



## RAMIRO LADEIRO MONTEIRO E OS MUSSEQUES DE LUANDA: A ANTROPOLOGIA A SERVIÇO DO COLONIALISMO PORTUGUÊS

**Rogério da Silva Guimarães**

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

rguimaraesbr@gmail.com

**Resumo:** O artigo tem por objetivo analisar as representações sociais sobre os musseques erigidas na obra *A Família nos musseques de Luanda: Subsídios para o seu Estudo*, de Ramiro Ladeiro Monteiro. Para cumprir tal desiderato, evidenciamos a relação entre o discurso proferido pelo autor na obra e sua ocupação no governo colonialista. Ou seja, como os musseques têm suas representações forjadas por um agente colonial, que se debruçou antropologicamente sobre aquelas localidades para dar-lhes uma cientificidade ainda inexistente nas ciências humanas. Ressaltamos que as representações sociais sobre os musseques produziram estratégias e práticas (sociais e políticas) que visavam, neste caso, legitimar um projeto reformador.

Palavras-chave: Ramiro Ladeiro Monteiro – musseques – antropologia colonial – representação social.

**Abstract:** The article aims to analyze the social representations about the musseques in the book *The Family in the Luanda's Musseques: Subsidies for its Study*, by Ramiro Ladeiro Monteiro. To fulfill this goal, we highlight the relationship between the author's produced discourse in his work and occupation in the colonialist government. That is, as the musseques have their representations forged by a colonial agent, who anthropologically bent over those localities to give them a scientificity not yet existent in the human sciences. We emphasize that musseques' social representations produced strategies and practices (both social and political) that aimed, in this case, to legitimize a reform project. Key-Words: Ramiro Ladeiro Monteiro – musseques – colonial anthropology – social representation.

### 1. O antropólogo e a antropologia colonial.

Ramiro Ladeiro Monteiro nasceu no distrito de Guarda em Portugal no ano de 1931 e faleceu em 04 de maio de 2010. Licenciou-se pelo Instituto de Ciências Sociais e Políticas Ultramarinas e ingressou no quadro da administração territorial colonial em Angola, onde, em 1959, desempenhou funções de administrador na Circunscrição de São Paulo, em Luanda. Em 1962, foi transferido para os Serviços de Centralização e Coordenação de Informações, também nessa cidade. Em 1986 – ou seja, depois do período colonial, e, por consequência fora da abrangência temporal da nossa pesquisa, contudo, um dado relevante a ser informado – com o apoio da Agência Central de Inteligência (CIA) dos EUA, foi fundador e diretor do Serviço de Informação e Segurança (SIS), cuja função era “a produção de informações úteis à segurança interna e prevenir a sabotagem, o terrorismo, a espionagem e a prática de actos que, pela sua natureza, possam alterar ou destruir o Estado de direito constitucionalmente estabelecido.” Sua criação foi vista, pelos partidos de esquerda, como uma ameaça aos direitos, liberdades e garantias dos cidadãos, que olhavam para aquele serviço como uma réplica da antiga PIDE/DGS<sup>1</sup> em pleno regime democrático português (SERRA, 2010: [s.p.]).

O próprio Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, por onde Ramiro Ladeiro Monteiro formou-se antropólogo, surgiu da reformulação da Escola Superior Colonial em meados da década de 1950<sup>2</sup>. A instituição de origem foi fundada no interior de um movimento intelectual — presente nas demais potências colonizadoras — que preconizava uma “ocupação científica” dos territórios ultramarinos. Tal ideia de “ocupação” pressupunha não apenas a noção de que seria necessário “conhecer” para melhor “dominar”, mas, sobretudo, a de que o processo colonizador deveria ser orientado por pressupostos verdadeiramente científicos, sob a égide de uma “ciência colonial”. Houve um grande esforço por parte de setores da intelectualidade portuguesa no sentido de dotar o país de instituições responsáveis pela produção de um “saber colonial” que respondesse, ao mesmo tempo, à necessidade de uma “alta cultura colonial” (que ataria o período contemporâneo aos anos gloriosos das grandes navegações) e de formação de um

---

<sup>1</sup> Em 1969, Marcelo Caetano, último chefe de governo do Estado Novo, substituiu a PIDE pela Direcção Geral de Segurança (DGS).

<sup>2</sup> Na década de 1950, a Escola Superior Colonial transformou-se no Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, quando o Ato Colonial sofreu algumas modificações, tais como o abandono do termo “colônias” e sua substituição por “províncias ultramarinas”. Houve outras reformas, como a do fim do indigenato em 1961, que foi uma transformação mais profunda, momento em que os “indígenas” passaram a categoria de “cidadãos”. Essas sucessivas reformas pelas quais passou a Escola estiveram profundamente relacionadas às transformações da conjuntura internacional (THOMAZ, 2002: p. 119).

corpo burocrático competente que desse conta das terras e das gentes do império (THOMAZ, 2001: p. 66; THOMAZ, 2002: p. 103).

Já os Serviços de Centralização e Coordenação de Informações, do qual Ladeiro Monteiro foi agente, foi criado em 1961, tendo como finalidade “a reunião, o estudo, o controlo, a coordenação e a difusão das informações que interessavam à política, à administração e à defesa de Angola”<sup>3</sup>. Além disso, tinham também competência para coligir dados estatísticos sobre as zonas onde era considerado mais provável o aparecimento de focos de sublevação, fornecidos às entidades que deles tivessem necessidade, e asseguravam o intercâmbio de informações com os Ministérios do Ultramar e da Defesa Nacional, com os organismos congêneres das outras províncias e com a delegação da PIDE em Angola. Ou, dito de outra forma “estabelecer um olhar panóptico sobre a movimentação dos nacionalistas” na província de Angola (CARVALHO FILHO, [s.d.a]: p. 01). Em tempo, ainda era função dessa instituição a atividade, principalmente no interior da província de controlar as populações, sobretudo as etnias que tradicionalmente rejeitavam a presença portuguesa. Nesse sentido, executavam um trabalho de análise completa das notícias pesquisadas, para o qual dispunham de recursos humanos adequados, oriundos, nomeadamente, do Instituto Superior de Estudos Sociais e Política Ultramarina. Os Serviços de Centralização e Coordenação de Informações e a PIDE reuniam-se semanalmente para estabelecer procedimentos no âmbito da política de informações<sup>4</sup>.

De fato, é bastante revelador perceber que a instituição por onde Ramiro Ladeiro Monteiro se formou fornecia quadros para um importante órgão de segurança do estado colonial, sendo ele um próprio agente dessa estrutura. Contudo, se a nossa preocupação é clarificar o percurso desse antropólogo, cristalizá-lo como uma espécie de “superagente” do sistema colonial português é cair num maniqueísmo – onde, de um lado teríamos o escritor José Luandino Vieira como um paladino contra as atrocidades cometidas pelo colonialismo português e do outro Ramiro Ladeiro Monteiro como um exemplo da força de ação e atuação repressora de um regime colonialista – que deve ser evitado no âmbito de uma pesquisa em história, já que nos impede de perceber as sutilezas e singularidades

---

<sup>3</sup> Disponível em <<http://www.guerracolonial.org/index.php?content=304>> Acesso em 28.out.2009.

