

Pandemia, barrido poblacional y segregación espacial en Angola: los espejismos del “oasis”

Marco Antonio Reyes Lugarido

*Seremos imperfectos porque la perfección
seguirá siendo el aburrido privilegio de los dioses.*

Eduardo Galeano
Derecho al Delirio

Introducción

A mediados del primer año de la pandemia del covid, Angola fue presentado como “oasis” africano con menos de dos decenas de personas fallecidas. Se le comparaba con países como Canadá, con la misma demografía, pero con un registro de alrededor de 9, 000 víctimas por covid. Se elogiaban las políticas de confinamiento puestas en marcha de manera expedita por parte del gobierno angoleño para contrarrestar una posible expansión de la pandemia a otras regiones del país. Al ser una economía que depende en un 96 por ciento de las exportaciones de petróleo, un 33% del PNB según la ONU, Angola se presentaba como un país más vulnerable a las tormentas generadas por la caída de los precios de petróleo que a los efectos de la pandemia. “Los dos mayores productores de petróleo en África, Angola y Nigeria, eran proyectados para tener pérdidas de hasta 65 millones de mi-

llones de ingresos a consecuencia del impacto económico” (UNCTAD, 2022, p. 12).

El régimen de poder y saber colonial se concentró en el éxito de las medidas restrictivas puestas en marcha por el gobierno angoleño y en los efectos negativos derivados de una economía basada en las ventas del petróleo, pero eludía considerar que cada estadio del sistema mundo, moderno, capitalista y urbanocéntrico trae consigo nuevas o renovadas tecnologías que permiten su progresiva reproducción.

Si se admite que todas las fases de expansión del capitalismo han traído consigo específicos instrumentos que permiten su ulterior reproducción, la pandemia no sólo no impidió o detuvo la configuración del espacio urbano y cartográfico requerido para la acumulación originaria de carácter permanente sino que funcionó como instrumento que garantizó el despojo y barrido poblacional de aquellas áreas cuyas estéticas no coincidían con intereses del urbanismo hegemónico que busca siempre una mayor mercantilización y valorización del espacio. Dicho en breve, la pandemia no detuvo el avance de los diseños espaciales que garantizan el funcionamiento de la acumulación permanente del capital, sino que la propia pandemia, mediante los instrumentos de sumisión sanitaria y corporal de las personas (Foucault, 2002), permitió la continua producción y reproducción de un espacio *ad hoc* a los intereses del capital. Planteada como un parteaguas histórico, la pandemia invisibilizó dinámicas de larga duración que aparentaban haberse interrumpido con las medidas mundiales de confinamiento.

De esta manera, durante la pandemia la matriz de poder-saber colonial presentó al continente africano en un paréntesis histórico en el cual los intereses del gran capital parecían alejarse de las tierras africanas en general y angoleñas en particular. Paradójicamente, pese a la “interrupción de las cadenas de producción y suministro” (Valenzuela y Reinecke, 2021), las políticas de vaciamiento territorial y epistémico que presentaban los espacios colonialmente ambiciona-

dos como “tierra nula”, “vacía”, “improductivas”, “espacios de promiscuidad”, “sucios” fueron desplegadas nuevamente en África dentro del contexto pandémico. El covid-19 funcionó entonces como instrumento reproductor de la repetición del clónico presente colonial (Jonas, 1995), que desde la intrusión colonial decimonónica, pasando por los regímenes independentistas y neoliberales angoleños, ha producido y reproducido zonas de no existencia, ciudad de colonos (ciudad ordenada, blanca, limpia) *versus* ciudad de “negros”, sucia, de mala fama (Fanon, 1983, p. 18-19). ¿La crisis del coronavirus detuvo el avance de la razón moderna y de sus correspondientes definiciones espaciales o fue la pandemia en sí, con sus narrativas de sumisión sanitaria y corporal la que sirvió como una tecnología *ad hoc* a la reproducción del presente colonial que, desde la intrusión colonial portuguesa en el siglo XVI, cosifica y mercantiliza la tierra y el trabajo humano y tendencialmente aniquilando cualquier forma de organización social cuya dinámica sea contraria a la ocupación cada vez más eficiente y productivista del espacio y territorio?

La intrusión colonial en Angola: blancos en las ciudades y afrodescendientes en los *musseques*

La necesidad de la corona portuguesa por establecer un puerto que garantizara la exploración de tierras y el afianzamiento del comercio de personas esclavizadas justificó la concesión otorgada el 19 de septiembre de 1571 por Sebastián de Portugal al explorador portugués Paulo Dias de Novais mediante una Carta de Donación que le confería el título de Gobernador y Capitán Mayor, conquistador y Poblador del Reino de Sebaste en la Conquista de Etiopía o de Guinea Inferior. En dicho documento, prosigue Branco (2011, p. 16), Paulo Dias se comprometía a incrementar el territorio hasta llegar a las fronteras de los ríos Dande y Kwanza. Con esta misión, Paulo Dias salió de Portugal el 23 de octubre de 1574 con una armada de 7 naves y 700 efectivos que desembarcaron en la isla

de Luanda el 20 de febrero de 1575¹. Hasta antes de la llegada del colonialismo portugués, la isla de Luanda, era un territorio tributario del Reino del Kongo dedicado a la recolección del nzimbu, una concha muy particular y fundamental para la economía congoleza. Originalmente, la isla tenía una población de cerca de 3,000 personas.

El territorio de la Capitanía atribuido a Paulo Dias de Novais era parte significativa del Reino do Ndongo y, tal como era hábito de la Corona Portuguesa, esta misma concedió el derecho de propiedad por adquisición originaria, es decir, por derecho de conquista (Branco, 2011, pp. 15-16).

Fundada el 25 de enero de 1576, la edificación de la Ciudad de San Paulo de Luanda se caracterizó por la construcción de inmuebles principalmente religiosos (Branco, 2001, p. 17) y por la cimentación de cartografías de segregación originarias y funcionales a la reproducción de los intereses de esclavización del régimen colonial, un cartografía de disciplinamiento espacio-territorial en cuya parte baja y cercana al litoral se iba conformando el caserío o edificaciones de menor interés para el colonialismo y, que por tanto, fueron asignados a aquellos estamentos que paralelamente devinieron los estratos inferiores de la pirámide social del colonialismo y que servían como mano de obra para los navíos esclavistas y el comercio regional con la Isla de Luanda.

Esta cartografía de marginación originaria de la Ciudad de San Paulo de Luanda se hizo cada vez más robusta a través del enorme y progresivo flujo de personas esclavizadas provenientes principalmente de Kisama, Lubolo y Haku y que fueron compulsivamente trasladadas por los portugueses hacia Luanda en donde habrían de ser acantonadas hasta ser finalmente transportados por las embarcaciones que habrían de llevarlos hasta Europa y/o América. Ya convertida formalmente en enclave esclavista durante el siglo XVI, al interior

1 Después de la Batalla de los Jagas (1558), los portugueses designaron a la isla de Luanda con el nombre de Isla de Cabras.

de Luanda se podían todavía hallar a los viejos barrios de Coqueiros, Sangangombe e Ingombota como arreglos espaciales nítidamente diferentes a aquellos propios del orden colonial y que, paulatinamente, habrían de ser marginalizadas por el despliegue del urbanismo colonial. El origen de Luanda es entonces impensable sin la invención del *musseque*². El avance del urbanismo colonial originariamente creaba a su propia némesis.

Los *musseques* originales eran aglomeraciones cercadas, auténticos depósitos de esclavos que serían transportados para las Américas. Se hallaban allende la línea de circunvalación (frontera de la ciudad) y eran siempre referidos por medio de los nombres de sus dueños como puede verificarse mediante el Mapa de 1862 [ver en Anexo] en donde se observan los *Musseques* Massi, Flores, Torres y Vandúnen (Branco, 2011, p. 38).

Una vez que Luanda fue fundada como una zona destinada especialmente para el comercio de personas esclavizadas, la presencia del colonialismo holandés que ambicionaba el monopolio esclavista en tierras de influencia portuguesa tuvo como desenlace una primera tentativa de invasión a tierras luandesas hacia el año de 1624. En respuesta a lo anterior, Portugal transformó a Luanda en una fortaleza mediante la construcción de una línea de fortines a lo largo de la costa, lo cual finalmente no impidió que las fuerzas holandesas pudieran expulsar a los portugueses y ocupar el territorio el 26 de agosto de 1641 durante casi una década.

