

REVISTA

*Cadernos de África
Contemporânea*

VOL.6 Nº 12

**África(s) como questão:
histórias no plural**

-2023-

Revista Cadernos de África Contemporânea

Volume 06, n. 12, Jul – Dez, 2023.

Revista Cadernos de África Contemporânea
Grupo de Pesquisa África do Século XX História do Tempo Presente (UNEB/UNILAB)
Programa de Pós-Graduação Lato Sensu em Estudos Africanos e Representações da
África - Universidade do Estado da Bahia — UNEB, Campus II, Alagoinhas.

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da Editora. Todos os direitos reservados ao Grupo de Pesquisa África do Século XX e ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos e Representações da África da UNEB. Sem permissão, nenhuma parte desta revista poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados.

Editores gerais:

Prof. Dr. Ivaldo Marciano de França Lima
Prof. Dr. Alexandre Antônio Timbane

Editoração eletrônica:

Prof. Dr. Ivaldo Marciano de França Lima

Revisão linguística:

Prof. Dr. Ivaldo Marciano de França Lima
Prof. Dr. Rodrigo Castro Rezende
Profa. Dra. Márcia Cristina Lacerda Ribeiro
Prof. Me. Fredson Timbira Dias dos Santos

Design da capa:

Profa. Esp. Susanne Guimarães Fialho

Sítio de internet:

<https://www.revistas.uneb.br/index.php/cac>

Ficha Catalográfica – Biblioteca do Campus II/UNEB – Bibliotecária: Maria Ednalva Lima Meyer (CRB: 5/504)

Grupo de Pesquisa África do Século XX

Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos e Representações da África
Departamento de Educação, Campus II Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
Rodovia Alagoinhas-Salvador BR 110, Km 3 – CEP 48.040-210 Alagoinhas – BA
Caixa Postal: 59 – Telefax.: (75) 3422-1139

Cadernos de África Contemporânea: Revista do Grupo de Pesquisa África do Século XX e do
Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos e Representações da África, Universidade do
Estado da Bahia – DEDC II,
v.; il. Semestral ISSN: 2595-5713 online

© 2023 Grupo de Pesquisa África do Século XX

Revista Cadernos de África Contemporânea, do Grupo de Pesquisa África do Século XX (UNEB/UNILAB), e do Programa de Pós-Graduação Lato Sensu em Estudos Africanos e Representações da África, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus II, Alagoinhas, ISSN 2595-5713 online, v. 06, n. 12, Jul/Dez, 2023. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/cac>

Editores:

Prof. Dr. Ivaldo Marciano de França Lima

Prof. Dr. Alexandre Antônio Timbane

Comitê Editorial Executivo:

Alexandre Antônio Timbane

Ivaldo Marciano de F. Lima

Rodrigo Castro Rezende

COMISSÃO EDITORIAL

Detoubab Ndiaye UNEB

Priscila Gomes Correa UNEB

Pedro Acosta Leyva UNILAB

Osmundo Pinho (UFRB)

Juvenal de Carvalho Conceição (UFRB)

Alba Maria Pinho de Carvalho (UFC)

Gabriela de Sousa Costa (UFC)

Josenildo de Jesus Pereira (UFMA)

Franck Gilbert Ribard (UFC)

Júlio Cláudio da Silva (UEA)

Patricia Teixeira Santos (UNIFESP)

Keith Valéria de Oliveira Barbosa (UFAM)

Sivio de Almeida Carvalho Filho (UFRJ)

Denise Dias Barros (USP)

Silvio Marcus de Souza Correia (UFSC)

Mahfouz ag Adnane (PUC SP)

Patrício Victorino Langa (Universidade Eduardo Mondlane - UEM)

Frederico Emiliano Satumbo (Universidade Agostinho Neto- UAN)

Elisio Macamo (Universidade de Basel - Suíça)

Victor Kalibanga (Universidade Agostinho Neto)

José Manuel Peixoto Caldas (Universidade do Porto)

Donatien Dibwe dia Mwembu (Université de Lubumbashi RDC)

David Andrew (Wits School of Arts, University of the Witwatersrand)