<sup>4</sup> Disponível em <<http://www.guerracolonial.org/index.php?content=304>> Acesso em 28.out.2009.

dos processos históricos. Isto porque, em *A Família nos Musseques de Luanda*, o autor cita as influências das obras “*Sociologie des Brazzavilles Noirs*” (Paris, 1959) de George Balandier, e “*La Cité Indigène de Léopoldville*” (Léopoldville, 1947) de Emmanuel Capelle, que estudaram comunidades semelhantes, respectivamente no Congo francês e no belga. Carvalho Filho nos diz que, ao citar a influência de Balandier,

um francês dissidente da Antropologia de cunho colonial, [Monteiro] quer talvez enunciar discretamente que suas posturas não são as mesmas ou pretendia dizer que estava realmente bem informado do que se passava de mais avançado na nessa ciência sobre a área colonial. Mas, ao publicar, quando era um funcionário do governo português em Angola do setor de informações, durante a guerra colonial, [...] não poderia ou não quis expressar, com certeza, uma ruptura com o regime. Por um desses motivos, talvez escolhesse não falar sobre a vida política então existente nos musseques luandenses (CARVALHO FILHO, [s.d.a]: p. 02).

Embora não tenhamos conseguido acesso a outros indicativos mais sólidos que permitissem esclarecer categoricamente essa questão, a ambiguidade presente nela reflete uma contradição que está no cerne da Antropologia desenvolvida no contexto colonial português, a posição do antropólogo conduziria a um “profundo paradoxo: tentando ser útil à administração, mas procurando preservar a identidade cultural e social das populações, o antropólogo deveria assegurar a liberdade de investigação própria aos seus interesses científicos” (PEREIRA, 1986: p. 197). Tanto que Monteiro já anunciava na introdução da sua obra

Em obediência à ética científica, esforçamo-nos por desenvolver o processo de investigação com honestidade e isenção, limitando-nos, ao apresentar os resultados, a classificar, descrever, interpretar e explicar os fenómenos, evitando a formulação de juízos de valor (MONTEIRO, 1973: p. 50).

Podemos detectar na fala de Ramiro Ladeiro Monteiro um intento pela neutralidade, que faz referência a uma mentalidade positivista, onde a busca da verdade exigia esse posicionamento. Logo, a partir da coleta de dados se podia chegar ao conhecimento pleno e sem vícios valorativos. Porém, quem classifica, descreve, interpreta e explica, não tem como evitar algum juízo de valor, mesmo que queira. O investigador precisa entender que ao escolher este ou aquele objeto de estudo, este ou aquele procedimento metodológico ou definir esta ou aquela questão da pesquisa, já está fazendo opções, ou seja, já está tomando posições e chegando a interpretações que são influenciadas pelo meio em que vive.

Com a institucionalização do Estado Novo assistiu-se ao fortalecimento de um regime autoritário, onde levar a cabo um debate público ou pesquisas científicas sobre as populações e os espaços coloniais ou sobre as condições de vida em Portugal encontrava entraves e limites na própria estrutura do regime, na censura de imprensa, no controle das instituições e na criação e fortalecimento da polícia política. Tal sistema repressor estendeu-se às colônias e manteve-se até a Revolução dos Cravos de 1974. Desta forma, opor-se ao projeto colonial era opor-se à nação; a censura impediria e limitaria o acesso à esfera pública dos possíveis anticolonialistas que começaram a surgir, sobretudo, a partir do pós-guerra. A extensão da polícia política (PIDE) aos territórios coloniais sobrepôs à violência quotidiana do colonialismo outras formas de violência e repressão institucionais que tinham como propósito impedir qualquer tipo de manifestação nacionalista ou emancipatória por parte das populações nativas. A estrutura do regime na constituição da ideologia de Estado e mesmo a presença de seus quadros em diferentes instituições tiveram um profundo efeito nos rumos da Antropologia (e dos antropólogos) em Portugal. Estamos falando de uma construção de saberes controlados. Muitos antropólogos, em função da convergência de interesses entre os seus intentos científicos e os intuits políticos da administração colonial, foram financiados pelo governo colonialista. Havia, obviamente, as prestações de contas e relatórios a que se obriga o cientista social trabalhando com patrocínio governamental, levando-o, muitas vezes, a aceitar e cumprir certas tarefas, as quais eram entendidas como inevitáveis concessões. Da mesma maneira, houve interesse da administração colonial em conhecer a opinião de alguém não comprometido com a situação colonial e que pudesse estabelecer uma apreciação relativamente imparcial e científica. Contudo, não estava disposta a deixar externar aqueles que não tivessem compromisso com o seu colonialismo (THOMAZ, 2001: p. 68; PEREIRA, 1986: p. 199; THOMAZ, 2002: p. 112).

A obra de Ramiro Ladeiro Monteiro não nos ofereceu nenhum indício seguro de ser uma encomenda do governo colonial, embora, deixamos claro, tenha sido produzida enquanto ele ainda era funcionário dos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações. Interessou-nos observar, na análise da sua obra, a dupla função que ela se propunha. Além da investigação das famílias residentes nos musseques de Luanda por meio da Antropologia, o autor também afirma que ela poderia ser um parâmetro, um norteador para futuras ações sociais, no campo da assistência social, por parte da administração das províncias naquelas localidades. Monteiro ainda nota que os

musseques “sobre os quais parecia ter caído uma neblina de silêncio” (MONTEIRO, 1973: p. 18), começaram a despertar a atenção de alguns investigadores, não só da Antropologia, como da geografia e da administração pública<sup>5</sup>. Toda essa produção sobre os musseques estava no âmbito de uma mudança de imagem que o Estado Novo tentou imprimir após a Segunda Guerra Mundial (MONTEIRO, 1973: p. 33; PEREIRA, 1986: p. 210-211).

Ao nível político, a vitória da causa aliada tornou a situação colonial ideologicamente insustentável, porque, enquanto relação de exploração dominante/dominado minava os próprios fundamentos ideológicos que tinham sustentado a luta contra o nazismo. Com a vitória dos Aliados, houve o fortalecimento dos EUA e da URSS, duas potências não simpatizantes do colonialismo dos países europeus. Com a Conferência de Bandung<sup>6</sup> situou-se definitivamente o problema colonial: a independência incondicional dos territórios coloniais era apontada como impreterível reivindicação. O Estado Novo viu-se na contingência de alterar, pelo menos, a imagem de toda a sua política cultural (PEREIRA, 1986: 213-214; THOMAZ, 2002: p. 114).

A nova conjuntura política, social e econômica desta segunda fase do Estado Novo implicava uma mais adequada e desenvolvida estrutura administrativa para garantir o controle da progressiva economia colonial. No âmbito mais geral deste momento da política colonial portuguesa, uma verdadeira operação “estética” foi executada, em dois tempos, de forma a poder salvaguardar as colônias do irromper dos movimentos nacionalistas africanos.

A revogação politico-administrativa constituiu-se no verdadeiro evitamento linguístico que se abateu sobre os termos conotados com o colonialismo: não mais “colônias”, “colonial”, sequer “colonização”, mas sim “ultramar”, “ultramarino”, e “integração” (PEREIRA, 1986: p. 214).