Especialmente preocupados por la importancia que Luanda tenía en materia del tráfico de personas esclavizadas, Portugal y Brasil se vieron en la necesidad de recuperar nuevamente sus dominios africanos, algo que se logró con la “Restauración” del dominio colonial portugués del 24 de agos-

2 El término *musseque* proviene del idioma Kimbundu y hace referencia a un lugar de tierra roja y cuyo significado también fue modificado por el colonialismo en su fase esclavista para hacer alusión a enclaves destinados al almacenaje de personas esclavizadas.

to de 1648. A partir de entonces, “el nombre de la ciudad fue modificado por el de San Paulo de Asunción de Luanda ya que la recuperación se había dado justo el día de la Asunción de la Virgen” (Branco, 2011, p. 20).

Una vez decretada la abolición de la trata esclavista (1836) tuvo lugar una efervescencia mayor al interior de las clases esclavistas cuya evidencia más palpable fue la tardanza en la oficialización del final del comercio esclavista que no hubo de darse sino hasta el año de 1869. Con la abolición de la trata de personas esclavizadas, la élite esclavista tuvo que emprender una transformación económica que conllevaba un proceso de recualificación y desarrollo de la ciudad puesto en marcha en el año de 1862. La política colonial era clara: se requería asentar a la población europea en el territorio y evitar también la fama funesta de una “Ciudad de Convictos” cuyo comercio, más allá de las actividades relacionadas con la trata esclavizante, se relacionaba fuertemente con bebidas embriagantes y burdeles ya que más de la mitad de los edificios comerciales, sostiene Branco (2011, p. 35) estaba destinado a tabernas, un elemento que fortalecía la fama de ser una ciudad de moral dudosa.

Dicho de otra manera, la abolición de la trata de personas esclavizadas incentivó la necesidad por parte del imperio portugués de trascender una primera fase –en donde la ocupación de los territorios coloniales había sido ejercida por el derecho de conquista usufructuado por los portugueses desde el siglo XVI– hacia un segundo momento caracterizado por la ocupación efectiva del territorio más allá de las costas o litorales. Por esto mismo, se hacía necesaria la inmigración de una mayor población blanca portuguesa a tierras africanas y de mayores incursiones militares hacia el interior del continente cuya consigna era hacer realidad la fantasía suprema del colonialismo portugués que anhelaba unir a Angola con Mozambique.

Hacia el año de 1898, había ya cerca de seis mil individuos de raza blanca viviendo en Luanda y hacia el interior has-

ta llegar a Malange comparados con apenas mil blancos que se encontraban en 1850, y que conformaban menos del uno por ciento de la población total de la colonial (Brito, 2008, citado por Branco, 2011, p. 36).

En concordancia con la creciente inmigración de personas de origen portugués, un primer proceso de urbanización de Luanda se dio en el último tercio del siglo XIX y tuvo como principal objetivo traer luz eléctrica, agua entubada y alcantarillado. La ciudad fue electrificada y provista de agua entubada y alcantarillado deviniendo así un receptor de migrantes europeos comprometiendo la existencia de barrios y construcciones precoloniales como Ingombota y Maculusso que fueron integrados a la zona urbana y subsumidos a un proceso de gentrificación que perdura hasta la actualidad. La segunda mitad del siglo XIX es entonces una fecha en la cual los imaginarios urbanos africanos fueron fracturados y subsumidos por modelos urbanos europeos cuyo objetivo fue delinear y codificar el espacio y la ciudad a modo de establecer fronteras espaciales racializadas que brindaran cimiento a una segregación socio-económica que, para el siglo XXI, conlleva a que un 48% de la población total africana viva en las periferias de las ciudades, en las márgenes de una cartografía de desigualdad y exclusión (Martínez-Fons, 2021, p. 196).

La ciudad del colono es una ciudad dura, toda de piedra y hierro. Es una ciudad iluminada, asfaltada, donde los cubos de basura están siempre llenos de restos desconocidos, nunca vistos, ni siquiera soñados. La ciudad del colono es una ciudad harta, perezosa, su vientre está lleno de cosas buenas permanentemente. La ciudad del colono es una ciudad de blancos, de extranjeros. La ciudad del colonizado, o al menos la ciudad indígena, la ciudad negra, la “medina” o barrio árabe, la reserva es un lugar de mala fama, poblado por hombres de mala fama, allí se nace en cualquier parte, de cualquier manera. Se muere en cualquier parte, de cualquier cosa (Fanon, 1983, pp. 18-19).

Todas las ciudades fundadas por portugueses eran realmente núcleos cuyos recursos estuvieron destinados a concentrar todos sus recursos con el objetivo de sólo la competencia de otras potencias sino también la competencia de las poblaciones a colonizar. Se produjo entonces una redefinición del espacio que involucró con mayor precisión cuál debía ser el rol de la ciudad, a saber: asegurar no sólo el dominio de la zona sino establecer la hegemonía del sistema capitalista y que indudablemente involucra la conformación de un espacio *ad hoc*, un espacio civilizado, sanitizado y capaz de preservar la pureza racial y cultural del grupo colonizador (Romero, 2001, p. 17).

Las ciudades fueron formas jurídicas y espaciales elaboradas en Europa y transferidas al continente africano. Si la ciudad era la protagonista de la ocupación efectiva del territorio, el grupo europeo convocado por el fundador devino el protagonista de la vida citadina (Romero, 2001, pp. 47-48; 58) mientras que los pueblos africanos fueron transformados en espectadores no siempre pasivos. Originalmente construida como una ciudad burdel, Luanda devino ciudad fortaleza para posteriormente, ya en el siglo XIX, comenzar a transformarse en ciudad-emporio. En todos los casos, el diseño y edificación de las ciudades operó bajo el preconcepto de que la tierra conquistada se hallaba culturalmente vacía y poblada por personas que podían y debían ser desarraigados de su trama cultural para ser incorporados al sistema económico colonial (Romero, 2001, p. 12).

El urbanismo colonial del Estado Novo: de la ciudad fortaleza a la ciudad emporio

El golpe de Estado llevado a cabo en 1926, en Portugal, trajo como consecuencia el ascenso del así denominado Estado Novo cuyo final tuvo lugar hasta el mes de abril de 1974. A lo largo de este medio siglo, el Estado Novo también planteó como consigna el mejoramiento de la administración colo-

nial. Esta visión renovada del colonialismo portugués quedó reflejada en el Acto Colonial³ publicado en 1930 cuyo espíritu afirmaba que la Nación Portuguesa tenía la esencia orgánica para desempeñar la función histórica de poseer y colonizar dominios ultramarinos y de civilizar a las poblaciones indígenas que en ellos estuviesen comprometidos (Sánchez, 2005, p. 122).

La severidad del Estado Novo en Portugal provocó un éxodo de portugueses cuyo destino final era Luanda, un fenómeno que se profundizó aún más durante la segunda guerra mundial. Así, en 1942, Étienne de Groer y David Moreira diseñaron un plan capaz de dar cabida a la creciente demografía (Plano de Urbanización de la Ciudad de Luanda) y que sirvió como base para trabajos posteriores de arquitectos como Vasco Vieira da Costa que, inspirados por el modernismo de Le Corbusier, coincidieron con el *leit motiv* del Estado Novo (1933-1961) para África: trabajar sobre un entorno vacío en el cual tanto los arquitectos como los planificadores urbanos pudieran “deforestar”, “construir” y “modernizar” (Andrade, 2012, p. 68).

Los arquitectos coloniales y sus respectivos planes de arquitectura citadina desplegaron abiertamente una concepción del contexto africano como una pizarra en blanco (Andrade, 2012, p. 68) que les permitía vaciar el espacio a colonizar mediante el uso de artefactos biológicos de higienización. Para Le Corbusier, afirma Scott (1998, p. 116), los “tugurios” y las personas provenientes del campo que los habitaban eran simplemente “...un lastre para la ciudad, un obstáculo, una cuna negra de miseria, de fracaso, de basura humana”. Al vaciar el territorio mediante su higienización o sanitización, el colonialismo se autorizaba en su misión civilizatoria y como garante del orden correspondiente.