Roberto Conduru (Southern Methodist University, Dallas, EUA)

Olabiyi Yai (University of Florida/ Prof. da Universidade de Ifè)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO LATO SENSU EM ESTUDOS AFRICANOS E REPRESENTAÇÕES DA ÁFRICA

Coordenação:

Prof. Dr. Ivaldo Marciano de França Lima (UNEB/DEDC II)

Docentes:

Alyxandra Gomes Nunes (Doutora) DCH V UNEB;
Antônio Vilas Boas (Mestre) DEDEC XIV UNEB;
Celeste Maria Pacheco Andrade (Doutora) DEDEC II UNEB;
Detoubab Ndiaye (Mestre) DEDEC II UNEB;
Iêda Fátima da Silva (Doutor) DEDEC II UNEB;
Ivaldo Marciano de França Lima (Doutor) DEDEC II UNEB;
José Ricardo Moreno Pinho (Doutor) DEDEC II UNEB;
Alexandre Antônio Timbane (Doutor) UNILAB - Campus dos Malês;
Marcos Carvalho Lopes (Doutor) UNILAB - Campus dos Malês;
Pedro Acosta Leyva (Doutor) UNILAB - Campus dos Malês.

GRUPO DE PESQUISA ÁFRICA DO SÉCULO XX DOCENTES REGISTRADOS NO CNPQ:

Cíntia Nolácio de Almeida Maia - UNEB DCH IV
Danilo Ferreira da Fonseca - UNICENTRO PR
Detoubab Ndiaye – UNEB DEDEC II
Eduardo Antônio Estevam Santos – UNILAB/ CAMPUS DOS MALÊS
Ivaldo Marciano de França Lima - UNEB DEDEC II
Josenildo de Jesus Pereira - UFMA
Mahfouz Ag Adnane - CASA DAS ÁFRICAS (NÚCLEO AMANAR)
Marcos Carvalho Lopes – UNILAB/ CAMPUS DOS MALÊS
Pedro Acosta Leyva – UNILAB/ CAMPUS DOS MALÊS
Rodrigo Castro Rezende UFF/ CAMPOS DOS GOYTACAZES

Apoio:

Universidade do Estado da Bahia – UNEB
Reitor: Profa. Dra. Adriana Marmorini Lima
Vice-Reitor: Dayse Lago de Miranda
Pró-Reitora de Pós-Graduação: Profa. Dra. Tânia Maria Hetkowski
Diretor do DEDEC II: Aldrin Armstrong Silva Castellucci



ISSN: 2595-5713

Vol. 06 | Nº. 12 | Ano 2023

COMITÊ EDITORIAL EXECUTIVO

Alexandre António Timbane
Ivaldo Marciano de F. Lima
Rodrigo Castro Rezende

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre António Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

EDITORIAL - Segurando as pontas: História da África como ciência

Certa vez um grupo de colegas discentes indagou-me a respeito das questões relacionadas ao modo como compreendo o continente africano, seus povos, eventos e fenômenos. Diziam eles que eu deveria lhes ensinar a lutar pela África, em prol dos negros, e que também precisava mostrar ao mundo que o continente africano era superior aos europeus e seus habitantes. Estes mesmos jovens proferiam termos que pouco ou nada diziam respeito à África, seus povos, culturas, línguas, práticas e costumes. Termos como tribos, guerras étnicas, reinos, grupos étnicos, religiosidade, magia, dentre outros, não constituem conceitos que permitem compreender os muitos constructos existentes entre os homens e mulheres que habitam o continente africano, dispostos nas suas mais diversas espacialidades. Além disso, estes colegas discentes insistiam em pautar o entendimento de África por questões alusivas ao Brasil, a exemplo de conceitos como “Religião de Matriz Africana”, “Comida e Cultura Africana”, dentre outros aspectos. Às vezes eu me movia no sentido de tentar discutir com eles as diferenças entre a representação (que está muito longe de ser uma mentira ou farsa) e as efetividades, que podem aqui, a grosso modo, serem nomeadas como aquilo de fato existente.

