Agricultores costumam produzir as fertilíssimas terras deste País; com os quais se utilizarão os mesmos Índios (...) Mas como as lavouras do Tabaco são mais laboriosas, que as plantações dos mais gêneros; será preciso, para se introduzir nos Índios este interessantíssimo trabalho, que os Diretores os animem, propondo-lhes não só as conveniências, mas as honras, que dele lhes hão de resultar Serão obrigados daqui por diante a pagar os Dízimos, que consistem na décima parte de todos os frutos, que cultivarem, e de todos os gêneros, que adquirirem, sem exceção alguma⁴

E, como se não bastasse o controle sobre o cultivo o comércio e o Dízimo, a todos era impedido gerir o que seriam os seus proveitos em dinheiro pois

suposta a rusticidade, ignorância dos mesmos Índios, entregar a cada um o dinheiro, que lhe compete, seria ofender não só as Leis da Caridade, mas da Justiça, pela notória incapacidade que têm ainda agora de o

⁴ Diretório dos Índios, Lei sobre os aldeamentos datada de 1755, D. José I

administrarem ao seu arbítrio, será obrigado o Tesoureiro geral a comprar com o dinheiro, que lhes pertencer na presença dos mesmos Índios aquelas fazendas de que eles necessitarem: (58)

A exploração dos povos originários andaria a par da escravatura, mas esta continuaria a ser reservada às pessoas escravizadas trazidas de África ou destas descendentes.

No seio destas disputas, encontrava-se os interesses muitas vezes antagónicos entre a nobreza local, igreja Católica e suas ordens, fazendeiros, traficantes, mercenários e militares por conta própria ou ao serviço do rei. A ocupação das Américas não teria sido apenas uma questão de “descobrimientos”, mas como assinalou Rod numa obra apresentada recentemente no MAAT “Não foi descobrimento foi matança”⁵

Estas notas sobre a colonização mais antiga, apenas têm por objetivo pôr em evidência que todos os tempos da colonização não podem ser entendidos como um só processo. Pelo contrário, importa distinguir o que deve ser entendido de forma diferenciada, nos seus fundamentos e manifestações.

É neste sentido que, quando falamos de ideologia colonial do século XX e XXI, devemos ter presente que as condições políticas e sociais de cada época devem ser consideradas. Não que isso sirva para periodizar momentos “melhores e piores” do processo colonial. Para além da investigação e reflexão que pode ser feita sobre toda a complexidade colonial, ficará sempre a natureza desumana e violenta da relação colonial.

A construção da ideologia colonial contemporânea, tal como se manifesta nos dias de hoje, foi estabelecida essencialmente no século XX, tendo sido obra do que podemos considerar duas gerações.

Devemos reconhecer que os ideólogos da primeira geração expressavam as suas ideias de forma muito direta sem sentirem a necessidade de rodeios pretensamente fundados na moral colonial/católica. É o caso da obra de Lopo Vaz de Sampayo e Mello, Professor catedrático de Política indígena na Escola Superior Colonial, que enunciava a essência do processo colonial no que dizia respeito à aplicação das leis coloniais aos povos colonizados. Nesse mesmo sentido, poderíamos referir muitos outros autores e textos de política ou administração colonial onde ideologia se encontrava exposta.

Assim afirma Sampayo e Mello, que a nação colonizadora, estatuto que atribui de forma perentória a Portugal, como se de um destino se tratasse, precisa, para se manter como tal, reprimir com rapidez e severidade, pois qualquer atraso ou brandura se transforma por força da mentalidade das populações indígenas em sinónimo de fraqueza. Por isso *“entre povos selvagens ou bárbaros os inconvenientes de condenar um inocente são beminferiores, em prejuízo momentâneo e em desastrosas consequências futuras, aos que resultariam da absolvição d'um culpado*. Neste início de século XX, não se torna necessário deformar o sentido primeiro com divagações de ordem moral, que com veremos aparecerão mais tarde. Por esse motivo, pode Sampayo e Mello concluir:

Não é com theorias mais ou menos discutíveis nem com frases bombásticas e empoladas que se colonisa o deserto ou se civilisa a barbarie

⁵ Exposição *Interferências, Culturas urbanas emergentes* (2022) MAAT, Museu de Arte, Arquitetura e Tecnologia, Lisboa

(...) Salvo raríssimas exceções, é forçoso que os europeus sejam os únicos a castigar, para mostrarem que são também os únicos a poder mandar. É uma imperiosa necessidade política perante a qual devem ceder todas as outras considerações"⁶.