Ainda que houvesse toda essa maquiagem por conta dessa contingência em modificar a sua imagem no cenário internacional, por outro lado, ficava claro para

---

<sup>5</sup>Trabalhos como: *Inquéritos Sócio-econômicos dos Musseques de Luanda* – Salários, alimentação, habitação, mobiliário e baixelas, do Médico Dr. José António Pereira Nunes. Publicação em “Mensário Administrativo”, n.º 161 a 166, Luanda, 1961. p. 03-48; *Quitandas e Quitandeiras de Luanda*, de Ana de Sousa Santos, publicado no Boletim do Instituto de Investigação Científica de Angola (Luanda), 1964. p. 89-112; *Subsídio para o estudo sociológico da população de Luanda*, do Prof. Dr. José de Sousa Bettencourt. Separata do Instituto de Investigação Científica de Angola (Luanda), 1965.

<sup>6</sup> Realizada na Indonésia com líderes políticos de países da Ásia e África, a conferência teve por objetivo a promoção da cooperação econômica e cultural afro-asiática, como forma de oposição ao que era considerado colonialismo ou neocolonialismo praticado por nações consideradas imperialistas. Disponível em: <http://www.diario-universal.com/2007/04/aconteceu/conferencia-de-bandung/>. Acesso em 24. jul. 2011.

Portugal a impossibilidade de encarar os africanos como uma massa amorfa de trabalhadores braçais ou *bons selvagens* que se fazia explorar (PEREIRA, 1986: p. 218).

Dentro desse novo contexto, a Antropologia foi acionada para fornecer à administração colonial portuguesa os meios de reforçar a sua ocupação e incrementar a mobilização da força de trabalho. A necessidade de reforço da ocupação colonial foi explicitada da seguinte maneira:

a ocupação científica do Ultramar representa para um país colonial um obrigação. Representa por outro lado uma conveniência, que é a de afirmar títulos de soberania. [...] Hoje os nossos títulos de soberania têm que ser reforçados pela ocupação científica. Quer dizer, a investigação científica colonial é um objectivo político de primeira grandeza a atingir pelo Estado e é por isso que o Ministério das Colónias está directamente interessado nela sob um aspecto que na metrópole é desconhecido, ou pelo menos subalternizado. No Ministério da Educação Nacional a investigação científica pode, na ordem das preocupações, ocupar o quarto, o quinto, o sexto lugar; no Ministério das Colónias trata-se de uma preocupação de primeiro plano (RIBEIRO, 1950: p. 17 *apud* PEREIRA, 1986: p. 217).

Diante dessa necessidade, o governo português encontrou-se confrontado com o seguinte dilema: como conseguir preservar a soberania portuguesa nos territórios ultramarinos, isto é, que modelo de política colonial deveria ser adotado de forma a evitar o despontar dos movimentos nacionalistas, uma vez que não era contemplada a hipótese de concessão da independência às colônias. Interessava ao Estado Novo uma reflexão sobre a sua própria política colonial naquela parte que dizia respeito ao relacionamento entre colonos e colonizados, bem como, ainda,

procurar retificar alguns aspectos práticos do exercício da atividade administrativa que o regime sabia estarem na origem de certo descontentamento: subsidiando campanhas de investigação etnográfica e etnológica entre as populações indígenas das colônias, a Junta de Investigação do Ultramar, por via do seu Centro de Estudos Políticos e Sociais, correspondia a tais objetivos (PEREIRA, 1986: p. 218-219).

O governo colonial queria demonstrar com isso que mais que exercer o domínio sobre as terras do ultramar, eles possuíam conhecimento sobre as suas colônias, sobre sua população. Por isso, os investimentos nas campanhas de investigação antropológicas, que embasariam cientificamente os discursos de dominação. O papel da Antropologia seria legitimar o Estado tanto na metrópole como nas colônias. Contudo, mais que do que propriamente fornecimento de subsídios, havia uma perspectiva ideológica para a ação

do Estado, a qual era atrelar a fins políticos o pensamento de intelectuais reconhecidos e bastante sofisticados, como o antropólogo Jorge Dias, que davam uma visão "messiânica" da missão cultural portuguesa no mundo, o que a particularizaria em face das demais ações colonizadoras. Tanto que os estudos procuravam dar conta da dinâmica nativa, ao mesmo tempo em que buscaram provar ao mundo um conhecimento preciso dos povos e das manifestações culturais dos "portugueses" dos quatro cantos do mundo (THOMAZ, 2002: p. 116; PEREIRA, 1986: p. 221).

Jorge Dias foi um incentivador, leitor crítico e co-orientador de Ramiro Ladeiro Monteiro na escrita de *A Família nos musseques de Luanda* e que teve sua produção num contexto onde noções de "bom povo português", de "ser português" e a concepção de luso-tropicalismo<sup>7</sup> jaziam presente no ideário salazarista<sup>8</sup>, nos grandes rituais públicos e na obra de antropólogos portugueses vinculados às instituições daquele regime. No entanto, num *Relatório de Campanha* de 1959, Dias colocou em cheque a crença generalizada na aptidão dos portugueses para o convívio inter-racial:

nós continuamos a ouvir sempre e repetir que os indígenas gostam mais dos portugueses que dos ingleses, porque os tratamos com mais humanidade e nos interessamos pela vida deles. E esta história vai se repetindo, como certos erros que passam de uns manuais para outros (...). Dissemos que alguns Macondes nos confessaram ter mais admiração pelos ingleses do que por nós, estabelecendo confronto entre o tratamento dado por nós e pelos ingleses em Tanganchica. Confesso que na ocasião registámos o facto mas não tínhamos compreendido bem. Só agora, depois de termos feito esta excursão pelo Tanganchica, a situação nos parece clara e de certo modo alarmante (DIAS, 1959: p. 21 *apud* PEREIRA, 1986: p.224).

Segundo Rui Pereira, Jorge Dias "desferia, objectivamente, um rude golpe nas concepções *luso-tropicalistas* de Gilberto Freyre, que o regime tão carinhosamente apadrinhava como fundamento teórico da assimilação intensamente propalada" (PEREIRA, 1986: p. 224). Não é para tanto. De fato, é uma constatação importante, já que

---

<sup>7</sup>"O que denominamos 'civilização lusotropical' não é, biossocialmente considerada, senão isto: uma cultura e uma ordem social comuns à qual concorrem, pela interpenetração e acomodando-se a umas tantas uniformidades de comportamento do Europeu e do descendente e do continuado do Europeu nos trópicos - uniformidades fixadas pela experiência ou pela experimentação lusitana - homens e grupos de origens étnicas e de procedências culturais diversas. Vê-se assim que é um conceito, o sociológico, de civilização lusotropical, de cultura e de ordem social lusotropicalis, que ultrapassa o apenas político ou retórico ou sentimental de 'comunidade luso-brasileira'" (FREYRE, 1958: 74 *apud* CABRAL, 2011: p. 94).

<sup>8</sup>António de Oliveira Salazar (1889-1970) presidente do Conselho de Ministros, em 1932, foi líder e fundador do regime político autoritário conhecido por Estado Novo, também chamado de Salazarismo, em Portugal entre 1933 e 1974.

não se via essas informações em documentos oficiais. Contudo, o propósito da ação do antropólogo Jorge Dias revela sua ambivalência. Dias jamais deixou de ser um homem do regime e de louvar as "qualidades inerentes" ao colonialismo português. Seus relatórios tinham por objetivo colaborar para a "correção" dos "acidentes de percurso", sem colocar em causa o colonialismo. Para ele, a "cultura portuguesa" definiria um "padrão" que tenderia a se reproduzir ao longo do tempo (da história) e do espaço (a geografia do império). A estrutura política do Estado Novo e do império colonial português deveria se aproximar dessa realidade do *espírito* e qualquer tipo de distanciamento dessa "personalidade-base" do "bom povo português", como a violência expressa pelo sistema colonial, o trabalho forçado promovido pela administração portuguesa e pelos colonos etc. — observado e descrito por Jorge Dias nos relatórios elaborados sobre as regiões visitadas —, deveria prontamente ser corrigido: tratava-se de algo estranho ao *ser português*, naturalmente afável no trato com os povos exóticos. Ou seja, ao apresentar as contradições do colonialismo, Dias indicava que seus relatórios poderiam colaborar na ação do Estado Novo quanto às resoluções dessas questões, mas deixava claro que "a situação colonial, mais do que qualquer outra situação social, é, por natureza, particularmente geradora de inautenticidade e estereótipos, engendrando a opacidade e duplicidade dos discursos" (PEREIRA, 1986: p. 225; THOMAZ, 2002: p. 113-115).