Aliás, por qual motivo há esta associação tão natural entre o que no Brasil nomeamos por negros e o continente africano ? É possível, ainda neste aspecto, dividir os brasileiros em dois grupos, no caso, brancos e negros ? Seria este também um modo natural de compreender África ? É possível afirmar, com plena certeza e convicção, de que os homens e mulheres de África se reconhecem pela cor de sua pele e seus corpos, sendo então definidos pelo que podemos aqui referir como “equipamentos biológicos? ”

Além disso, podemos crer que há um único modo de se reconhecer/entender enquanto indivíduo, nos muitos países africanos, e que existe uma identidade comum para todos estes povos? Seriam os homens e mulheres deste continente dotados de um destino comum, definidos pela natureza que os legou à uma condição una, e, por conseguinte, aceita por todos os povos, dispostos nos mais de cinquenta países existentes no continente? Muitas questões...

Bem, antes de mais nada, por qual razão eu deveria ensinar alguém a lutar em prol da África? Os homens e mulheres deste continente não possuem a capacidade de serem protagonistas de sua própria história? Necessitam mesmo que outros os defendam? Mas, pensar desta forma não é retirar a condição de protagonismo daqueles a quem estamos, pretensamente, tentando defender? Quando pensamos que toda a África foi “dominada por mais de quinhentos anos” por invasores que sequer possuíam armas que permitissem tal empreitada (do ponto de vista bélico estamos indicando que mosquetões não teriam chance alguma contra arco e flecha, além do fato de que os exércitos no que hoje nomeamos África eram infinitamente mais numerosos), não estamos desumanizando homens e mulheres, além de atentar contra toda uma documentação que mostra exatamente o contrário, que até os anos 1870 mais de oitenta por cento dos territórios de África eram governados por homens e mulheres nascidos neste continente?

Além disso, estes homens e mulheres se reconhecem pelos muitos tons de pele dos seus corpos? São, portanto, definidos por uma natureza indômita e irredenta, que não permite outro modo de ser que não seja pelo corpo e cor da pele? E afinal de contas, todos em África se reconhecem como iguais, no caso, negros? Ao que parece, isto não possui efetividade, ainda que se possa afirmar haver em algum espaço/território ou país tal percepção, não se deve atribuir uma identidade como esta para todo o continente. A imensa quantidade de línguas, bem como significativo repertório de mitos que se desdobram em inúmeras práticas e costumes, se traduzem em diversas formas de identidade, logo, imaginar que exista uma única África é de fato passar por cima de toda esta diversidade.

Ao continente africano, quando há algum texto ou artigo produzido por “africanistas” destituídos de pesquisa, o uso dos conceitos acima indicados, no caso tribos, reinos, guerras e grupos étnicos, religiosidade e magia, além dos “useiros e vezeiros Religião de Matriz Africana” e “Comida e Cultura Africana”, constituem fortes pistas de que o pesquisador ou pesquisadora pouco ou quase nada conhece de África. Há uma cultura ou comida universal no continente africano? Certamente esta indicação tem o mesmo valor para as Américas e Europa. O que há de universal por estas bandas deste lado do Atlântico que se possa reconhecer como genuinamente latino americano? E, no caso de haver tal “coisa”, temos em nosso cotidiano o uso deste adjetivo pátrio com alguma recorrência? Quanto aos termos “tribo” ou “grupo étnico”, é certo que em África temos povos que se reconhecem por aspectos que aludam à algum elemento que disponha

de liames com determinados mitos, mas é suficiente atribuir o conceito de “étnico” para formações que passam da casa dos milhões? Então, os portugueses ou suecos constituem grupos étnicos? E no que diz respeito ao conceito de “matriz africana”, largamente utilizado no Brasil, há como indicar que exista algo comum e universal que possa ser definido como uma matriz em África? Ou estamos diante das ideologias que atribuem aos fenômenos e eventos o desejo de modelar o que se vê conforme a vontade de quem observa?