3 Como parte del Acto Colonial y deseando alejarse de los ánimos descolonizadores en los cuales ya se encontraba en continente africano se sustituyeron los términos de “colonia” e “imperio” por los de “ultramar” y “provincias ultramarinas”

Es la misión del europeo inducir entre la población indígena las necesidades por el confort y por una vida más elevada. De tal modo, hemos preferido ubicar a los asentamientos indígenas alrededor de los núcleos centrales, tratando cuidadosamente de ubicarlos lejos de las zonas habitacionales europeas, las cuales incluso quedarán más aisladas por un corredor verde que sea lo suficientemente amplio para no permitir que los mosquitos ingresen. Es indispensable, desde un punto de vista higiénico y social, que las poblaciones indígenas se agrupen de manera dispersa, como pequeños satélites, para que se ubiquen en torno al núcleo europeo y, de tal modo, éste último pueda servirse de [la mano de obra] indígena proveniente de cada grupo satélite (Magalhães y Gonçalves, 2009, pp. 70-71).

Al concebirse como una *tabula rasa*, el espacio-territorio de vivires y existires africanos dejaba de ser un yacimiento de ejercicios y prácticas históricas para convertirse convenientemente en receptáculos asignados de lo “sucio” e “ineficiente” y que, por ende, justificaban su reemplazo por el cartesianismo arquitectónico y su subsunción a los ideales de progreso y modernización que hacían posible la edificación de una ciudad “sana”, “moderna” y “productiva” pero que desacreditaba y clausuraba cualquier otra iniciativa de diseño espacial generado desde la agencia histórica africana.

Las características problemáticas del alto modernismo derivan, mayoritariamente, de sus reclamos por hablar sobre el mejoramiento de las condiciones humanas con base a la autoridad del conocimiento científico y su tendencia hacia desacreditar otras fuentes rivales de juicio (Scott, 1998, pp. 93-94).

El alto modernismo de Le Corbusier y los planes arquitectónicos de sus seguidores traían consigo varias prenociones: si el orden social planificado es mejor que el “accidentado” e “irracional” depósito de prácticas históricas *ergo* sólo quienes poseen conocimiento científico para discernir y crear un

orden social concebido como superior son aquellos capaces de gobernar. En concordancia, aquellos que poseen una “ignorancia” de “carácter retrógrado” requieren ser educados o eliminados. No sorprende entonces que Le Corbusier declarara que todo aquello ligado a la putrefacción (*rot*), decadencia (*decay*), escoria (*scum*) había que superarlo (Le Corbusier, 1935) Detrás del paradigma de Le Corbusier se hallaba un ultramodernismo que desacreditaba la tradición y la historia, un historicidio y un epistemicidio como fundamento de la colonización del espacio.

En la medida en que el diseño espacial también buscaba asentar la soberanía del Estado colonial sobre los cuerpos y la fuerza de trabajo, el alto modernismo de Le Corbusier conllevaba también una fuerte dosis de productivismo tendiente a tratar al trabajo humano como un sistema mecánico que pudiese ser puesto en marcha mediante la física del trabajo. “La simplificación del trabajo en problemas aislados derivados de la eficiencia mecánica condujo a la aspiración de un control científico del proceso laboral completo” (Scott, 1998, p. 98).

De esta manera, el espacio ciudadano luandés se estableció como lugar paradigmático para la producción, eficiencia y racionalidad necesarias para la reproducción del sistema capitalista moderno. La ciudad de Le Corbusier en Angola se fincó como un espacio utópico de orden y disciplina, una frontera quirúrgica que delimita la higiene y la suciedad. Los “tugurios” y las personas provenientes del campo eran simplemente un lastre para la ciudad, un obstáculo, una cuna negra de miseria, de fracaso, de “basura humana” y con el potencial revolucionario de desafiar a las autoridades (Scott, 1998, p. 116); Charles Le Corbusier publicaba en un manifiesto fechado en 1922 que:

La supervivencia de estructuras obsoletas paraliza el desarrollo de la ciudad: la Industria y el comercio serán estrangulados por las ciudades atrasadas. El tradicionalismo, en las grandes ciudades, obstruye el desarrollo del transpor-

te, acalambra y debilita la actividad, aniquila el progreso y desalienta el desarrollo de nuevas ideas (Guiton y Guiton, 1981, p. 94).

Durante la segunda mitad del siglo XIX, los *musseques* producidos como desechos del avance del colonialismo portugués en sus primeros años (siglo XVI), la “ciudad tugurio” o “ciudad fortín” ya no resultaban acordes al modelo urbano que insistía en presentar a Luanda como “La ciudad más portuguesa” de todas (Bosslet, 2017). Para cumplir el sueño colonial y convertir a Luanda en ciudad emporio, gran parte de los *musseques* debían ser destruidos para abrir paso a los proyectos arquitectónicos modernizantes salidos de la pluma de Le Corbusier. A la par, el diseño urbanístico funcionaba como una pedagogía de colonización y disciplinamiento espacial que constantemente recordaba el lugar que debía ser ocupado por los cuerpos coloniales y colonizados, espacios de “orden”, y “civilización” *versus* espacios de “suciedad” y “promiscuidad”, una sofisticada tecnología a través de la cual el despojo y la segregación producidos por el orden colonial se convertían en patología, naturaleza del colonizado.

Esta ética colonial del espacio-territorio (colonialidad espacial-territorial), paradójicamente no fue desactivada por los movimientos independentistas, sino reproducida por ellos mismos: la vieja consigna de “ocupación efectiva del territorio” que el colonialismo portugués había puesto en marcha después del reparto colonial de Berlín fue readoptado por los regímenes independentistas. De tal modo, la colonialidad, entendida como aquellas situaciones coloniales que subsisten, aun cuando las administraciones coloniales han sido erradicadas, y que perpetúan la opresión/explotación, espacial, cultural, política, sexual y económica de grupos racializados (Grosfoguel, 2006, p. 29). La colonialidad espacial, en tanto fundamento del sistema-mundo-moderno-colonial-capitalista y urbanocéntrico, perpetuó la racialización del espacio y sociedad angoleñas al igual que la continuidad de patologías ecológicas producidas por el propio colonialismo.

La violencia bélica y la creciente profesionalización de los ejércitos durante la guerra de independencia actuaron fácticamente como elementos reproductores de la visión colonial del territorio como tierra nula y disciplinando a la población mediante el uso de la violencia (Fall, 1985, p. 85). Por lo mismo, si la soberanía del Estado colonial en Angola se apoyaba en la noción de que el propio aparato estatal poseía el derecho divino de ordenar el espacio-territorio de manera conveniente a la reproducción del sistema económico colonial, durante la guerra civil angoleña, el Estado se transformó en una máquina de guerra —mezcla de sociedad mercantil con organización ideológica y política— que permitía capturar y depredar y, consecuentemente, alcanzar enormes beneficios.

Independencia de Angola. La colonialidad del espacio en la época postindependencias

A pesar de que la lucha independentista angoleña dio inicio en el año de 1961, las diferencias subyacentes a los grupos nacionalistas desembocaron en una guerra de casi dos décadas en contra del colonialismo portugués. Hacia la segunda mitad del siglo XX, existían en Angola al menos tres movimientos de liberación nacional: el Movimiento Popular de Liberación de Angola (MPLA) liderado por Agostinho Neto; el Frente Nacional de Liberación de Angola (FNLA) encabezado por Holden Roberto, y la Unión Nacional para la Independencia Total de Angola (UNITA) bajo la tutela de Jonas Savimbi. Estos tres movimientos fueron reconocidos por el gobierno portugués como interlocutores válidos y legítimos representantes del pueblo angoleño, y sus respectivos líderes fueron invitados a una reunión que dio como consecuencia la firma de Acuerdos de Alvor de enero de 1975, en los cuales se fijó oficialmente la independencia de Angola para el 11 de noviembre de 1975 (Domínguez, 2012, p. 549).