Assume-se, pois, o Direito de colonizar, a violência na administração e a natureza selvagem ou barbara dos povos colonizados.

Sobre matéria idêntica, Adriano Moreira pretende que *"Uma longa experiência, acolhida pela melhor doutrina, aconselha que o trabalho seja a pena especialmente usada para com os indígenas"*⁷, além de que o isolamento celular em nada contribui para a assimilação dos indígenas, antes pelo contrário, tem um efeito depauperante. Ademais, o isolamento não é de recomendar por *"considerações de humanidade em relação a populações habituadas ao ar livre e ao contacto direto com a natureza"*⁸.

Neste mesmo sentido a reforma prisional, estabelecida pelo Decreto-Lei N° 39997 de 29 de dezembro de 1954, previa no seu artigo 12º que:

"a vida prisional será orientada no sentido de criar o hábito do trabalho em cooperação. Não haverá regime celular, excepto para castigo ou para estudo do delinquente, por tempo não superior a um mês, e no começo do internamento". E para que os condenados tivessem tempo suficiente para aperfeiçoar a sua "formação profissional", dizia o artigo 16º:

"§1º Para os indígenas, as penas maiores serão sempre substituídas pela pena de trabalhos públicos pelo período correspondente, acrescido de um terço, e as penas correccionais serão sempre substituídas pela pena de igual tempo de trabalho correccional agravada.

A franqueza com que estes princípios eram enunciados, será mais tarde contraditada por António Salazar e Marcelo Caetano, configurando os lugares-comuns da Colonialidade contemporânea. Deixou de haver povos selvagens ou bárbaros, pois importa afirmar que a relação colonial tem por base um fraternal convívio assente *nos princípios de uma cultura mais avançada e de uma moral superior*:

*"a ideia da superioridade racial não é nossa; a da fraternidade humana, sim, bem como a da igualdade perante a lei, partindo da igualdade de méritos, como é próprio de sociedades progressivas. Em todos esses territórios a mistura das populações auxiliaria o processo de formação de uma sociedade pluriracial; mas o mais importante, o mais verdadeiramente essencial estava no espírito da convivência familiar com os elementos locais; nas possibilidades reconhecidas de acesso na vida económica e social; nos princípios de uma cultura mais avançada e de uma moral superior que, mesmo quando violada, era a regra do comportamento público e privado."*⁹.

⁶ Idem, pág. 178.

⁷ Moreira, A. a), pág. 141.

⁸ Idem, pág. 173.

⁹ Idem, pág. 95.

Marcelo Caetano, por sua vez, trata este tema definindo a relação colono-colonizado nos seguintes termos:

"daqui resulta o facto (que impressiona todos os observadores ao percorrerem as colónias portuguesas), do convívio respeitoso de colonizadores e nativos. A verdade é que nas nossas colónias não existe barreira de cor. Apenas na colónia de Moçambique, numou noutro ponto, por influência da União Sul-Africana ou das Rodésias, se notará algum traço de separação racial. Claro que nas povoações há bairros indígenas e que necessariamente a maneira de viver é diferente para civilizados e não-civilizados. Mas, desde que um homem de cor adquiere os hábitos e a cultura europeia, passa a viver no meio europeu sem qualquer diferença. Com os próprios indígenas o português trata com amizade, sem embargo da necessária autoridade. Mas os negros, ainda quando nas mais atrasadas fases da civilização, são tratados como homens, no sentido moral do termo. E a este tratamento não podem deixar de ser sensíveis"¹⁰.