Aqui temos, portanto, a primeira grande diferença entre os que se regem pela ciência e os que optam por caminhos evitados de juízos de valores e certezas a priori, quando mediante um fenômeno ou evento. Um cientista questiona, pergunta, duvida e formula hipóteses. Temos, então, os primeiros passos para compreender o continente africano a partir de sua lógica e sentidos, qual seja, estabelecer os procedimentos para dispor de meios que permitam perceber o tempo histórico, contexto, circunstâncias e minudências diversas. Em África se falam mais de duas mil línguas, que estão relacionadas a um conjunto de mitos e modos de compreender e entender o mundo e o que nele se encontra. Como então podemos achar que os homens e mulheres de África se definem por seus equipamentos biológicos? E por qual razão devemos achar que há uma única identidade para um continente tão complexo e plural como África?

Ora, um historiador genuíno, assim como todo cientista que se preze, deve iniciar suas pesquisas se perguntando sobre os repertórios conceituais do qual faz uso. Logo, para a história de um determinado espaço, é fundamental analisar os sentidos, tentar compreender as lógicas e modos de como os povos se compreendem, e assim tentar estabelecer métodos e criar conceitos que tentem traduzir os fenômenos e eventos daqueles povos em particular. Os povos do continente africano construíram unidades centralizadas, que determinada visão historiográfica nomeou como “reino”. Este conceito, que alude a ideia de um espaço governado por um rei, talvez não dê conta das múltiplas experiências e processos que foram constituídos no que hoje nomeamos por África. Além disso, Gana, que existiu entre os séculos IV a XII da era comum, tinha como título do soberano o mesmo nome que se atribuía à esta unidade política: Gana. No Mali (século XIII ao XVII), o governante era nomeado por “mansa”. O Ndongo (século XIV ao XVII) era governado pelo Ngola, ao passo que o Congo possuía um manicongo. Estas unidades centralizadas nunca possuíram algo nomeado como “rei”. Os homens e mulheres que viveram e vivem no que hoje nomeamos por África construíram diferentes unidades centralizadas com vários tipos de governo. Não creio que o uso da categoria “reino”, portanto, seja suficiente para dar conta das experiências históricas que existiram neste continente.

A periodização também é questão fundamental para compreender as experiências e os processos vivenciados por homens e mulheres dispostos em sociedade. Há como entender a história por uma periodização que não possui aderência ao continente, como é o caso do modelo

quatripartite (idade antiga, média, moderna e contemporânea)? Em que estes períodos servem para África? Ao que parece, não cabem nesta periodização o longo processo de constituição do tráfico da costa índica, que legou ao mundo a civilização suahili. Esta, por sinal, se traduz em diferentes modos, práticas e costumes, das quais um rico idioma decorrente do encontro de elementos bantófonos, árabes e hindus. Qual seria o início do tempo contemporâneo em África? Há como tornar universal experiências válidas para alguns povos, a exemplo da queda da Bastilha, que para África pouco ou quase nenhum sentido teve? Eis a questão: entender África a partir de suas experiências, passado e sentidos.

Bem, aqui temos o ponto central da questão. Um historiador que se reconhece como signatário da razão, tributário da ciência, não poderá jamais dispor de uma verdade a priori, como forma de traduzir um evento ou fenômeno. A dúvida rege o pesquisador, que durante a pesquisa se conduz pelas perguntas. Certezas em demasia não ajudam no encontro de respostas. Portanto, se para um militante, qualquer que seja sua causa, as certezas são fundamentais, no processo de condução de uma pesquisa, há que se ter dúvidas, perguntas. As certezas, quando possíveis, devem ser sempre resultantes do confronto entre a observação e as hipóteses.

Aqui, portanto, temos algumas certezas que nos servem para compreender aspectos fundamentais da história do continente africano. Os conceitos formulados por uma historiografia que não leva em conta as minudências do contexto a ser compreendido, não servem para muita coisa. Também não serve uma periodização que diz respeito a outros espaços. África tem dinâmicas e lógicas próprias, logo, necessita dispor de uma periodização que leve em conta suas especificidades. África precisa ser compreendida por si, e não por lógicas e questões exógenas ao continente.

Enfim, este número de Cadernos de África Contemporânea celebra a continuidade de uma caminhada. Oito artigos integram este número que traz novas respostas e outras tantas perguntas ao leitor e a leitora, de maneira que se renovam as pesquisas e os trabalhos.