Las diferencias al interior de los movimientos de liberación impidieron establecer una amenaza real para el

gobierno colonial portugués y, consecuentemente, el fracaso de los Acuerdos de Alvor. El 10 de noviembre de 1975, el máximo representante portugués en Luanda proclamó la independencia de Angola transfiriendo la soberanía directamente al pueblo, lo cual no conllevaba implícitamente el reconocimiento de las fuerzas que controlaban Luanda (MPLA) como depositarias de dicha soberanía y dejando a un lado a los otros dos movimientos de emancipación. Por lo anterior, al momento de la independencia, Angola tenía esencialmente tres gobiernos, a saber: el MPLA respaldada por tropas cubanas que controlaba principalmente Luanda; la UNITA que, apoyada por Sudáfrica, controlaba Huambo y algunas provincias sureñas; mientras tanto el FNLA, con el apoyo de las tropas zairenses del mariscal Mobutu tomó el control de las provincias norteñas.

Durante los años de enfrentamiento, todas las fuerzas nacionalistas consideraron por demás estratégico establecer el control de la ciudad de Luanda, la capital del país, y usaron numerosos recursos para lograrlo. Al final de la lucha independentista, las fuerzas del MPLA encabezadas por Agostinho Neto lograron resistir y proclamar la independencia del nuevo país⁴. Una de las primeras acciones llevadas a cabo por el bando nacionalista triunfante fue la nacionalización del suelo y subsuelo angoleño. De este modo, la flamante Constitución de 1975 transfirió los activos del aparato colonial a manos de la elite negra neopatrimonial.

Todos los recursos existentes en el suelo y subsuelo, las aguas internas y las territoriales, en la costa continental y en la zona económica exclusiva serán propiedad del Estado, el cual determinará bajo qué términos serán usadas, desarrolladas y explotadas...La tierra, que es por origen la propiedad del Estado, puede ser transferida a individuos o corporaciones siempre que hagan uso racional y comple-

4 El reconocimiento de Lisboa del régimen implantado por el MPLA no ocurrió sino hasta fines de febrero de 1976, inmediatamente después de intensas consultas domésticas y con otros actores relevantes en materia angoleña (Domínguez, 2012, p. 557).

to de las mismas y en concordancia de la ley... El Estado respetará y protegerá la propiedad de las personas ya sea individuales o corporativos, al igual que la propiedad de los campesinos, lo cual no exime la posibilidad de expropiación bajo el interés público... (Foley, 2007, p. 10).

La nacionalización del suelo y subsuelo fue simultáneamente un acto de recolonización de la sociedad y de afianzamiento del Estado (Mamdani, 1987) y de las élites independentistas neopatrimoniales. Una vez convertido en dueño y dador del territorio, el Estado angoleño se robusteció e hizo más profundas las disputas entre los principales movimientos independentistas en la época que tenían como consigna revolucionaria la toma del poder estatal. La declaración de independencia de 1975 inauguró también la arrebatada entre el MPLA y la UNITA, una política del vientre (Bayart, 2010, p. 358) que se prolongó durante casi tres décadas. “En este sentido, la ‘política vientre’, en África, es un asunto de vida o muerte. De vida para los que consiguen hacerse con su parte del ‘pastel nacional’ sin ser molestados” (Bayart, 2010, p. 358).

La así denominada guerra civil angoleña (1976-2002), en donde la UNITA y el MPLA se disputaron el “pastel nacional”, estuvo caracterizada por grandes violaciones a los derechos humanos, alrededor de un millón de víctimas de la guerra, casi dos millones de desplazados internos y cerca de 300, 000 de refugiados (Sherman, 2000, p. 701). La ciudad de Luanda se convirtió en el principal receptor de personas que huían de la guerra y que tuvieron que ocupar espacios dentro de la ciudad. La guerra civil operó como una tecnología de disciplinamiento corporal y territorial, de barrido poblacional⁵ *manu militari*. Por otra parte, el índice de despla-

5 Para el Subcomandante Insurgentes Marcos, si la Guerra Fría puede ser considerada como una Tercera Guerra Mundial, la subsecuente guerra está basada en el proyecto neoliberal. “La [bomba] neoliberal, además, reorganiza y reordena lo que ataca y lo rehace como una pieza dentro del rompecabezas de la globalización económica. Después de su efecto destructor, el resultado no es un montón de ruinas humeantes, o decenas de miles de vidas inertes, sino una barriada que se suma a alguna de las megalópolis comerciales del nuevo hipermercado mundial y una fuerza de trabajo reacomodada en el nuevo mercado de trabajo mundial” (Subcomandante Insurgentes Marcos, 1997, p. 3).

dos internos también es correspondiente con el vaciamiento territorial que permitió que una creciente mercantilización de los sistemas agrarios de autosubsistencia hiciera que una enorme población se viera forzada a abandonar sus tierras ancestrales.

Así, durante casi 30 años de conflicto bélico, la ciudad de Luanda creció de cerca de medio millón de habitantes hasta alcanzar los 4 millones (João, 2018, p. 4). La tendencia demográfica siguió en ascenso aún después de la firma de los acuerdos de paz del año 2002, hasta llegar a 6.5 millones de personas para el año 2014, una cifra que no mostraba posibilidades de descenso ya que había muy escaso retorno hacia los lugares de origen (Tvedten et al., 2018, p. 12). Estos crecientes flujos de personas que llegaban a Luanda incrementaban el tamaño de los *musseques* y desafiaban el imaginario espacial de la ciudad colonial, sus líneas racializadas de existencia y no existencia, retaban a los derechos diferenciales para las personas con objetivos diferentes al interior de un mismo espacio, un desafío al ejercicio de la soberanía de parte del Estado (Mbembe, 2011, p. 43).

Al sobredimensionarse en su tamaño, los *musseques* fueron nuevamente sometidos a una política de barrido poblacional, de desalojo y demolición justificados en función de los intereses económicos y espaciales de los grandes complejos inmobiliarios destinados a la población de clase media alta y alta que podían ocupar el centro de la ciudad. De hecho, el Código Civil vigente hasta antes de la nueva legislación agraria de 2004 reconocía los derechos agrarios adquiridos por ocupación de buena fe y de posesión adversa. Por su parte, la Ley Agraria de 2004 eliminó cualquier derecho de ocupación previamente adquiridos y clasificó a los habitantes de los *musseques* como “ocupantes irregulares” que debían ser desalojados para ser convertidos en “ciudadanos legales”.

Estas provisiones fueron aplicadas de manera retroactiva, invalidando todas las reclamaciones de tierras que no fueron formalizadas en los términos de la Ley Agraria de

1992. Mediante este tipo artefactos legales, la mayor parte de los habitantes de la ciudad se convirtieron en ocupantes ilegales de la tierra en la cual han vivido por más de una década (Gastrow, 2017, p. 5).

Los códigos legales subsecuentes a la Ley Agraria de 2004, tales como la Ley de Desarrollo Habitacional (*Law for Housing Development*) de 2007 o las regulaciones del año 2009 (Gastrow, 2017, p. 5), establecieron que las construcciones deberían: 1) respetar la percepción gubernamental de lo que era considerado como “apropiado” y 2) todas aquellas construcciones que violaran esta anterior percepción serán demolidas. En consecuencia, las políticas gubernamentales quedaban basadas en la apariencia “ilegal” de la construcción. Dicho en breve, si se miraba ilegal entonces resulta ilegal, una ilegalización de las viviendas a través de su apariencia: si las viviendas están construidas con láminas u otros materiales de desecho, en contradicción a la estética dominante, son clasificadas, jerarquizadas y juzgadas como ilegales.

Para la segunda década del siglo XXI, un 80% (6.5 millones) de los habitantes de Luanda continúan viviendo en los *musseques* (World Bank, 2011, pp. 1-2) y enfrentando las múltiples políticas de demolición y desalojo puestas en marcha por el gobierno. El trasfondo de tales acciones es nuevamente el relanzamiento de un imaginario espacial estéticamente acorde con aquello que debe ser la “ciudad buena” con su respectiva “buena vida”, siempre favorables al desenvolvimiento y reproducción del capital. Estos imaginarios fueron asumidos e institucionalizados tanto por los Estados independentistas-nacionalistas como por los gobiernos neoliberales cuya función entonces se limitó a preparar las condiciones para que las grandes empresas, principalmente extranjeras, pudieran apropiarse cada vez más del plusvalor social local. “Este mecanismo equivale a una desvalorización de todos los recursos dejados en manos del Estado, mientras tanto, el valor de aquellos recursos que se destinan a las grandes empresas es super valorizado” (Santos, 1979, p. 31).