Observamos assim, que os relatórios de Jorge Dias e obra de Ramiro Ladeiro Monteiro partiam da mesma dupla função que explicitamos em parágrafos anteriores: propunham um estudo científico dentro do campo da Antropologia, assim como objetivavam fornecer subsídios para futuras ações do governo colonialista. Por outro lado, ilustrava que a atuação da Antropologia como uma ciência a serviço do governo colonial era feita num terreno minado. O fato de Ramiro Ladeiro Monteiro não lançar mão da concepção gilbertiana do lusotropicalismo – ainda em voga e norteadora de muitos estudos na área da Antropologia – na sua pesquisa demonstrava, provavelmente alertado por Jorge Dias, que ela já não dava suporte aos propósitos do Estado Novo.

## **2. A obra, o estudo e os musseques**

Em *A família nos musseques de Luanda*, Monteiro afirmou que a pesquisa incluiu a utilização de vários métodos e técnicas, "o que está em conformidade com o carácter interdisciplinar do nosso trabalho." Efetivamente, Monteiro diz que o seu estudo é baseado essencialmente na investigação de campo e por conta disso foi nos "métodos usados pela Sociologia e pela Antropologia Cultural" que ele se apoiou fundamentalmente.

Em tempo, ele nos informou que recorreu também ao método documental. O que nos chamou atenção, quando o autor nos relatou os procedimentos adotados, foi que em nenhum momento ele discute ou apresenta uma teoria do que era entendido por Antropologia Cultural e porque seu trabalho estaria inserido neste campo. Informou-nos que, do âmbito sociológico, utilizou o método de inquérito por amostragem – com o apoio das técnicas estatísticas para imprimir maior objetividade à investigação. No campo da Antropologia – com o objetivo de preencher as lacunas “que a frieza dos números por vezes deixa”, completando-as com informações de caráter qualitativo dos fenômenos sociais, as quais embasariam suas interpretações – usou o método da “observação directa”. Numa nota de rodapé, ele afirmou que “a nossa observação foi também participante. Preferimos a expressão “observação directa”, utilizada pelo Professor Doutor Jorge Dias, em virtude de assumir um sentido mais lato” (MONTEIRO, 1973: p. 33, 48).

Os musseques são áreas residenciais que se formam na periferia do centro urbano de Luanda, capital de Angola, e que servem de moradia para os pobres. Essa ocorrência de concentração urbana pode ser explicada pelo deslocamento dos habitantes de regiões rurais e pela atração que a cidade exerce pela possibilidade de uma melhor qualidade de vida. Sem infraestrutura de saneamento e urbanização, precariedade das condições de moradias, além da ausência de emprego formal e de proventos regulares, os habitantes dos musseques, portanto, vivenciavam inúmeras situações de instabilidade, que transformavam essas localidades em guetos aos olhos daqueles que habitavam a Baixa – parte central de Luanda que também era denominada “Cidade de cimento” ou “Cidade dos brancos”, uma vez que era ocupada basicamente pelos portugueses, que viviam em casas regulares, de “cimento”, diferenciando a sorte de material que era utilizado nas casas dos musseques.

Monteiro delimitou seu campo de investigação ao estudar os musseques por meio da família, segundo o qual é a “célula básica de qualquer sociedade”. Assim, num universo de 29.270 agregados familiares, sorteou – o número de famílias a serem entrevistadas por um questionário com 59 quesitos – de acordo com a proporcionalidade da população de cada musseque, assim ordenado: Sambizanga, 29 entrevistas; Mota, 85; Lixeira, 63; Marçal, 53; Zangado, 13; Rangel, 133; Caputo, 05; Adriano Moreira, 11; Cazenga, 64; Cemitério Novo, 32; Calemba, 25; Golfe, 04; Prenda, 79; e Catambor, 06, totalizando 602 famílias. A escolha da família como meio de estudar os musseques e a metodologia do

inquérito por amostragem iam ao encontro de quem partia de uma descrição cultural baseada na observação participante ou como Monteiro prefere “observação directa”. O antropólogo James Clifford disse que a cultura, vista como um todo complexo, estava sempre além do alcance numa pesquisa de curta duração. Assim, o antropólogo focalizava tematicamente em alguma instituição específica, no caso do nosso autor, a família. O objetivo não era contribuir para um completo inventário ou descrição dos costumes, mas sim chegar ao todo através de uma ou mais de suas partes. Neste caso, as partes seriam aquelas onde o autor ocupou-se em percorrer as características gerais do ambiente físico e humano (formação dos musseques, proveniência e arrumação espacial dos seus habitantes e sua projeção nos meios de origem); a constituição e funções sociais da família; a sua vida material, que pressupõe a análise dos recursos financeiros; e outros aspectos socioculturais, como instrução, ocupação dos tempos livres, religião e principais problemas de desintegração social. (MONTEIRO, 1973: p. 17, 27, 42-43; CLIFFORD, 2002: p. 27, 30). Esse foi o caminho pelo qual o autor optou para açambarcar antropológicamente os musseques de Luanda.

A partir da compreensão das representações sobre um mundo social, no nosso caso os musseques, que traduzem posições e interesses dos atores sociais objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é ou gostariam que fosse é que identificaremos como determinada realidade social é construída, pensada, “dada a ler” (CHARTIER, 1990: p. 17 e 19). Segundo Chartier, os discursos constroem representações, que estão associadas a estratégias e práticas sociais próprias, visando obtenção de poder e dominação. Embora aspirem “à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de um grupo que as forjam” (CHARTIER, 1990: p. 17-22)

Em *A Família nos Musseques de Luanda*, para o antropólogo Ramiro Ladeiro Monteiro, os musseques foram o resultado de desajustamentos provenientes da evolução social, comparando-os com os *slums* em Londres, os *bidonvilles* em Paris, as favelas cariocas, os bairros de lata em Lisboa, entre outros. Afirmou que essas zonas residenciais – também conhecidas por “áreas intersticiais”, de “transição” ou de “deterioração” – formaram-se em torno de grandes centros urbanos, albergando, em geral, as classes “econômicamente mais débeis” (MONTEIRO, 1973: p. 23). O aparecimento destas zonas suburbanas acompanhou desde início, mesmo na Inglaterra, a industrialização. A mudança social daí resultante, com toda a sua complexa problemática de mobilidade e

urbanismo, fizera-se sentir, gradualmente em todas as sociedades influenciadas pelo desenvolvimento industrial. Por isso, “os musseques de Luanda não se evidenciam por qualquer exotismo ou caso especial” (MONTEIRO, 1973: p. 24).