O artigo intitulado “A História e a Antropologia: encruzilhadas no estudo do “outro” no contexto colonial em África: uma exposição para a compreensão”, de Yuri Manuel Francisco Agostinho, objetiva analisar as questões existentes entre a História e as Ciências Sociais. O autor, através de escrita leve e ao mesmo tempo inteligente, mostra o quanto a Antropologia esteve influenciada por um contexto em que o imperialismo foi também um dos resultados, e de como tudo isto reverberou nos modos e formas que os historiadores compreendiam o tempo e o espaço. O autor discute sobre algumas das formações centralizadas que existiram na savana, que ele nomeia por “reinos” e tece análises sobre a Antropologia até os dias atuais.

O artigo intitulado “Expansão do tocoísmo em Angola e as relações com a administração colonial (1950-1974)”, de Fernando Hélder Panzo Macaia, discute o tocoísmo e o processo de

sua expansão pelo território que é hoje nomeado como Angola. O autor também discute questões sobre a vida de Simão Toco, o líder tocoista que foi responsável pela criação e difusão deste ramo do cristianismo existente em parte das terras do continente africano. Vale a pena a leitura deste artigo, como forma de entender que muito do que se pensa no Brasil sobre África não possui efetividade alguma.

O artigo intitulado Ritual de proteção pessoal contra perigos iminentes, feito com a planta chelene, na Matala - sul de Angola, de autoria de Celestino Maquina Chiquete, discute sobre as interações entre natureza e cultura, e os usos em que tais aspectos estão imbricados. Munido de experiência empírica, complementados por profícua revisão bibliográfica e boas entrevistas, o autor nos mostra como rituais alusivos à uma planta são retirados de seu contexto e ressignificados em outras funções, ganhando novos sentidos. Aqui temos o ser humano em sua maior acepção, qual seja, a de criador de cultura. Chelene, planta usada em determinados rituais, é agora aproveitada como mecanismo de proteção para os que praticam atos ilícitos. Vale a pena a leitura deste excelente artigo.

O artigo intitulado “As raízes da globalização para um desenvolvimento reverso em África: o terrorismo e seus efeitos em Cabo Delgado – Moçambique, de autoria de Fidel Terenciano e Zito Pedro, toma como questão as relações existentes entre a globalização, seus problemas de âmbito político e econômico, e de como isto deu origem ao que hoje se conhece como insurgência na parte norte de Moçambique. Os autores, a partir dos dados recolhidos pelo próprio governo, confrontados por profícua revisão bibliográfica, sugerem que os problemas existentes atualmente em Cabo Delgado não constituem simples resultados de um processo de radicalização religiosa. Aliás, os autores tomam o caminho de que a insurgência é alimentada por decisões erradas e que poderiam ser evitadas. Uma excelente discussão e levada a cabo por quem reside e pesquisa sobre o espaço em que ocorre a insurgência em questão.

O artigo intitulado “Os kuvale no século XX: resistência e genocídio”, de José Mateus Catotala, tem como objeto de análise os kuvale, um dos muitos povos existentes na parte sul angolana e que ainda hoje serve de inspiração para aqueles que os viam como resistentes e anticolonialistas. O autor, munido de revisão bibliográfica e análise documental, mostra como este povo sobreviveu às investidas do colonialismo português, e de como quase foram extintos no processo de repressão ao modo de vida livre que possuíam. O presente artigo também serve como meio para compreender que os sentidos de fronteira e espaço não constituem algo simples, como muitos imaginam que sejam. Uma ótima opção para quem deseja aprender mais sobre o sul de Angola.

O artigo intitulado “Representação política e sistema eleitoral nos PALOP’s”, de autoria de Reginaldo Ngola dos Santos Brinco, traz reflexões sobre os modos como são escolhidos os

representantes políticos nos países africanos de língua oficial portuguesa. A análise dos sistemas eleitorais, a partir da documentação existente sobre estas, e o confronto com revisão bibliográfica específica sobre o tema permitiram ao autor indicar os contornos e formatos dos regimes políticos de cada um dos países africanos de língua portuguesa. Aqui temos uma excelente possibilidade de aprender um pouco mais sobre os modos como as eleições e os regimes são dispostos nestes países.