Por consiguiente, hacia la segunda década del siglo XXI, el imaginario urbano que se proyecta en diversos anuncios publicitarios para Luanda presentaba a una ciudad con construcciones verticales, condominios de lujo y proyectos estatales habitacionales de bajo costo y de arreglos arquitectónicos con forma cuadriculada cuyo imaginario estético se apoya necesariamente en la eliminación de los *musseques* (Gastrow, 2017, p. 5). El imaginario urbano proyectado por el gobierno en anuncios espectaculares u otro tipo de propaganda promovía condominios de lujo para la ciudad y proyectos inmobiliarios de interés social o de bajo costo en las periferias citadinas. La Sociedad Nacional de Combustibles de Angola (Sonangol) promocionaba convenientemente la necesidad de construir una nueva Luanda imaginada como la “Dubái de África Occidental”, una visión estética de la urbe guiada por la modernidad y el progreso. Descritos nuevamente por los planificadores urbanistas como lugares “desordenados”, “sucios”, “anárquicos”, “evidencia de peligro” para la ciudad y siempre contruidos con materiales de baja calidad, el diseño de la nueva Luanda no sólo presupone la eliminación de los *musseques* sino también fuertes prenociones o connotaciones civilizatorias mediante las cuales la ciudad no sólo se relaciona con el “buen urbanismo” sino también con las “buenas personas”.

Para este urbanismo colonial, cuyos proyectos de segregación espacial van siempre justificados por la ciencia y tecnología, el desalojo y posterior reubicación de los habitantes de los *musseques* los habrá de disciplinar y transformar en “propios ciudadanos”, personas que se adhieren a las normas urbanas y de residencia en hogares estéticamente adecuados (Gastrow, 2017, p. 5).

Esta nueva visión urbana presenta a los *musseques* como ocupaciones de carácter ilegal, como construcciones habitacionales pobres en construcción e infraestructura. Los *musseques* devienen entonces espacios “retrogradados” que conviene civilizar aplicando drásticas políticas de urbanización (Gastrow, 2017, p. 2). Mediante estos regímenes de represen-

tación dicotómica que antepone “orden” y “desarrollo” ante el “caos” y el atraso”, las élites políticas allanan el camino para desplegar los proyectos de arrasamiento poblacional y de la consecuente necesidad de infraestructura inmobiliaria para realojar las poblaciones desalojadas.

Con este horizonte urbanístico colonial, las primeras tres décadas del siglo XXI, una gran parte de los *musseques* u otras construcciones catalogadas como “no registradas” han sido objeto de programas de demolición cuyas poblaciones afectadas alcanzan varios cientos de miles. Una parte de las personas desalojadas han sido reasentados en zonas habitacionales construidas por el Estado en conjunto con fondos extranjeros, principalmente de origen chino. En el núcleo de la política de demolición, desalojo y construcción se halla un imaginario estético de aquello que sí puede ser considerado como “buen urbanismo”, de aquellas formas de vida y órdenes sociales que resultan admisibles o descartables (Jasanoff, 2015, p. 4).

La segregación espacial en tiempos del covid: edificar la “buena” y demoler la “mala” salud

Los primeros casos de contagios por covid en Angola fueron detectados el 21 de marzo de 2021. Se trataba de dos ciudadanos angoleños que regresaban de Portugal. El gobierno angoleño declaró la situación de emergencia nacional por covid y estableció una serie de primeras medidas de confinamiento y otras más de carácter restrictivo que fueron reeditadas en varias ocasiones a lo largo de los dos años de pandemia. Al igual que en gran parte del mundo, la población luandesa enfrentó la pandemia del covid mediante una diversidad de utensilios.

Al concentrar a más del 80% por ciento de la población luandesa, los *musseques* de Luanda fueron rápidamente colocados como espacios insalubres o zonas detonantes de contagios. En julio del año 2020, la Organización Mundial de la Salud en conjunto con el Ministerio de Salud pusieron en

marcha un sistema para combatir el ascenso de desinformación potencialmente peligrosa que fue denominado Alianza covid 19. Se trataba de una plataforma que rastreaba y desmentía los “rumores” o “mitos populares que afirmaban: “el covid no mataba a los africanos ya que eran una población inmune gracias a los tratamientos anti-maláricos” o los llamados que circulaban para que la población angoleña no se aplicara la vacuna contra la poliomielitis ya que se trataba de un experimento (World Health Organization, 2020).

El representante de la Organización Mundial de la Salud en Angola, Djamil Cabral, aseguraba que la plataforma buscaba asegurar una “buena salud” para la población angoleña. Así, aun en plena crisis del coronavirus, el discurso patológico propio de una matriz de poder colonial se reactivó presentando todas las acciones que las poblaciones de los *musseques* emprendieron para enfrentar a la pandemia como “mitos” “rumores” o “mala salud”. El término de “buena salud” esgrimido por las autoridades mundiales de la salud durante la pandemia no tiene ningún valor conceptual o teórico en la explicación de los fenómenos históricos. Lejos de ello, la “buena” salud opera como un juicio moral, relativista y subjetivista que, no obstante, contribuye profundamente a la demolición, desacreditación o subalternización de creencias otras. Dentro del discurso de la “buena salud” la persona deviene un paciente individualizado (desvinculado de los procesos históricos que lo han colocado en una zona marginalizada) y “desamparado” (siempre esperando pasivamente el rescate). Una vez despojado del contexto histórico que lo ha hecho ser lo que es, el paciente es nuevamente colocado en una situación de dependencia y súplica ante la razón universal de la cual se desprende la narrativa de la “buena salud”.

Durante la pandemia, la “buena salud” devino en la herramienta que permitió profundizar la línea de existencia/inexistencia, una frontera espacial de marginación entre la ciudad de asfalto y la ciudad de tierra roja, el *musseque*. La caracterización de esta última como contraparte del orden urbano y asfaltado: sin propiedad clara de la tierra, sin servi-

cios, sin seguridad y con “mala salud” se reprodujo aún en los momentos más críticos de la pandemia. El *ethos* higiénico-quirúrgico colonial moderno y urbanocéntrico cuyo despliegue requiere de aniquilar cualquier crecimiento no controlado, no deseado, no planificado para sustituirlo por tejidos urbanos y bien planificados fue usado durante la pandemia como herramienta ulterior de subalternización.

Para Gastrow (2017, p. 2), los *musseques* han generado históricamente su propia estética y sus imaginarios de estéticos. Así, prosigue Gastrow (2017, pp. 2-3), las casas de chapa (lámina corrugada) son una visión que compite con la norma hegemónica del “buen urbanismo” siempre guiado por la necesidad mercantil de proveer infraestructura y servicios para ricos cuyo modos y necesidades de vida son autorizados en detrimento de otras formas de ordenamiento espacial que son desacreditadas.

A lo largo de la pandemia, la narrativa de la “buena salud” fue rápida y convenientemente adoptada por el gobierno angoleño no sólo para recibir fondos provenientes de las instituciones financieras internacionales⁶, sino también para promover medidas que, ignorando las condiciones históricas que han llevado a diversos grupos poblacionales a una situación de marginalización, se convierten en políticas de promoción de la muerte, pedagogías de muerte: la noción de vivir al día en los *musseques*, trabajar un día para comprar al menudeo los bienes mínimos necesarios para subsistir diariamente, se vio fuertemente comprometida por una política de confinamiento que concibe a las personas como cuerpos físicos, una interpretación biológica del mundo que desvincula a la persona de las condiciones históricas a partir de las cuales ha cobrado existencia (Oyèronké, 2017, p. 84).

De acuerdo con varios reportes emitidos por Human Rights Watch, las políticas de barrido poblacional y avance del

6 En agosto de 2020, el ministro de finanzas de Angola anunció la recepción de un paquete de ayuda por concepto de un millón de millones de dólares (USD) cuyo objetivo es el combate a los efectos de la pandemia del covid-19.

espacio urbano forjados mediante demoliciones y desalojos se mantuvieron constantes durante la pandemia de covid-19:

Durante el verano de 2020, más de 70 viviendas fueron destruidas en la Provincia de Benguela ya que fueron consideradas como ilegalmente construidas en áreas reservadas para proyectos estatales. En Luanda, las demoliciones también fueron llevadas a cabo en el área de Viana durante el mes de julio del mismo año (2020) sin ninguna notificación previamente emitida” (Urban Africa Lab, 2022).