O autor explica que a repulsa dos meios rurais e a atração das cidades “são as duas linhas de força que, embora não exclusivamente de Angola, impulsionaram o fenómeno da concentração urbana” (MONTEIRO, 1973: p. 25). E aponta uma série de variáveis que afetam esse fenómeno de concentração urbana, sendo de salientar:

a contingência e fraca rentabilidade da agricultura; o incremento da escolarização, que está gerando o desinteresse pelo campo e a ânsia pela cidade; a difusão de novos valores culturais, facilitada pelos meios de comunicação social que, ao atingirem sobretudo as camadas jovens, provoca conflito de gerações; o crescimento explosivo das atividades económicas do meio urbano; os inúmeros atractivos citadinos; o desejo de ascensão social; a tendência migratória de certas populações; e o angariamento de mão-de-obra por determinados serviços e empresas da Capital da Província (MONTEIRO, 1973, p. 26).

Há na fala de Monteiro uma preocupação em inserir os musseques como produto de cidades, como ele bem exemplifica, que por conta do seu desenvolvimento económico atraem um grande volume de indivíduos atrás de uma melhor qualidade de vida e que por não conseguirem se manter na cidade, acabam orbitando em torno dela, no caso de Luanda, morando nos musseques. Por esse prisma, não há nada de exótico nos musseques, exótico na verdade não seria adjetivação mais adequada ao falarmos dessas localidades. Contudo, ao introduzi-lo nesse movimento que lhe parece de carácter mundial, o autor evita discutir algumas particularidades da atividade política colonial que ressoam nos musseques, como por exemplo, o trabalho contratado<sup>9</sup> – que fez com que muito angolanos fossem para os musseques fugindo desse tipo de trabalho ou mesmo aqueles que ao cumprirem esse regime trabalhista utilizava-os como abrigo provisório durante a vigência do seu contrato – e a própria luta pela independência angolana, que encontrou nesses “bairros periféricos” um local para atividade política clandestina.

É a partir dessa dubiedade é que vamos interpretar as representações dos musseques que assomam em *A Família nos Musseques de Luanda*. Ainda pensando a

---

<sup>9</sup> O sistema de “contrato” era um trabalho obrigatório que colocava sob dependência forçada (através da obrigatoriedade do pagamento de despesas de alimentação, alojamento, etc. aos empregadores, através da retenção dos salários até ao final do contrato, entre outras) inúmeros trabalhadores de regiões onde escasseavam outras oportunidades. Para saber mais ver BITTENCOURT, Marcelo. **Dos Jornais às Armas**. Trajectórias da Contestação Angolana. Lisboa: Vega, 1999.

pesquisa, não seria conveniente sinalizar para os entrevistados que era agente de uma agência de informação, uma vez que traria a suspeição daqueles e, provavelmente, inviabilizaria a mesma. O autor relatou que sua presença ali gerava questionamento:

a entrevista era precedida de uma troca de impressões com os entrevistados, alguns dos quais, numa atitude de desconfiança, se apressavam a perguntar “se era para demolir a casa” ou “por que razão se haviam dirigido à sua casa e não a do vizinho” (MONTEIRO, 1973: p. 36).

Para aqueles moradores, majoritariamente negros e pobres, era de se estranhar a presença de um inquiridor branco que poderia – e na verdade, o era – ser um agente dos colonizadores. Observamos a apreensão desses moradores em relação à remoção, acreditando que primeiro aproximava-se um agente para obter informações e depois viriam aqueles que viriam demolir as casas.

Na obra, o autor afirmou que na tradição africana, a estrutura familiar assume a forma de família extensa, construída por uma “constelação de famílias nucleares, cujo elemento de ligação não é sexual (marido-mulher), mas de geração a geração, ou seja de pais para filhos” (MONTEIRO, 1973, p. 137). A família, assim concebida, é baseada, não no casamento, mas na descendência, e reúne todos os indivíduos que provêm do mesmo antepassado em comum.

O eixo institucional da família extensa é a linha unilateral (uterina) baseada na consanguinidade, já que todos os membros são considerados descendentes de um antepassado em comum. Numa sociedade matrilinear, o marido junta-se à linhagem ou ao clã da mulher, mas permanece no seu seio como elemento estranho, substituído no poder paterno pelo irmão de sua mulher; numa sociedade patrilinear verifica-se o inverso: é a mulher que se une a família do homem (MONTEIRO, 1973, p. 139).

Obedecendo normalmente a um padrão unilinear, são os sistemas de descendência patrilinear e matrilinear que dominavam na África banta, sobretudo este último. Ao contrário da descendência bilateral ou bilinear – que toma em consideração, simultaneamente, as linhas paterna e materna, embora com proeminência da primeira – nos sistemas matrilinear e patrilinear os indivíduos apenas são aparentados entre si dentro da linha materna ou paterna, ficando excluídos todos os outros da linha oposta. Daí resulta que a família social (correspondente à linhagem) e a família biológica (resultante da união matrimonial) sejam consideradas como duas entidades distintas (MONTEIRO, 1973: p. 139).

Todo esse preâmbulo sobre a institucionalidade da família entre os africanos é fundamental para clarificar, segundo Monteiro, o rompimento desse modelo no âmbito urbano de Luanda. O autor afirma que na cidade, “a família extensa acusa alguns sintomas de desintegração, mais evidentes, como é natural, nos meios de influência urbana” (MONTEIRO, 1973: p. 141) e que esse rompimento é uma certa oposição por parte dos membros das diversas famílias nucleares, integradas na família extensa, contra as regras tradicionais reguladoras das relações familiares. “Esta oposição traduz o desejo de personalização e de autonomização da família nuclear” (MONTEIRO, 1973: p. 141).

Esse conflito, cada vez mais amplo, vai brigar com as regras de descendência tradicional. É entre os kimbundus, dos três grupos étnicos referidos, que os “sintomas da mutação são mais pronunciados como, também, é entre eles que as tendências assinaladas parecem pender mais para o sistema bilateral” (MONTEIRO, 1973: p. 141-142). O antropólogo creditou que o fenômeno foi ocasionado, essencialmente, pelo fato de a zona deste grupo étnico ser mais antiga e na qual a ocidentalização é acentuada. Há séculos se verificou forte processo de ocidentalização nas cercanias de Luanda e “os efeitos destas transformações acentuam-se à medida que nos aproximamos dos meios urbanos, porque se intensificam, concomitantemente, os efeitos da ocidentalização” (MONTEIRO, 1973: p. 142).

As tendências para novos modelos familiares eram relativamente recentes na África. Derivavam das novas solicitações de ordem econômica, da introdução do dinheiro, da mobilidade social, da escolarização, da facilidade de contato e de relações. Nas zonas rurais, as inovações eram lentas porque ali a família se mantinha no seu meio tradicional, onde, além de serem menos fortes as motivações exteriores, a pressão social constituía um entrave à assimilação de novos padrões, tanto maior quanto mais tradicionalista era a sociedade (MOURÃO, 2006: p. 256). No entanto,

no meio urbano, a família migrante sofre uma transmutação brusca, por ser forçada a acomodar-se ao novo ambiente, onde a vida decorre em moldes diferentes dos da sua terra. A célula social base, na aldeia, é a família extensa onde tem o aspecto fundamental da unidade econômica de produção; na cidade é a família restrita, que diferentemente assume características de unidade de consumo.