O artigo intitulado A independência de Angola e os contextos das negociações com os colonizadores, de Xavier Hossi Cahombo Mário, objetivou analisar o processo de independência de Angola, a partir de pesada revisão bibliográfica e análise documental. Tal acontecimento traz consigo vários aspectos de extrema complexidade e que necessitam dispor de minudente estudo, como forma de se entender as especificidades que integram o processo. A independência de Angola pode ser entendida sem que se leve em conta as disputas entre as duas potências que lutavam entre si durante o período da Guerra Fria? E o Acordo de Alvor possui alguma relação com as negociações destas potências e Portugal? O artigo em questão merece leitura acurada e atenta!

E por fim, o artigo intitulado “Interpretação da visão epistemológica sobre a operação historiográfica de Michel de Certeau”, de autoria de Roberto Momade Preto, traz uma análise sobre o modo como o renomado historiador e intelectual de primeira grandeza compreendia as etapas de análise e o trabalho daqueles e daquelas que possuem o tempo e o espaço como objeto de trabalho. O autor, Roberto Preto, nos brinda com uma interessante perspectiva de entendimento da maneira como Michel de Certeau compreendia os eventos e fenômenos, sob a luz da história. Tal exercício, no dizer do autor, serviu para que ele pudesse melhor intervir em sua pesquisa na região do Niassa, em Moçambique.

Enfim, mais um número de Cadernos de África Contemporânea, trazendo consigo muitos esforços que se traduzem em infinitos neurônios queimados, tudo para que você, estimado leitor e querida leitora, possam se apropriar de novos artigos para servir à inspiração de outras pesquisas, reverberando no ciclo que se retroalimenta com novos artigos e livros em um frenético modo contínuo de textos que surgem a partir de outros.

A todas e todos uma excelente leitura!

Ivaldo Marciano de França Lima



ISSN: 2595-5713

Vol. 06 | N°. 12 | Ano 2023

Yuri Manuel F. Agostinho

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre António Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

A HISTÓRIA E A ANTROPOLOGIA: ENCRUZILHADAS NO ESTUDO DO “OUTRO” NO CONTEXTO COLONIAL EM ÁFRICA: UMA EXPOSIÇÃO PARA A COMPREENSÃO

HISTORY AND ANTHROPOLOGY: CROSSROADS IN THE STUDY OF THE
"OTHER" IN THE COLONIAL CONTEXT IN AFRICA: AN EXPOSITION FOR
UNDERSTANDING

RESUMO: O objetivo deste estudo é analisar uma história que está intimamente ligada ao processo de expansão marítima e colonial, promovido pelos países europeus em resposta à descoberta do "novo mundo". Assim, abordaremos a Antropologia voltada para o colonialismo, os impactos que surgiram no conhecimento do "outro", e, por fim, examinaremos como a história e a antropologia contemporâneas percebem o "outro". Os reinos da savana que se desenvolveram e coexistiram até o início da colonização na África serão objeto de uma análise breve. Em outras palavras, este trabalho investiga sucintamente a história da antropologia em um período em que algumas teorias, como o racismo e o evolucionismo estavam estabelecidas. Evidentemente, os povos da África e de outras regiões foram objetos de estudos cujas bases se fundamentavam nas diferenças; "o outro" esteve no centro de teorias e do racismo.

PALAVRAS-CHAVE: História; Antropologia; África.

ABSTRACT: The aim of this study is to analyze a history that is closely linked to the process of maritime and colonial expansion forged by European countries in response to the discovery of the "New World." Therefore, we will address an Anthropology focused on colonialism, the impacts that emerged in the understanding of the "other," and, finally, how current history and anthropology perceive the "other." The savannah kingdoms that developed and coexisted until the beginning of colonization in Africa will be the subject of a brief analysis. In other words, this work briefly examines the history of anthropology in a period when some theories, such as racism and evolutionism, were ratified. Evidently, the peoples of Africa and other places were the subject of studies based on differences; "the other" was at the crossroads of theories and racism.

KEY WORDS: History; Anthropology; África.