Na colonialidade contemporânea apenas se retém "o convívio respeitoso de colonizadores e nativos" ou a "ideia da superioridade racial não é nossa; a da fraternidade humana, sim, bem como a da igualdade perante a lei" ao mesmo tempo que se nega a consideração que esse fraternal convívio assenta nos *princípios de uma cultura mais avançada e de uma moral superior sobre negros que são tratados como homens (!!!) no sentido moral do termo, mesmo que estejam nas mais atrasadas fases da civilização.*

Nesta visão, o colono português tinha características que o diferenciavam de todos os outros. Como pretendia M. Caetano, ser português é possuir a Lusitanidade e o espírito nacional.

"Não foi o comércio, nem a indústria que nos engrandeceram: mas o amor da terra e do mar. Império para nós significa, ainda hoje, gosto pelo risco pelo prazer de navegar e apego à terra e ao seu cultivo amável em todas as latitudes e longitudes onde elas sejam portuguesas.

Lusitanidade é a essência do nosso espírito nacional, feita das ideias-forças que nos têm guiado através da história e que são susceptíveis de nos adaptar a novas condições técnicas e sociais que os tempos tragam consigo. Lusitanidade é a tradição que nos individualiza entre os povos, aquilo que constitui o nosso carácter colectivo em todas as épocas e em todos os lugares, o que fica de permanente e de igual a si mesmo, depois de eliminadas as circunstâncias contingentes que neste ou naquele momento permitiram o desfiguramento da nação.

Fiéis à terra e ao mar, crentes em Deus, leais ao chefe, aferrados à independência, prontos a servir a humanidade, colonizadores e missionários, venerando os nossos heróis e relembrando com orgulho os

¹⁰ Caetano, M. c), págs. 41, 42. CAETANO, Marcelo, c) Tradições, Princípios e Métodos da Colonização Portuguesa, Lisboa, AGU, 1951.

seus feitos, depositários de um património espiritual que tem oito séculos e de que não queremos ser espoliados, compreensivos de todas as mentalidades, amigos de todas as raças - somos assim portugueses"¹¹.

(...)

"... a presença portuguesa não é imperialista, no sentido de constituir um processo de domínio racial e de exploração económica. Quando falamos em Império apenas quisemos dizer - 'comunidade de povos'. Convivemos, não subjugamos. Praticamos, é certo, quanto às populações nativas de África, um processo paternalista de governo e administração, mas nesse paternalismo estão implícitos o carinho, a solidariedade humana, a comunhão cristã. Já várias vezes expliquei que nesta conduta há muito mais de instinto de uma raça que ainda há cinco séculos a tratar com gente exótica por variadas paragens do orbe do que, propriamente doutrina de colonização"¹².

Mas o carinho, a solidariedade humana, a comunhão cristã, também têm os seus limites. Para Eusébio Tamagnini, esses limites residiam na recusa da mestiçagem.

Antes pelo contrário, e sem dúvida devido ao facto de reunirem numa mesma reflexão a antropometria e a psicologia, é frequente encontrar a reprovação do cruzamento de "raças". Assim, o professor Eusébio Tamagnini afirmava, no Congresso Nacional de Antropologia Colonial (1934) que a mestiçagem era de rejeitar:

"Muitas vezes se apresenta como prova evidente da alta capacidade colonizadora dos Portugueses e a pequena repugnância que manifestam nas aproximações sexuais com elementos de outras origens étnicas.

É indispensável modificar radicalmente semelhante atitude, se é que ela existe como característica étnica própria. Quando dois povos, ou duas raças, atingem níveis culturais diferentes e organizam sistemas sociais completamente diversos, as consequências da mestiçagem são, necessariamente desastrosas"¹³.