O meio urbano não é, pois favorável à vigência das estruturas da família extensa. A tendência para a família conjugal pode não corresponder só a uma verdadeira ocidentalização, mas também a condicionamentos da vida urbana que, quer se trate de condições de

trabalho quer de alojamento, se opõem geralmente à manutenção, nos lares urbanos, do sistema da família extensa e da autoridade paternal. [...] Em Luanda, como nos demais meios urbanos da África, nota-se hoje que a família elementar isolada (restrita ou conjugal), organizada em torno do casal, tende a substituir a família extensa tradicional (MONTEIRO, 1973: p. 146-147).

Na argumentação de Monteiro, essa mudança da estruturação familiar foi positivada como um benefício, pois foi afeita a um padrão ocidentalizado, de modelo europeu: “uma evolução, em suma, para uma família mais restrita, mais democrática, igualitária e mais personalizada” (MONTEIRO, 1973, p. 149). Ou seja, no entendimento do autor, a família extensa não é democrática porque não fomentaria uma individualização dos seus componentes, prendendo-os a funções socialmente já determinadas e com pouco, ou nenhum, espaço de atuação para reclamar lugares. Tanto que, esses “sintomas”, palavra do autor, são mais evidentes nos grupos sociais mais bem integrados no meio urbano e, particularmente, nas classes mais jovens, as quais, como dissemos, são mais abertas às mudanças. Esse perfil, melhor, essa emancipação da família nuclear foi ressaltada pelo seu inquérito onde afirmou que dos 602 agregados familiares da amostra, 310, ou seja, 51,4% são constituídos apenas pelo casal e filhos e 292, isto é, 48,6% incluem outros parentes. Nota-se, portanto, uma predominância de famílias circunscritas ao núcleo primário (pais e filhos) (MONTEIRO, 1973: p. 149-150).

No seu processo de construção da representação do musseque como um espaço possível para um modelo de família restrita num padrão europeizado, Monteiro atentou que a urbanidade afetou o entendimento da família nos musseques na sua concepção em ter muitos filhos. Na cidade, ao contrário do mundo rural, a prole numerosa deixa de representar uma vantagem para constituir um fardo, pois tudo está dependente dos salários do chefe de família (MONTEIRO, 1973, p. 157).

Quando perguntado “acha em sua opinião, que os pais devem ter muitos filhos?”, cerca de 40% das respostas foram negativas e fundamentadas, quase invariavelmente, no argumento da sua necessidade de educar e instruir os filhos exige pesados encargos financeiros (MONTEIRO, 1973: p. 158).

Toda a fala do antropólogo visa mostrar um progresso na mentalidade dos moradores dos musseques advindo do contato com os europeus:

é bastante expressivo o número das respostas negativas, o que nos leva a crer na tendência para a generalização da ideia de que a família reduzida, [em conformidade com o modelo ocidental], desfruta de maiores vantagens no meio urbano. (MONTEIRO, 1973, p. 159).

As profissões que mais ocupavam esses homens eram: “distribuidores, cobradores, fiscal-guarda-polícia” com 13,2%; servente-jardineiro, 9,7%; carpinteiro-marceneiro-polidor, 9,4%. Entre as mulheres, as profissões de lavadeira e quitandeira abarcavam o maior número delas com 45,2% e 21,8% respectivamente. Resumindo, com exceção do “distribuidor, cobrador, fiscal-guarda-polícia”, que o autor não explicou por que essas funções foram assim arroladas, os empregos descritos eram os que possuíam a renda mais baixa “por sua pouca qualificação profissional” (MONTEIRO, 1973: p. 225). Por conta dessa falta de qualificação haveria uma grande rotatividade da mão de obra entre esses empregos que requerem pouco ou nenhuma qualificação. Contudo, em face dos efeitos recíprocos desses mesmos fatores, caiu-se num círculo vicioso: a falta de qualificação gera instabilidade, e esta prejudica a formação de uma mão de obra qualificada. Embora não tenha apresentado números, Monteiro afirmou que havia uma percepção entre esses trabalhadores sobre a importância de se qualificar para que haja uma ascensão profissional, visando uma melhor qualidade de vida. Dos 602 chefes de família da amostra, 331 (55%) já teria mudado de profissão alegando, a maioria deles, que a troca foi motivada pelo desejo de melhorarem a sua situação econômica. Entre os que alteraram e os que gostariam de mudar, as profissões escolhidas foram aquelas que os inquiridos julgaram estar ao seu alcance como condutor de automóveis, mecânico, eletricitista. E afirmou que “há entre a população dos musseques uma nítida preferência por actividades ligadas à técnica e ao manuseamento de máquinas” (MONTEIRO, 1973, p. 227).

Por fim, o autor concluiu que em relação à ocupação profissional e dos proventos dos moradores dos musseques, as famílias com dois componentes conseguem ter uma renda por pessoa 2,5 vezes maior que uma família com dez pessoas. Assim sendo, sua análise fez ressaltar, enfim, os inconvenientes das famílias numerosas num meio urbano como o de Luanda, onde o sustento do agregado familiar estava dependente, essencialmente do salário do homem e onde eram muito limitadas as possibilidades de recurso à agricultura como atividade subsidiária ou complementar. “Torna-se também mais evidente o peso que constitui, para tais famílias, o parasitismo familiar” (MONTEIRO, 1973: p. 245).

Há pontos interessantes a serem observados na fala de Monteiro no que diz respeito ao que se quer representar dos musseques em sua obra. As representações do trabalho e da família na obra se coadunam para evidenciar um modelo familiar, no meio urbano, que seria ideal, no caso o modelo restrito, nuclear nos moldes ocidental, também

entendido por europeu. Para o autor, a família no musseque caminha para esse tipo de padrão, cuja referência seria a família portuguesa que estava no centro da urbanidade de Luanda. Ao afirmar que uma família com dois componentes teria uma renda 2,5 vezes maior que uma família com dez, o autor não relacionou o tipo de ocupação, a qualificação profissional ou mesmo o grau de escolaridade dessas pessoas e de que forma esses elementos repercutiriam nos seus dados. Sabemos que as representações sociais não são certas e nem erradas. Contudo, nosso objetivo aqui é analisar como elas emergem e o que se pretende ao representar o musseque daquela forma. Assim podemos intuir o esforço promovido por Ladeiro Monteiro ao representar uma ocidentalização dos musseques, ainda que não tenha relativizado os dados inferidos.

Deixamos claro também que o autor compreende os espaços dos musseques como pluriétnicos, onde os três maiores grupos etnolinguísticos se encontram: os kimbundus, umbundus e kikongos. “De uma complexidade humana digna de realce, com manchas de grupos de origens diversas que se alternam, em densidade, de zona para zona, os musseques assemelham-se, do ponto de vista étnico, a uma manta de retalhos” (MONTEIRO, 1973, p. 124).

Logicamente, a cidade de Luanda por estar numa região dos kimbundus, esses eram maioria com 74%, na sequência vem os umbundus com 18% e os kikongos com 6%. Quanto aos outros grupos étnicos menos representativos a percentagem alcançada foi de 2% já em fins de 1960 (MONTEIRO, 1973: p. 97). Esse amálgama de grupos étnicos era uma característica marcante dos musseques e advinha com o urbanismo da cidade e numa prospecção futura as “peculiaridades” étnicas dariam lugar a um perfil “urbano-ocidentalizado.