La primera fase de la Operación Combate y Demolición de Chozas (*shacks*) y Construcciones Anárquicas en la Municipalidad de Lubango se llevó a cabo en marzo del 2020 en la capital de la provincia de Huala. Cerca de 2,000 casas fueron demolidas a lo largo de las vías de ferrocarril Moçãmedes como parte del Programa para la Reconstrucción Nacional.

Pedagogías de vida ante las políticas de muerte: la vida cotidiana desde las márgenes

A pesar de las astringentes medidas de confinamiento impuestas en función de la “buena salud”⁷, las poblaciones de los *musseques* sobrevivieron gracias a complejos sistemas de solidaridad construidos desde los márgenes del sistema, desde la compartición de las carencias. Durante los años de guerra civil angoleña ya descrita páginas arriba, miles de personas desplazadas llegaron hacia Luanda. Para hacer frente a este flujo poblacional se construyeron pozos de agua que terminaron siendo vigilados o supervisados por personas elegidas por la propia comunidad. Desde muchos años antes del estallido del covid-19, y aún dentro de la pandemia, los precios a los cuales se ofrecía el agua dentro de los *musseques*

7 Entre las medidas obligatorias se hallaba el uso de cubrebocas y el distanciamiento social. Esta última prácticamente imposible de cumplir dada la densidad demográfica de los *musseques* y la configuración interna de habitaciones cuya forma y estética no corresponden al diseño arquitectónico hegemónico de las casas habitación.

nunca se establecieron en función del valor de mercado sino en consideración de la relación personal que se tiene entre comprador y vendedor:

La disponibilidad del agua y su costo dentro del vecindario no están decididos sólo por consideraciones comerciales. Las relaciones sociales y la solidaridad con los vecinos juegan un papel importante. La solidaridad social es compleja en las ciudades en una Angola posterior al conflicto en donde la mayor parte de los residentes periurbanos anteriormente eran personas internamente desplazadas...Las relaciones en la vecindad o en el barrio son construidas con base en la cercanía, problemas locales que se padecen en común, y mediante un sentido de carencias compartidas (Cain y Cupi, 2020, p. 12).

Los sistemas de distribución y venta de agua al interior de los *musseques* han sido en muchas ocasiones considerados por el gobierno como una red de “oportunistas económicos”, “mercaderes negros” o “explotadores de pobres”. Contrariamente, la población de los *musseques* considera que rara vez se ha sentido explotada por los proveedores (Cain y Cupi, 2020, pp. 8 y 11) Ciertamente el alto costo derivado de la transportación de agua se transfiere a los consumidores últimos de la cadena de distribución de agua, pero la provisión de agua potable que forma parte de los bienes públicos que el Estado angolés debería proporcionar rara vez privilegia el abasto en los *musseques*. De hecho, mientras el consumo promedio de agua en los *musseques* ronda en 20 litros *per capita*, la máxima capacidad de la Empresa Pública de Aguas para Luanda (EPAL) sólo podría llegar a suministrar 37 litros por persona, un caudal que también se concentra para el abasto de zonas ricas y urbanas (Cain y Cupi, 2020, p. 4).

Durante la pandemia, las mujeres también se organizaron en la fabricación de mascarillas de tela o en la elaboración de brebajes o bebidas para combatir el virus hechas con jengibre y/o cítricos. “Compramos algunos paños y elásticos para hacer mascarillas y ofrecer a las personas que no tienen dinero para pagar 400 kwanzas. Entonces hacemos masca-

rillas de 100, 200 y 300 kwanzas”. Otros ejemplos incluyen preparar agua hervida con limones para combatir el virus (Folha 8, 2020).

A menudo tildados como meros paliativos, este tipo de procedimientos desarrollados por las poblaciones durante la pandemia son apabullados por la imponente tecnología médica cuya retórica crea la peligrosa ilusión de que la medicina contemporánea es sumamente eficaz (Illich, 1975, p. 19). La moderna civilización médica y su prepotencia científica y tecnológica no concibe que el sentido que las personas tienen de su propio cuerpo es un don derivado de su propia historia haciendo que sus respectivas definiciones de salud resulten particularmente únicas (Illich, 1975, p. 114).

En Angola, los conceptos locales de salud y enfermedad son holísticos y orientados. Las distinciones entre mente, cuerpo y espíritu no tienen el mismo peso que sí conllevarían en la mayoría de las sociedades occidentales. La salud es definida como una relación armónica entre la persona y el entorno, lo cual incluye a los propios ancestros y a otros miembros de la comunidad. Cualquier hueco en dicha armonía es atribuido a la peligrosa interferencia de los espíritus de los ancestros que no se encuentran satisfechos a consecuencia de las conductas inapropiadas de los vivos (Wessells y Monteiro, 2004, p. 9).

La narrativa de la “buena salud” no sólo va cargada de evolucionismo médico que concibe que todo mundo debe adherirse a una sola definición universal de salud, sino que despoja a los cuerpos de las personas de la capacidad de ser forjados o definidos mediante diferentes paradigmas de enfermedad y curación. Entonces, el concepto de “buena salud” termina funcionando como una pieza fundamental del imperialismo occidental y/o del salvacionismo blanco occidental, es decir, de aquella ideología que se activa cuando una persona blanca que ocupa una posición de poder y superioridad busca rescatar a una persona negra, indígena o de color (BIPOC: *black, indigenous and people of color*) asumiendo que se tienen

habilidades de las cuales el “otro” se encuentra desprovisto. “[Ellos] consideran que se encuentran de alguna manera en una posición que los habilita o empodera en términos de resolver los problemas mucho más que a las personas que son impactadas por el problema” (Murphy, 2022). El salvacionismo es proyectado como una solución urgente en tiempo de crisis ignorando no sólo las necesidades a largo plazo o los orígenes históricos de una situación particular, sino que también elude considerar las múltiples definiciones históricamente confeccionadas respecto a la salud, el cuerpo, la muerte, la vida y la enfermedad.

Las soluciones puestas en marcha por el salvacionismo blanco incentivan la dependencia o tutelaje ya que las personas africanas son concebidas como individuos que presentan de modo aislado determinados síntomas y malestares obviando la complejidad de las interacciones sociales y políticas que hacen que una determinada población se encuentre en una situación de enfermedad. “Y esto es lo que la mentalidad del blanco salvador lleva a cabo, se concentra en los síntomas individuales y específicos antes que en problemáticas estructurales y sistémicos...” (Murphy, 2022). El síndrome del salvacionismo desacredita el papel que la medicina así llamada tradicional ha desempeñado en la procuración de salud-sanidad en el continente africano. Los discursos de la buena “salud” disparados durante la pandemia conllevan un elemento normativo que niega la agencia de cambio a las personas. Estas últimas no actúan entonces como agentes históricos sino como “víctimas” de la “mala salud” que debe ser redimida por las organizaciones internacionales o por aquellos poseedores de la “buena salud”.

Dentro de las costumbres y hábitos de curación africanos, los pacientes no son tratados como individuos aislados sino como componentes clave de la familia o bien de la comunidad. “El sanador estudia al paciente como un todo y nunca divide al cuerpo y mente en dos entidades separadas. El sanador nunca considera al paciente como un individuo aislado sino como un componente integral de la familia y la

comunidad" (Truter, 2007, p. 57). Los sanadores africanos interpretan las enfermedades o dolencias de una persona como un fenómeno de orden sobrenatural que se halla gobernado por una jerarquía de poderes vitales, que van desde la más poderosa de las deidades hasta llegar a entidades espirituales menores, espíritus ancestrales, seres o personas vivientes, animales, plantas y otro tipo de objetos.

La medicina tradicional tiene su base en una profunda creencia en las necesarias interacciones entre los seres espirituales y el mundo físico. Esto significa que el sanador trata con la persona en cuanto un receptáculo del todo y le proporciona tratamiento para enfrentar los síntomas físicos, psicológicos, espirituales y sociales" (Truter, 2007, p. 57).