Da mesma opinião era Mendes Correia, Professor Catedrático da Faculdade de Ciências da Universidade do Porto, que, numa comunicação apresentada no referido Congresso Nacional de Ciências da População, defendia:

"Não deixaremos de aludir ao papel de mestiçamentos como possível factor degenerativo. Ainda que o mestiçamento, como dizemos numa memória ao Congresso Colonial, não implique necessariamente, por um processo natural, a inferioridade biológica, psíquica, moral e social do mestiço, e possam existir cruzamentos felizes, saudáveis e estáveis de raças diferentes,

¹¹ Caetano, M. e), pág. 122. CAETANO, Marcelo, Princípios e Definições, Lisboa, 1969.

¹² Idem, pág. 122.

¹³ Tamagnini, E., Vol. I, pág. 62. TAMAGNINI, Eusébio, Os Problemas da Mestiçagem, in Trabalhos do 1º Congresso Nacional de Antropologia Colonial, Ed. da 1ª Exposição Colonial Portuguesa, Porto, 1934.

a pureza de uma raça forte é, por si, maior garantia de higidez e de valor físico e social do que a lotaria germinal de um cadinho confuso de elementos heterogéneos e contraditórios. A pureza do sangue português metropolitano é uma condição essencial da continuidade histórica e moral da Nação; eis a conclusão do nosso estudo referido".¹⁴

Os exemplos dados sobre as diferentes aproximações à natureza da relação colonial no século XX mostram claramente que o pensamento dos ideólogos do fim do século XIX e do século XX, incluindo os tempos da última guerra de libertação, evoluíram de um pragmatismo sem restrições, para dar origem a um articulado que procura apresentar uma relação colonial fundada no respeito mútuo, no carinho, na solidariedade humana, enfim, na comunhão cristã. O mais extraordinário é o facto de os escritos de Marcelo Caetano, de Oliveira Salazar e de Mendes Correia, para citar apenas alguns dos autores mais conhecidos na sociedade portuguesa, apesar das contradições que comportam, não deixam de ser peças-chave da colonialidade, tal como ela ainda se manifesta no dia a dia, na sociedade portuguesa.

A ideologia dominante continua a justificar a colonização, a guerra (colonial ou de libertação), o trabalho forçado, a distinção entre os princípios de uma cultura mais avançada e de uma moral superior. Tudo em nome de uma imaginada relação colonial respeitadora dos Direitos Humanos. Assim se compreende o espanto do Grupo de Trabalho de Peritos sobre Afrodescendentes das Nações Unidas que, depois de um estudo realizado em Portugal, em 2021, ao constatar entre outros aspectos que: *"A identidade portuguesa continua a ser definida pelo seu passado colonial"* e que *"os esforços de igualdade racial não confrontaram a importância de uma ampla renegociação da identidade portuguesa"*¹⁵.

As narrativas da colonialidade nos Museus

São muitos os museus e exposições que abordam as questões da colonização sob de diferentes pontos de vista: os descobrimentos, as viagens filosóficas, a "guerra colonial", os combatentes. No entanto, em todos se encontram os valores da ideologia colonial do século XX, dissimuladamente inseridas numa narrativa que não tem História, nem Direitos humanos, nem crimes de guerra, genocídio ou crimes contra a Humanidade. Aliás, os tribunais portugueses sobre estas matérias sempre ficaram mudos ou, em muitos casos, tornaram-se cúmplices por não possibilitarem uma vaga possibilidade de repensar o nosso passado recente.

Esta impossibilidade de construir uma narrativa mais consentânea com a dignidade humana, provoca, nestes museus e exposições, verdadeiras encruzilhadas de afirmações que, em última análise, e à revelia de qualquer leitura crítica que ajude a compreender o sentido da história contemporânea, apenas renova permanentemente as leituras e justificações que a

¹⁴ Mendes Correia, 1940, "Factores degenerativos na população Portuguesa e o seu Combate" Congresso Nacional de Ciências da População

¹⁵ Declaração à comunicação social do Grupo de Trabalho de Peritos sobre Afrodescendentes das Nações Unidas, na conclusão da sua visita oficial a Portugal (29 de novembro a 6 de dezembro de 2021), Lisboa, 6 de dezembro de 2021

ideologia colonial portuguesa construiu durante o século XX de forma a manter a dominação colonial na África.