Dentro do seu modelo de representação, Monteiro dispôs os musseques, partindo da perspectiva de perfil “urbano-ocidental”, como espaços que suprimiriam as “peculiaridades” étnicas desses grupos. Para o antropólogo, não era importante demonstrar as dissonâncias entre essas etnias, pois ao fazê-lo teria que referenciar a política colonialista portuguesa, elemento este, que como vimos na fala de Clarence-Smith, é fundamental para entendermos as divergências étnicas e que Monteiro evitou em toda a sua obra. Monteiro pontuou que o movimento do migrante era procurar um parente ou conterrâneo étnico quando chega ao musseque, o que converge com a opinião de Clarence-Smith sobre o crescimento da cidade ter sido um fator de coesão étnica visando auxiliar a adaptação daqueles. Contudo, o que ele quis demonstrar foi a ocidentalização

desses grupos a partir da adaptação deles ao meio urbano, por isso não houve a preocupação em não só apresentar as divergências como também as possíveis trocas culturais entre esses grupos nos musseques.

Em referência a língua, Ramiro Ladeiro Monteiro diz que na complexidade linguística dos musseques, o português é o idioma comum, a língua que hoje todos, mais ou menos corretamente, sabem falar. É o indício mais característico do fenômeno da ocidentalização.

Do que não podem restar dúvidas é que, na particular situação de contato que Luanda representa, a Língua Portuguesa de uma prova das suas plasticidade – adaptando-se a novo clima e a nova paisagem, afeiçoando-se a uma musicalidade diferente, absorvendo termos quimbundos depois de amoldados à sua estrutura, de modo que, se não pode hoje falar de variedade dialectal, nem de crioulo “*stricto sensu*”, se pode considerar que se obteve um instrumento de comunicação harmónico com a sociedade que serve. E esse parece-nos ser o melhor sinal de êxito, no plano linguístico, da integração social de grupos de diferentes origens, como as que se encontram em Luanda (MONTEIRO, 1973: p. 331).

Como podemos constatar Monteiro confere à língua portuguesa o *status* de amálgama, como já dissemos, entre os diferentes grupos no processo de urbanização que os musseques estariam inseridos. A integração social viria, ou melhor, só seria possível por meio do português.

O impacto do idioma foi tão grande que Monteiro exemplifica que quando prestava serviço na administração no Julgado Municipal de São Paulo, em 1956, em Luanda, por várias vezes teve necessidade de um intérprete para fazer os interrogatórios. No levantamento dos dados para essa pesquisa antropológica, no caso já em meados de 1960, ele informa que foi muito raro encontrar alguém que não fosse capaz de se fazer compreender na língua portuguesa. Este fato foi confirmado por meio do seu inquérito. “Entre os homens não se encontrou um só que não soubesse falar português e entre as mulheres apenas se registou uma exceção o que, no conjunto das mulheres representadas, representa 0,15%” (MONTEIRO, 1973, p. 332).

Sobre o kimbundu, o antropólogo disse que a língua tem sofrido sucessivas transformações, não tanto por contato com outras línguas, mas sobretudo, por influência do português. “O kimbundo tem sido aportuguesado”. Não sendo uma língua escrita, “a sua resistência é menor e, portanto, mais facilmente se vai deixando moldar pela língua comum que é o português” (MONTEIRO, 1973, p. 332).

O autor ainda aponta que o português terá uma projeção exponencial por conta da intensificação da escolarização, que faz com que os jovens em idade escolar se comuniquem melhor em português do que na língua de origem.

Ramiro Ladeiro Monteiro, no âmbito dos aspectos socioculturais da família, acreditou ser oportuno referir-se sobre alguns “sintomas dos fenômenos que têm sido estudados sob as designações de patologia social, desorganização social ou desintegração social”. Desta forma, sob esta rubrica, debruçou-se sobre a criminalidade e a prostituição (MONTEIRO, 1973: p. 376).

Da mesma maneira, inteirou-nos sobre a dificuldade em obter informações sobre “aspectos delicados”, daí, não incluir a criminalidade e a prostituição, nem mesmo de forma alusiva, nos questionários realizados com os habitantes dos musseques luandenses. No entanto, como nos alerta o historiador Carvalho Filho, paradoxalmente,

não se furtou de interrogar sobre temas igualmente “difíceis”, tais como o número de esposos tidos ao longo da vida, os motivos das separações dos casais, as razões das desavenças com a vizinhança, a quantidade e qualidade das refeições, a existência ou não de banheiro ou latrina nas residências, a periodicidade dos banhos, a posse de roupa para troca, a contagem de pessoas sem sapatos na família, assim como a existência e o montante das dívidas possuídas. Porém, o pesquisador evitou interrogar os mussequeiros, nem mesmo de forma cortês sobre a questão do crime, julgando outras fontes indiretas mais seguras e apropriadas, vedando, assim, o discurso direto aos seus “nativos” (CARVALHO FILHO, [s.d.a]: p. 03).

Carvalho Filho ainda vai além e afirma que

apesar de não possuir dados particulares sobre os musseques nas estatísticas oferecidas pela Diretoria de Polícia Judiciária ou pela Polícia de Segurança Pública, segundo os processos diligenciados pela mesma, durante o ano de 1970, tomou os números da criminalidade de toda Luanda como próprios para análise dessas localidades específicas. E isso faz por, implicitamente, considerar os musseques como locais por excelência da criminalidade, em especial daqueles que praticam os furtos (CARVALHO FILHO, [s.d.a]: p. 04).

Desta forma, em seu processo de erigir as representações sobre musseques de Luanda em sua obra, Monteiro afirmou, sem estatísticas sobre a qual pudesse sustentar suas conclusões, que “o índice de criminalidade” era “mais elevado nos musseques que nas zonas urbanizadas”, e que “a maior parte dos furtos ocorridos em zonas urbanizadas tiveram por autores indivíduos residentes nos musseques” (MONTEIRO, 1973: p. 380).

O que nos chamou a atenção foi o percurso até aqui do antropólogo em demonstrar como os musseques estão se adaptando ao processo de urbanização e como a “ocidentalização” contribui para esse processo, onde as diferenças culturais e étnicas diminuiriam progressivamente ao longo do tempo, que ele explicou o “fenômeno da causalidade criminal” pela transição do rural para o meio urbano, a qual produziria desajustamentos sociais que conduziriam ao crime.

A marginalidade cultural é um fenômeno muito frequente em todas as sociedades onde se operam conflitos de culturas diferentes. Muitos indivíduos sofrem verdadeiros transtornos funcionais na sua personalidade, podendo o seu estado sociogénico assumir feições neuróticas com tendências ora para o isolamento ora para o alcoolismo ora para o crime (MONTEIRO, 1973: p. 381).

Nesse sentido, aquele que migrou estaria mais suscetível a ser um criminoso por sua situação de vulnerabilidade nesse processo de adaptação. Essa argumentação, ao nosso entender, só reafirma a conduta do autor em propor um estudo que pudesse contribuir e orientar as ações sociais do governo colonial, embora não faça na obra menção a política colonial vigente, numa possível política de assistência colonial (MONTEIRO, 1973: p. 380).

No tocante a prostituição, o autor fez uma breve alusão, pois havia uma dificuldade em obter informações a seu respeito por conto do “melindre que envolve o problema da prostituição”. Quando analisava as razões que geravam a prostituição nos musseques, o autor apontou os desajustamentos sociais trazidos pela “dificuldade de ordem económica”, o “afrouxamento do controle familiar e social”, “ambiente familiar e social”, no caso deste último o autor não explicou o que seria esse ambiente (MONTEIRO, 1973: p. 380; 393).