En África subsahariana se calcula que el rango de médicos tradicionales con respecto a la población en general es de 1:500. Mientras tanto, el rango de los doctores entrenados en la medicina occidental es de 1: 40,000. Se estima que actualmente un 80% de la población africana recurre a la medicina tradicional de alguna u otra manera (Truter, 2007, p. 56) La población africana se ha mantenido cerca de los sanadores –los Kimbundu para el caso angoleño– por diversas razones: desconfía en la capacidad de la medicina occidental para entender otros síntomas asociados con elementos psicológicos o culturales; la creencia de que las enfermedades provienen de causas supernaturales y que son enviadas por el enojo de los ancestros. Por otra parte, los sanadores curan enfermedades con alimentos que son considerados como tradicionales y que, por lo mismo, no pueden ser aliviadas por las recetas provenientes de medicina occidental (Truter, 2007, p. 59). En diversas partes de África, dada la enorme presencia de la medicina "tradicional", los médicos o sanadores funcionaron durante la pandemia. Los sanadores africanos (*kimbundu* en Angola, *inyanga* en Zulu, *mganga* en swahili...) forjaron propuestas a lo largo de la pandemia; en la República Democrá-

tica del Congo, los sanadores prescribieron el uso medicinal del *maniguette* (amomo) también conocido como mondongo. En Etiopía, la población recurrió a las recetas de los sanadores para hacer brebajes o pócimas hechas con ajo, jengibre, limón y berros (Sintayehu et al., 2021, p. 1).

En suma, aun en el contexto climático de la pandemia, las prácticas y redes de salud africanas fueron perseguidas y denostadas por la razón moderna y arrogante remarginalizando a los *musseques* mediante el concepto de “mala salud” que los presentó repetidamente como espacios paradigmáticos de lo “insalubre”, “focos de propagación”, franjas poblacionales portadoras de enfermedades. Así, los argumentos de sanitización garantizaron la remanufactura de la colonialidad espacial, de aquellos espacios-territorios racializados y convertidos en insalubres pero requeridos para mantener la continuidad de las políticas de desalojo, barrido poblacional y supremacía urbana colonial occidental que se han llevado a cabo en Angola desde una larga duración histórica.

Pese a los discursos del retiro de los capitales y de la interrupción de las cadenas de valor internacionales, la urgencia sanitaria aseguró la reproducción de la colonialidad del espacio aún en sus momentos más críticos consolidando una múltiple segregación sobre los habitantes de los *musseques* que no sólo enfrentan las acometidas del imaginario urbano hegemónico que busca permanentemente vaciarlos y desvalorizarlos de todo tipo de contenido histórico para convertirlos en mercancías baratas y convenientemente revalorizar su plusvalor *a posteriori* sino que, dados sus costos, hace imposible su reubicación en las viviendas destinadas para las personas. Resulta entonces que la población de los *musseques* es doblemente negada: no tiene cabida ni siquiera en los márgenes de un orden urbano, pero tampoco puede existir en aquellos espacios habitacionales destinados —así llamadas ciudades satélites o nuevas centralidades— para aquellas personas que han engrosado la demografía de Luanda a tra-

vés de las cuatro décadas pasadas⁸. Impedidos de habitar en los grandes núcleos urbanos son colocados en periferias cada vez más excéntricas (ciudades satélites), cuyos precios, hacen imposible su adquisición. En las tres primeras décadas del siglo XXI, los habitantes de las *musseques* aparecen como fantasmas necropolitizados que no tienen derecho a vivir salvo en las intersecciones espacio-territoriales del propio sistema.

Dislocaciones generales

Si hasta antes del estallido de la pandemia, había quedado claro que la dominación colonial acontecida en el siglo XVI persistía hasta nuestros días y que, por ende, el final de colonialismo histórico no había significado el final histórico del colonialismo, la crisis del covid hizo evidente que la dominación colonial y la colonialidad del espacio pudieron no sólo subsistir a las políticas de encierro, sino que se reprodujeron con y a pesar de ellas. La segregación colonial del paisaje urbano se aprecia incluso más marcada por las dinámicas de la pandemia: ciudades urbanas con barrios bien diferenciados tanto en arquitectura como en estándares de vida social y económica. Los *musseques* angoleños aún se hallan definidos por reglas de zonificación, materiales de construcción o regímenes de propiedad cuyos orígenes datan del periodo colonial (Martínez-Fons, 2021, p. 196). La pandemia y sus políticas de confinamiento reprodujeron el presente colonial, una repetición clónica del presente (Jonas, 1995) que desde una larga noche de casi medio milenio ha producido zonas de no-existencia, líneas abisales que separan a las ciudades “limpias” y “sucias”, espacios civilizados y espacios insalubres, países vacunados y otros sin inmunizar.

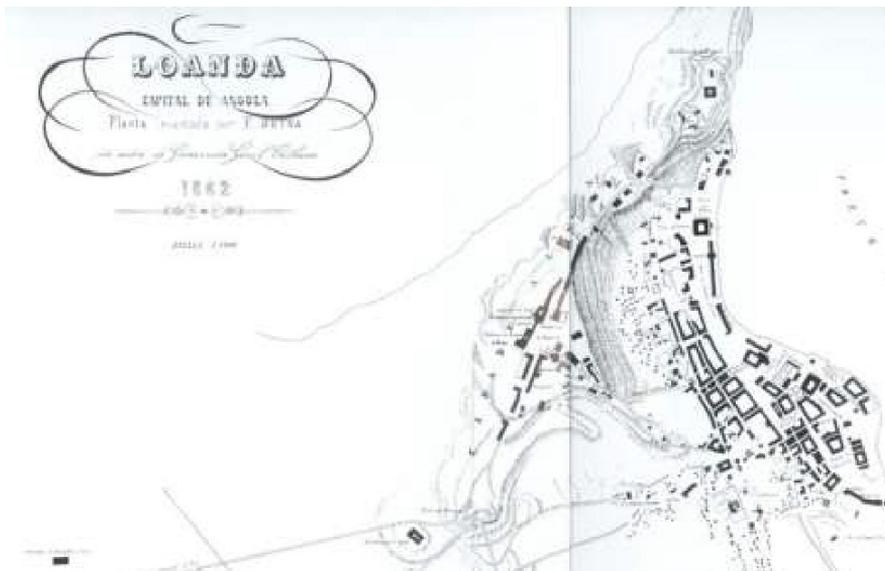
A diferencia de lo que afirma el régimen de poder-saber colonial, sobrevivir a la pandemia y regresar a la “nor-

⁸ Para el año 2020, la población de Luanda, con un crecimiento anual de 7%, llegó a más de 8 millones de personas (Cain y Cupi, 2020)

malidad” no es una opción que garantice la no repetición del pasado-presente colonial. Si el estallido de la pandemia es también un enviado de lo vivo, que llegó con una cruel pedagogía a instruir sobre la culpabilidad de nuestras acciones en el capitaloceno y antropoceno derivadas de la urbanización desmedida y la expropiación salvaje de los bosques que reduce la distancia entre seres humanos y animales (Bachet, 2020), la pandemia también hace evidente que los *musseques* son también sociabilidades latentes y potencialmente liberadoras, aquellos que aún no están pero que están al otro lado de la línea de no existencia, la línea abisal (Sousa, 2021, p. 267).

Anexo

Figura 1. Mapa de 1862



Fuente: Branco (2011, p. 39).