A HISTÓRIA E A ANTROPOLOGIA: ENCRUZILHADAS NO ESTUDO DO "OUTRO" NO CONTEXTO COLONIAL EM ÁFRICA: UMA EXPOSIÇÃO PARA A COMPREENSÃO

Yuri Manuel Francisco Agostinho ¹

Introdução

Nas fileiras dos povos² destaca-se o pequeno número daqueles que desempenharam um papel político dominante e manifestaram aspirações imperiais. Nesse sentido, são aqueles que, em termos geográficos, claramente transcendiam sua região de origem para estender sua supremacia a numerosos outros povos em um ou mais continentes (BRETON, 1998, p.17). Breton (1998) nos levou a refletir, por exemplo, sobre o papel que a Itália desempenhou no século XV em relação ao restante da Europa. O capitalismo desempenhou um papel relevante para que, a partir da segunda metade do século XV, a Itália adquirisse uma posição decisiva na Europa. Esse período também foi marcado pela expansão para o Ocidente, mas é importante destacar que a Itália, desde o século XI, esteve presente tanto em Bizâncio quanto nas cidades do Islã³, diante de civilizações mais ricas do que a sua. Braudel (2007) afirma que "a Itália é aqui a aprendiz que empresta e escuta". ⁴

Por quê, então, trouxemos o exemplo da Itália para reforçar a reflexão mencionada por Breton (1998)? Talvez pudéssemos abordar diretamente como as principais potências coloniais chegaram ao continente africano. No entanto, nossa intenção principal não é apresentar esses fatos de imediato, mas sim evitar lugares-comuns. Nesse contexto, o livro "O Modelo Italiano," de Fernand Braudel (2007), propõe o conceito de um modelo italiano, válido para compreender a grandeza e a decadência da Itália nos séculos XV ao XVII. Além desse modelo, o autor também revisita dados interessantes sobre a questão da expansão europeia, na qual a Itália desempenhou um papel de liderança:

¹ Docente na Faculdade de Artes da Universidade de Luanda – Angola. Doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. yanessanguifada@gmail.com

² Povo: Formação étnica reconhecida como tal, constituindo uma comunidade humana original, fração da sociedade global, e ocupando geralmente um dado setor territorial (BRETON, 1998, p. 133).

³ Cidades como de Trípoli, Túnis, Bône, Bougie, Argel e Ceuta.

⁴ “Em Salamo, a famosa escola se arrogará o ensino da medicina árabe. E a crítica literária já falou em demasia, para que valha a pena voltar ao assunto, dos empréstimos de Dante e de seus contemporâneos aos autores árabes cuja superioridade científica e filosófica impunha-se como modelo. “Portanto, jamais se tratou, para a Itália, de dar lições aos mais ricos e mais brilhantes que ela. Ao contrário, ela recebia com respeito, em Veneza e mesmo em Florença, desde o fim do Séc. XV, alguns mestres gregos quando Constantinopla cai, em 1453, a fuga dos intelectuais gregos para a Itália, por mais insuportáveis que certos refugiados se tenham revelado em seguida, representa uma enorme transferência de conhecimentos” (BRAUDEL, 2007, p. 49).

O Islã certamente foi atravessado com bastante frequência em toda sua extensão por ocidentais. Para tomar um só exemplo, sem remontar a Marco Polo, nascido em Chioggia, no Ducado Veneziano, visitou longamente a Índia e a Insulíndia, entre 1415 e 1439. Assim, Vasco da Gama não “descobriu” as índias, no sentido da palavra, mas um caminho inteiramente marítimo para atingi-la. Aliás, lá ele encontrou segundo Samudo, venezianos regularmente instalados. Em 11 de Maio de 1498, a frota de Vasco da Gama ao encontro dos seus emissários dois mouros de Tunis que falam catalão e genovês. “Que diabo os trouxe aqui” exclamam eles. E a resposta do português foi muito boa: viemos em busca de “cristãos e especiarias”. Seria excesso e estranho pensar que tais itinerários e explorações dos comerciantes italianos têm contribuído para enfraquecer o Islã, desde antes da época de Vasco da Gama (BRAUDEL, 2007, p. 38).