A título de exemplo, propomos analisar a apresentação e enquadramento que o Museu da Guerra Colonial (MGC) de Vila Nova de Famalicão enuncia na sua página na Internet. A visita ao Museu, em momento algum, contraria esta afirmação. Não se encontra, claro está, em questão a legitimidade de pessoas e instituições se debruçarem sobre uma questão, tão relevante para a sociedade portuguesa, e a visita ao museu revela, sem ambiguidade, o envolvimento de quantos participaram e participam na concretização deste projeto. Trata-se de um museu que evoca o sofrimento causado por uma Guerra e, como tal, deve ser reconhecido. Contudo, a leitura atenta da proposta demonstra quanto trabalho seria ainda necessário fazer para que o Museu se afirmasse enquanto recurso para pensar de forma crítica não só a Guerra, como também a essência da relação colonial, a exclusão social, a racialização dos seres, a complexidade dos processos marcados pela interseccionalidade de género raça e classe, que marcam as relações “humanas” na sociedade contemporânea.

Neste sentido na página de apresentação do Museu podem ler-se frases que merecem uma mais cuidada leitura, com por exemplo:

Conheça o itinerário do combatente português neste conflito armado que decorreu de 1961 a 1974 (13 anos).¹⁶

A utilização da expressão “combatente português” evita ter em consideração que o Estado Novo determinou uma mobilização geral do país à qual foi dado treino militar, armas e demais recursos para reprimir a resistência contra a ocupação colonial. Na verdade, o *Combatente* é um militar (diferente de combatente) integrado num exército colonial, cumprindo e dando ordens, no quadro do complexo militar da guerra que foi objetivamente feita contra os Direitos Humanos. Direitos humanos estes, que nunca são referenciados quando se fala de Guerra Colonial ou Guerra do Ultramar. E, no entanto, bastaria ler com atenção a Declaração Universal dos Direitos Humanos onde é inequivocamente mencionado o direito dos povos à sua autodeterminação, para que se passasse do domínio do natural, para uma leitura crítica do já higienizado “conflito armado”. Na realidade, não se tratava de uma guerra entre países, como o enunciado pode induzir, mas de uma guerra levada a milhares de quilómetros de distância para reprimir a resistência contra o domínio colonial português.

Induzir o pensamento dos visitantes, afirmando que a dita guerra ou conflito decorreu entre 1961 e 1974, é certamente um outro embuste, pois as suas raízes armadas e sociais têm décadas de existência, tanto quanto a dominação colonial, como o sistema do Indigenato que reinava nas colónias¹⁷ e formalmente constituído em 1926.

¹⁶ <https://museuguerracolonial.pt/>

¹⁷ *Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique*, de 1926, o *Acto Colonial* de 1930, a *Carta Orgânica do Império Colonial Português e Reforma Administrativa Ultramarina*, de 1933 e finalmente o *Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique*,

A guerra colonial é apresentada como um processo isolado e não como parte de um processo de resistência à ocupação permanente e particularmente violento desde finais do Século XIX e princípios do século XX. As razões que poderiam ajudar a compreender nunca são abordadas pois poderia induzir ao questionamento sobre a ilegitimidade dos processos coloniais.

De modo semelhante, a “Guerra Colonial” nunca é inserida no século de resistência à ocupação em Angola, Guiné e Moçambique, submetidas a vagas sucessivas de “Campanhas africanas”. Foi o tempo dos militares, que continuam a figurar nos nomes de ruas e praças por esse país fora. (Ayres d’Ornelas e Vasconcelos, Mouzinho de Albuquerque, António Enes, Caldas Xavier, Coronel Eduardo Galhardo, Alves Roçadas, Massano de Amorim, António de Spínola, Kaúlza de Arriaga, Costa Gomes e tantos outros). Foi o tempo das campanhas em Moçambique e Angola, de Marracuene, Chaimite, Namarrais, Zambézia, Cuamatós, Dembos, Barué, Bailundo, Angoche, ou contra os Herero na década de 40; tempo das campanhas na Guiné contra os Papéis, Balantas, Fulas, Biafadas e Manjacos, até ao fim dos anos 30, e tantas centenas de outras violências detalhadas, na vasta obra de René Pélissier. Na referida página pode ler-se também:

Início da Guerra

O apego de Portugal pelas suas colónias durou séculos, mas a partir de 1961 eclode a Guerra do Ultramar. Os movimentos a favor da independência dos territórios ultramarinos acabariam por ganhar força¹⁸

Em suma, tudo se passa como se por uma questão de afeto, “um apego”, Portugal estaria ligado às suas Colónias, processo este que só teria sido interrompido pela guerra do “Ultramar”. Uma guerra, portanto, sem passado e sem raízes.

Nada mais extraordinário do que considerar que a guerra teria eclodido a partir de 1961 e, simultaneamente, assinalar que os “movimentos a favor da independência” (será que se trata do MPLA, da Frelimo ou do PAIGC?) e tantos outros “*acabariam por ganhar força*”, ou seja, acabariam, ao fim de um século de resistência, por termo ao Império colonial mantido com tanto suposto “apego”!

Assim ganham sentido as expressões utilizadas neste Museu, pois, na sua sustentação de base podemos encontrar o incompreendido “apego” de Portugal pelas suas Colónias, uma guerra que começou do nada e os “movimentos” a favor da independência e nunca os habitantes originários, para com os quais os colonos e administração colonial não teriam uma atitude de superioridade racial.

Pensava-se que, com o fim da colonização e o surgimento de novos Países independentes, os valores que, até então, tinham presidido às relações coloniais teriam forçosamente de dar lugar a uma nova ética das relações internacionais, mais respeitadora da dignidade humana. Ora, a realidade mostrou que tal não era verdade e que as relações coloniais rapidamente deram origem a múltiplas formas de neocolonialismo, orientado para a exploração das pessoas e das riquezas desses países. Mais ainda, os valores que presidiam as relações coloniais, não só não

aprovado por Decreto-lei de 20 de maio de 1954,

¹⁸ <https://museuguerracolonial.pt/>

desapareceram, como ganharam novo vigor, menos visíveis, mas tão capazes, como anteriormente, de dar sentido a uma nova colonialidade do poder, do saber e do ser.

Esta nova realidade provocou, no entanto, novas leituras do mundo suscitadas pelo pensamento decolonial. A reflexão produzida desde o início do século XX, pelo Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), é hoje reconhecida como uma poderosa escola de pensamento que questiona as relações de poder estabelecidas no seio dos processos de colonização, que marcaram as relações da Europa com o resto do mundo. Estas relações, assentes na exploração das populações, compelidas a múltiplas formas de trabalho coercivo, visava a exploração das riquezas naturais, (ouro, diamantes, matérias-primas) das extrações agrícolas (açúcar, café, cacau chá, latex), das culturas obrigatórias do algodão ou do sisal, da punção de impostos e trabalho. Desta economia, no essencial predatória, resultaria em simultâneo o desenvolvimento do comércio marítimo e dos transportes ferroviários, a par da acumulação financeira, do poder crescente dos Bancos e dos Impérios coloniais.

Primeiramente na América latina, desde o século XVII, e, mais tarde, nas colónias africanas, esta relação foi sempre sustentada por uma ideologia largamente assente nos pressupostos defendidos pela igreja católica, que, apesar de ao longo dos tempos se ter alterado, teve sempre como princípio essencial, a ideia de raça, a oposição entre selvagem e civilizado, a possibilidade de terem alma ou não. Destas oposições saíram sempre as justificações para a exploração, assim como o direito de vida ou morte sobre os povos subalternizados. Como pôs em evidência Aníbal Quijano, a relação tinha sempre presente a colonialidade do Poder, do Saber e do Ser, ou seja, o exercício do poder sobre os corpos subalternizados, a construção das narrativas que justificam a relação colonial e o controle das mentes, visando a submissão dos subalternizados para aceitarem o que lhes é dado como ordem natural das coisas. Os corpos foram sempre os primeiros “locos” de dominação nas relações de poder, nos processos escravagistas, nos processos coloniais e pós-coloniais, nas relações patriarcais, na dominação sexual e no controle das suas subjetividades e conhecimentos.