Referencias

- Amaral, I. (1962). *Ensaio de um Estudo Geográfico da Rede Urbana de Angola*. Junta de Investigações do Ultramar.
- Amnesty International (2003). Angola. Mass Forced Evictions in Luanda –a call for a human rights-based housing policy. *Report Index AFR* (12-007-2003).
- Andrade, A. (2012). Refracted governmentality: space, politics and social structure in contemporary Luanda [Ph.D. Thesis. Graduate School of Arts and Sciences]. Columbia University.
- Baschet, J. (2020). Covid-19. El siglo XXI empieza ahora. *Comunizar*. <http://comunizar.com.ar/covid-19-siglo-xxi-empieza-ahora/>
- Benazeraf, D. and Alves, A. (2014). Oil for Housing: Chinese built New Towns in Angola. *Global Powers and Africa Programme, Policy Briefing*, (18).
- Bosslet, J. (2017). The making of Imperial Peripheries: The *musseques* in Late-Colonial Luanda. *Global Urban History*. <https://globalurbanhistory.com/2017/10/31/the-making-of-imperial-peripheries-the-musseques-in-late-colonial-luanda/>
- Branco, Â. (2011). *Centro histórico da cidade de Luanda: história, caracterização e estratégias de intervenção para a salvaguarda* [Dissertação para Obtenção do Grao de Mestre]. Universidade Lusíada do Porto.
- Cain, A. y Cupi, A. (2020). Community Management and the Demand for 'Water for All' in Angola's *Musseques*. *Water 2020*, 12(1592), 1-19.
- Croese, S. (2010). Angola: Demolitions Continue, but Critical Conscience Growing. *Pambazuka News*. <https://allafrica.com/stories/201008120995.html>
- Domínguez, C. (2012). La Independencia de Angola y la Política Internacional (1975-1976). *Estudios de Asia y África*, 47(3), 547-580.
- Embajada de Angola en España. (2018, 17 de mayo). Reformas: El gobierno de Angola venderá su participación en 74 Empresas Públicas. *Embajada de Angola*. <http://www.embajadadeangola.com/noticias/noticia-170518-1.html>
- Escobar, A. (2014). *La Invención del Desarrollo*. Universidad del Cauca.
- Folha 8. (2020, 26 de marzo). Já não bastava a Fome. https://jornalf8.net/2020/ja-nao-bastava-a-fome/?fbclid=IwAR25ck98MBVSkIG-gD80-wgw2dAPtkMVgBeyRrIEq812-zaSXm4Wz_tBjfo
- Fall, Y. (1985). Colonización y descolonización en África: dimensión histórica y dinámica en las sociedades. *Temas de Asia y África*.
- Fanon, F. (1983). *Los condenados de la tierra*. FCE.

- Focault, M. (2002). *Vigilar y Castigar*. FCE.
- Foley, C. (2007). Land Rights in Angola: poverty and plenty. *HPG Working Paper*, ODI.
- García, J. L., García, F., Castilla, C. y Major, S. (2014). Petróleo, pobreza y medio ambiente en Angola. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, (64), 101-126. <https://doi.org/10.21138/bage.1693>
- Gastrow, C. (2017). Cement citizens: housing, demolition and political belonging in Luanda, Angola. *Citizenship Studies*, 21(2), 224-239. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13621025.2017.1279795>
- Guiton, J. y Guiton, M. (1981). *The Ideas of Le Corbusier on Architecture and Urban Planning*. George Brazillier.
- Ilich, I. (1975). *Némesis Médica. La expropiación de la salud*. Barral Editores.
- Jasanoff, S. (2015). Future Imperfect: Science, Technology and Imaginations of Modernity. En S. Jasanoff y K. Sang-Hyun (Eds), *Dreamscapes of Modernity: Social technical Imaginaries and the Fabrication of Power* (pp. 1-33). The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226276663.003.0001>
- Jonas, H. (1995). *El Principio de Responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Herder.
- Le Corbusier, C. (1935). *La ville radieuse*. Editions de l'Architecture D'aujourd'hui.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del Espacio*. Gracel Asociados.
- Macau News Agency. (2021). *Angola. Country still among main destinations for China's FDI in Africa Report*. <https://www.macaubusiness.com/angola-country-still-among-main-destinations-for-chinas-fdi-in-africa-report/>
- Magalhães, A. (2009). *Moderno Tropical. Arquitectura em Angola e Moçambique, 1948-1975*. Tinta da China.
- Machado, H. (2013). Crisis ecológica, conflictos socioambientales y orden neocolonial: Las paradojas de NuestrAmérica en las fronteras del extractivismo. *REBELA*, 3(1), 118-155. <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/rebela/article/view/2746>
- Malaquias, A. (2007). *Rebels and Robbers. Violence in Post-Colonial Angola*. Nordiska Afrika institutet.
- Mamdani, M. (1987). Peasants and Democracy in Africa. *New Left Review*, (156), 37-49. <https://newleftreview.org/issues/i156/articles/mahmood-mamdani-peasants-and-democracy-in-africa.pdf>
- Martínez-Fons, L. (2021). La ciudad híbrida informal del África Subsahariana atrapada hoy entre el legado colonial de la Maldición y la

- Exotificación. *Astrágalo. Cultura de la Arquitectura y de la Ciudad*, (29), 189-206. <https://idus.us.es/handle/11441/130246>
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Murphy, C. (2002, 24 de octubre). What is Savior Complex and Why Is It Harmful. *Health*. <https://www.health.com/mind-body/health-diversity-inclusion/white-savior-complex>
- Oyèwùmí, O. (2016). *La invención de las Mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Editorial en la frontera.
- Romero, J. (2001). *La Ciudad y las Ideas*. Industria Gráfica.
- Sánchez, J. (2005). Características del Régimen Salazarista. *Studia Historica. Historia Contemporánea*, (21), 115-136. <https://revistas.usal.es/uno/index.php/0213-2087/article/view/5925>
- Santos, M. (1979). Metamorfosis del espacio habitado. *Oikos*.
- Scott, J. (1998). *Seeing like a State. How certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. Thomson Shore.
- Sherman, J. (2000). Profit vs. Peace: The Clandestine Diamond Economy of Angola. *Journal of International Affairs*, 53(2), 699-719. <https://www.jstor.org/stable/24357771>
- Silva, C. (2022, 10 de mayo). How Angola's honeymoon with China came to an end. *The Africa Report*. <https://www.theafricareport.com/202465/how-angolas-honeymoon-with-china-came-to-an-end/>
- Umeta Chali, B., Melaku, T., Berhanu, N., Mengistu, B., Milkessa, G., Mamo, G., Alemu, S., Mulugeta, T. (2021). Traditional Medicine Practice in the Context of covid-19 Pandemic: Community Claim in Jimma Zone, Oromia, Ethiopia. *Infection and Drug Resistance*, (14), 3774-3783. <https://doi.org/10.2147%2FIDR.S331434>
- Sousa Santos, B. de (2021). *Descolonizar la Universidad: el desafío de la justicia cognitiva global*. CLACSO.
- Sousa Santos, B. de (2020). *Más allá del pensamiento abisal: descolonización de la justicia, derecho propio e interlegalidad para una paz democrática*. CAPAZ. https://opj.ces.uc.pt/wp-content/uploads/2020/12/reflexion-informada-Boaventura-de-Sousa_Julio2020.pdf
- Subcomandante Insurgente Marcos. (1997). Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial (El neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones). *Chiapas* (5), 1-25.
- Truter, I. (2007). African Traditional Healers; Cultural and religious beliefs intertwined in a holistic way. *SA Pharmaceutical Journal*, 56-60.

- Tvedten, I., Lázaro, G., Jul-Larsen, E. y Agostinho, M. (2018). Urban Poverty in Luanda, Angola. *CMI Report*, (6). <https://www.cmi.no/publications/6497-urban-poverty-in-luanda-angola>
- Urban Africa Lab. (2022). Displacing lives in 21st century Angola. *Department of Earth and Environmental Sciences*. <https://ees.kuleuven.be/project/urban-africa-lab/stories-of-displacement-across-africa/angola.html>
- Valenzuela, M. y Gerhard R. (2021). *Impacto del covid-19 en cadenas mundiales de suministros en América Latina: Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay*. *Panorama Laboral en tiempos del covid-19*. Organización Internacional del Trabajo.
- Wallerstein, I. (1996). ¿Qué esperanza hay para África? ¿Qué esperanza hay para el mundo? En *Después del Liberalismo*. Siglo XXI.
- Wesells, M. y Monteiro, C. (2014). Healing, Mobilization, and Social Integration: Community-Based Assistance for War-Affected Angolan Children. En U.P. Gielen, J. Fish y Draguns, J. (Eds.), *Handbook of culture, therapy, and healing*. Lawrence Erlbaum Associates Publishers
- World Bank. (2011). *The Case of Angola: Strengthening Citizenship through Upgrading Informal Settlements*. Development Workshop and the World Bank.
- World Health Organization (WHO). (2020). *Battling Covid-19 Rumors and Hoaxes in Angola*. <https://www.afro.who.int/news/battling-covid-19-rumours-and-hoaxes-angola>.