O autor nos diz, embora não de forma explícita, que a prostituição também advém de uma degeneração familiar, que influía uma “ausência moral” no comportamento daquelas mulheres, onde a prostituição não se justificaria somente por razões de ordem económica,

o “luxo” desempenha também papel de relevo. Não se trata muitas vezes de um meio para satisfazer necessidades primárias, mas para concretizar aspirações que se podem classificar de secundárias e até supérfluas. E salienta-se este aspecto por ser tratar de um fenômeno relativamente frequente em mulheres que desfrutavam de liberdade na Cidade, pela atenção recebida em função do desequilíbrio dos sexos e as motivações pela aquisição de artigos,

que evidenciem os seus encantos, são fatores que estão na origem de muitos deslizos de ordem sexual (MONTEIRO, 1973: p. 398).

Entretanto, a prostituição mostrava suas diferenças quanto à geografia. O fato de residirem nos musseques interferia diretamente no valor cobrado pelas prostitutas. Segundo Monteiro, em relação às prostitutas que ocupavam o centro urbano de Luanda, as prostitutas que habitavam os musseques recebiam em torno de 50% menos que aquelas. (MONTEIRO, 1973: p. 393-394). Difícil acreditar com essa diferença de valores que as prostitutas dos musseques fossem motivadas, em sua maioria, a atender suas “aspirações supérfluas”. Além disso, outro dado importante, mas ignorado pelo nosso autor, é a relação da prostituição com a presença das tropas militares no período de luta pela independência angolana. A prostituição era o que permitia a subsistência daquela que se prostituía, assim como da própria família (GUIMARÃES, 2012: p. 104-105).

### 3. Conclusão

O antropólogo Ramiro Ladeiro Monteiro escreveu a sua obra a partir de uma dualidade que marcou a antropologia colonial no Pós-Segunda Guerra Mundial: manter o compromisso com a liberdade de investigação e interesses científicos da antropologia, ao mesmo tempo atender as demandas do Estado Novo português diante da pressão internacional para o fim do colonialismo no território africano.

Fomentou campanhas antropológicas que denotariam o conhecimento de Portugal sobre aquelas regiões e justificariam sua dominação.

O fato dele ser agente de um órgão vinculado à defesa e ao levantamento de informações acabou por permitir a autorização para que ele pudesse pesquisar sobre os musseques de Luanda, uma vez que, embora o Estado Novo suscitasse investigações antropológicas, não estava disposto a correr o risco de tornar pública a opinião de quem não concordasse com o seu colonialismo

Na obra *A família nos musseques de Luanda*, podemos destacar as representações sociais dos musseques sob a insígnia da urbanização que tinha por objetivo “ocidentalizar” aqueles espaços aos moldes europeus. O desiderato do autor foi construir uma realidade vincada pelas marcas do progresso, onde os musseques não mais existiriam por conta dessa “ocidentalização”. “Os musseques vão desaparecendo a pouco e pouco, vencidos pela onda crescente de expansão urbana” (MONTEIRO, 1973: p. 408).

Esse processo de ocidentalização adviria do contato com a cultura portuguesa, que era o modelo ocidental presente na colônia.

Ramiro Ladeiro Monteiro trouxe na sua obra a dupla função que marcaria, como dissemos, a antropologia produzida naquele momento, onde propôs um estudo científico sobre os musseques luandenses, assim como forneceu subsídios para futuras ações do Estado Novo ao afirmar que o seu trabalho poderia ser um “guia” para ações no campo da assistência social.

O discurso do antropólogo acabou indo ao encontro do que era propalado pelo governo colonial, o qual a cultura portuguesa definiria um padrão que iria se reproduzir ao longo do tempo e do espaço. Contudo, a obra evitou o tom “messiânico” de uma possível missão cultural portuguesa no mundo, que muitas vezes era divulgado e até incentivado pelo colonialismo português. Porém, ao representar os musseques dentro de um processo de “ocidentalização”, sinalizou que aquela seria uma herança do “modo português de estar no mundo.”

#### 4. Referência Bibliográfica

- CARVALHO FILHO, Silvio de Almeida. **A criminalidade nos Musseques Caluandas e nas Favelas Cariocas na década de 1970: uma análise comparativa.** [s.d.a] Disponível em: <[http://www.uss.br/web/arquivos/livro\\_mhitoria/12silvio.pdf](http://www.uss.br/web/arquivos/livro_mhitoria/12silvio.pdf)> Acesso em 20. out. 2009. (a)
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações.** Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.
- CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica.** Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2002.
- FREYRE, Gilberto. Casa Grande e Sezala. In: CABRAL, Thais P. Da teoria ao discurso da memória: breves reflexões sobre o luso-tropicalismo. In: GUIMARÃES, Lúcia Maria; SARMENTO, Cristina (Org.) **Culturas cruzadas em português.** Coimbra: Almedina, 2011. p. 89-111.
- GUIMARÃES, Rogério da Silva. **Musseques de Luanda: duplos olhares. Luandino Vieira e Ladeiro Monteiro (década de 1960).** Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2012. 118p.
- MONTEIRO, Ramiro Ladeiro. **A família nos Musseques de Luanda: Subsídios para o seu estudo.** Luanda: F.A.S.T.A., 1973. 493 p.
- MOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque. **Continuidades e discontinuidades de um processo colonial através de uma leitura de Luanda: uma interpretação do desenho urbano.** São Paulo: Terceira Imagem, 2006.
- PEREIRA, Rui. Antropologia aplicada na política colonial portuguesa do Estado Novo. **Revista Internacional de Estudos Africanos**, Lisboa, n. 4 e 5 (jan-dez), 1986. p. 191-235.
- RIBEIRO, Orlando. Problemas da Investigação Científica Colonial, Lisboa, 1950. In.

SERRA, Paula. Fundador das secretas morreu aos 79 anos. **Correio da Manhã**, Lisboa, 4 maio 2010. Disponível em: <[www.cmjornal.xl.pt/noticia.aspx?channelid](http://www.cmjornal.xl.pt/noticia.aspx?channelid)>. Acesso em: 10.out. 2010.

THOMAZ, Omar Ribeiro. "**O bom povo português**": usos e costumes d'aquém e d'além-mar. *Mana* [online]. 2001, vol.7, n.1, pp. 55-87. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v7n1/a04v07n1.pdf>>. Acesso em 02.fev.2011.

\_\_\_\_\_. O bom povo português: antropologia da nação e antropologia do império. In: L'Estoile; Sigaud; Neiburg (orgs). **Antropologia, Impérios e Estados Nacionais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

**Rogério da Silva Guimarães**: Mestre em História Comparada pelo PPGHC/UFRJ.  
Doutorando em História do PPGH/UERJ. Bolsista CAPES.

#### Como citar este artigo:

Guimarães, Rogério da Silva; "RAMIRO LADEIRO MONTEIRO E OS MUSSEQUES DE LUANDA: A ANTROPOLOGIA A SERVIÇO DO COLONIALISMO PORTUGUÊS" .In REVISTA TRANSVERSOS. "Dossiê: RELIGIÃO E MUDANÇA SOCIAL ". N° 17, Dezembro, 2019, pp. 243-264 Disponível em <<https://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/transversos/index>>. ISSN 2179-7528. DOI:10.12957/transversos.2019.47300