Ora, o pensamento decolonial procura, não só fazer crítica da colonialidade, como fornecer novas referências, novas leituras, que, em última instância, sustentam uma insurgência capaz de quebrar a leitura dominante, assim como a praxis das formas atuais da colonialidade (enquadradas pelo FMI ou pelo Banco Mundial, entre muitas organizações que servem a colonialidade contemporânea). Praxis esta que, ao nível do quotidiano, se manifesta nos tribunais, nas esquadras de polícia, ou nos manuais escolares. Trata-se de um confronto de ideias entre o pensamento hegemónico, eurocentrado, e uma nova releitura do mundo, a partir da realidade da história daqueles que sempre foram subalternizados. Trata-se de pensar a realidade que nos envolve a partir de uma perspetiva decolonial. Não se pode continuar a pensar o mundo, apenas a partir dos valores da colonialidade.

Para um museu que se propõe tratar uma guerra colonial a partir de uma mudança de entendimento, esta ação obriga a uma desobediência ao convencional e sempre repetido nas escolas, nos meios de comunicação e nos tribunais. Trata-se de enfrentar a ideologia dominante. A própria denominação “museu da guerra colonial” refere-se a uma guerra que outros denominam por guerra de libertação. Não se trata de alterar o nome para esta ou qualquer outra denominação. Trata-se sim de compreender que o mundo não pode ser visto de uma só

perspectiva e pode caber a um museu assumir o lugar de problematizador dos valores não questionados.

Essa é, precisamente, a função que a UNESCO atribui aos museus, entendidos como instituições com responsabilidade social:

Os museus são cada vez mais vistos, em todos os países, como tendo um papel-chave na sociedade e como fator de promoção à integração e à coesão social. Nesse sentido, podem ajudar as comunidades a enfrentar mudanças profundas na sociedade, incluindo aquelas que levam ao crescimento da desigualdade e à quebra de laços sociais.

Museus são espaços públicos vitais que devem abordar o conjunto da sociedade podem, portanto, desempenhar um importante papel no desenvolvimento de laços sociais e de coesão social, na construção da cidadania e na reflexão sobre identidades coletivas. Os museus devem ser lugares abertos a todos e comprometidos com o acesso físico e o acesso à cultura para todos, incluindo os grupos vulneráveis. Eles podem constituir espaços para a reflexão e o debate sobre temas históricos, sociais, culturais e científicos. Os museus também devem promover o respeito aos direitos humanos e à igualdade de gênero. Os Estados-membros devem encorajar os museus a cumprir todos esses papéis.¹⁹

Estas recomendações, visando sensibilizar governos e museus para o papel que podem desenvolver em favor de uma maior compreensão da realidade social, política e ambiental dos lugares onde estão inseridos, não configuram, aliás, um ato isolado, surgindo na sequência de um conjunto vasto de trabalhos que vieram a chamar a atenção para a responsabilidade dos museus, públicos e privados, por forma a dar um novo sentido ao lugar da Educação nos tempos em que vivemos. Mas naturalmente ousar pensar o mundo fora dos quadros limitadores da ideologia dominante exige uma nova postura política. Como assinalou Marcele Pereira:

Assim é necessário estar atentos as novas formas de produzir contra hegemonia em um mundo de discriminação e desigualdades onde o desejo é proporcionar elementos que contribuam com a criação de alternativas a partir o cenário e oportunidades postas pela Museologia, seus processos museais e sua capacidade de inspirar musealidades transgressoras.²⁰

A construção de uma narrativa transgressora resulta, uma vez mais, forçosamente, de um ato de desobediência, quer se trate de uma desobediência epistémica nos termos propostos por Walter Mignolo, ou, pelo menos, de uma desobediência civil inspirada por Henry David Thoreau que, neste caso, se manifestaria pela recusa de reproduzir a ideologia colonial do Estado Novo.

¹⁹ Recomendação sobre a proteção e a promoção dos museus e coleções, de sua diversidade e de sua função na sociedade UNESCO 2015 <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000247152>

²⁰ Pereira, Marcele, 2018, *Museologia Decolonial: os Pontos de Memória e a insurgência do fazer museal*, Tese de doutoramento, Universidade Lusófona, p.87

Não podemos ignorar a nossa história, correndo o risco de nunca sabermos de onde vimos ou para onde vamos ou mesmo, e, talvez, sobretudo, onde estamos, entre nós e as nossas condições. Os museus poderão, contudo, ajudar a construir sociedades mais solidárias mais atentas e abertas a uma releitura do mundo. Aos Museus, caberá, deste modo, na abordagem ao passado (e presente) colonial português, de pensar a realidade que nos envolve a partir de uma perspectiva decolonial. Para tal, será imperativo abordar a guerra colonial incluindo as narrativas de resistência, que, durante um século, foram deliberadamente ignoradas pela ideologia dominante. Não se pode continuar a pensar o mundo, apenas a partir dos valores da colonialidade. Como dizia Paulo Freire: *Ninguém ignora tudo. Ninguém sabe tudo. Todos nós sabemos alguma coisa. Todos nós ignoramos alguma coisa. Por isso aprendemos sempre.*²¹.

Referências Bibliográficas

- Caetano, Marcelo (1951) *Tradições, Princípios e Métodos da Colonização Portuguesa*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar
- Declaração à comunicação social do Grupo de Trabalho de Peritos sobre Afrodescendentes das Nações Unidas, na conclusão da sua visita oficial a Portugal (29 de novembro a 6 de dezembro de 2021), Lisboa, 6 de dezembro de 2021
- Diretório dos Índios, Lei sobre os aldeamentos, datado de 1755, D. José I
- Enes, António (1971) *Moçambique - Relatório Apresentado ao Governo*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, Ed. 1946, 2ª Ed.
- Exposição (2022) *Interferências, Culturas urbanas emergentes*. MAAT, *Museu de Arte, Arquitetura e Tecnologia*, Lisboa
- Freire, Paulo (1989) *A importância do ato de ler*. São Paulo: Cortez, 1989.
- Mello, Lopo Vaz de Sampayo (1910) *Política Indígena*, Porto, Magalhães e Moniz Lda, Editores, 1910
- Mendes, Correia (1940) "Factores degenerativos na população Portuguesa e o seu Combate" Congresso Nacional de Ciências da População
- Moreira, Adriano. (1955) *Administração da Justiça aos Indígenas*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar
- Moutinho, Mário (1996) *O indígena no pensamento colonial português 1895-1961*, Edições Universitárias Lusófonas
- Moutinho, Mario & Primo, Judit, (2021) *Acervos coloniais: para uma leitura crítica das heranças*, in *Boletim ICOM Portugal, As Coleções extraeuropeias*, Série III Dezembro 2021 N. º17
- Pereira, Marcele (2018) *Museologia Decolonial: os Pontos de Memória e a insurgência do fazer museal*, Tese de doutoramento, Universidade Lusófona

²¹ Freire Paulo, (1989) *A importância do ato de ler*. São Paulo: Cortez, 1989.

UNESCO (2015) Recomendação sobre a proteção e a promoção dos museus e coleções, de sua diversidade e de sua função na sociedade
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000247152>

Tamagnini, Eusébio (1934) Os Problemas da Mestiçagem, in Trabalhos do 1º Congresso Nacional de Antropologia Colonial, Ed. da 1ª Exposição Colonial Portuguesa, Porto, 1934.