Braudel (2007) reforça esta questão da expansão europeia dizendo o seguinte:

Tanto que estas não acabam nem começam com Cristovão Colombo ou Vasco da Gama. Muito tempo antes, os italianos cumpriram seu papel. “Repete-se continuamente”, escrevia Bandello por volta de 1515, “que os espanhóis e os portugueses descobriram o Novo Mundo, ao passo que fomos nós, italianos, os primeiros a lhes abrir caminho”. Há uma grande parte de verdade nesse protesto e ninguém ignora os nomes de Cristovão Colombo, Vespúcio, Cárda Mosto ou Verrazzano... Mas o verdadeiro Problema não está aí. [...] O primeiro cronista português, Fernão Lopes, chama atenção de Lisboa para as colônias “de genoveses, lombardos, milaneses...Corsos” o que os historiadores assinalam desde pelo menos 1930. Assim, os comerciantes italianos, antes que a Europa tivesse se movido francamente para a imensidão atlântica, haviam assumido posições decisivas: só tiveram que explorá-las para defender sua parte nos novos tráfegos. Eis uma das constatações maiores, a meu ver, da investigação histórica. E os exemplos em seu apoio são peremptórios”. [...] Mas o problema, para nós historiadores não é concluir com uma (a corrida do ouro) que tudo explicaria, transformando-se uma bela (tese da corrida do ouro). Deve-se tratar sempre dos dois metais preciosos, o branco e o amarelo, de seu jogo recíproco e sujeito a mudanças. Tudo isso é curioso, interessante. Ora, o futuro próximo é mais significativo ainda. Como mostrou, já há muito tempo, o infatigável pesquisador que foi André E. Sayous, durante os primeiros anos do século XVI, são os genoveses, instalados em Sevilha, que organizam a primeira ponte comercial regular com a América, impensável sem o crédito prazo que eles são os únicos a facultar aos transportadores e aos mercadores (BRAUDEL, 2007, p. 73-75).

Os temas abordados por Braudel (2007) destacam períodos em que é possível observar transformações significativas no mundo ocidental, com o Renascimento sendo uma marca desse período. Em outras palavras, o período que abrange do século XV até o início do século XVII na Europa representa a transição da civilização medieval para a idade moderna. Nesse contexto, política, religião, filosofia e arte desempenham papéis essenciais na valorização da vida e da natureza. Conseqüentemente, o ser humano se sente confiante e ambicioso em busca de conhecimento e poder, lançando-se em aventuras para descobrir terras desconhecidas e mares nunca navegados (BRAUDEL, 2007; IMBAMBA, 2010).

No século XIX, os impérios coloniais europeus na América Latina foram desafiados devido às lutas pela independência lideradas por povos das próprias colônias e nativos. Essas lutas pela

independência criaram desafios para os Estados europeus que desejavam continuar seus projetos de colonização em outras partes do mundo. Como resultado, o interesse europeu em relação ao continente africano foi renovado, uma vez que África havia sido, durante séculos, uma fonte primária de escravos para as plantações e minas na América Latina (SILVA, 2014, p. 20). Diante desses contratempos, surgiu a necessidade de desenvolver um projeto europeu para a África, o que levou à implementação do "projeto colonial". Nesse contexto, percebeu-se a importância de obter informações mais precisas sobre a África, algo que anteriormente não havia sido uma prioridade do projeto.

Apenas para termos uma ideia de como os europeus formulavam conceitos com base em suas experiências nas viagens dos séculos XV, XVI e XVII, gostaria de mencionar o livro de Adriano Parreira, intitulado "A Máquina de Dúvidas". Nessa obra, é possível explorar o conceito de "negro" na literatura de viagens relacionada a Angola durante os séculos XV, XVI e XVII. De acordo com o autor, a documentação que ele consultou revelou que, para além de uma variedade de temas aparentemente complexos, durante o Renascimento, a concepção de "negro" passou por uma redefinição, influenciada pelos temperamentos do Mediterrâneo e da tradição judaico-cristã. Essa redefinição ocorreu em meio a uma época de mudanças e novidades, que caracterizaram a vida e a idade moderna além dos mundos modernos (PARREIRA, 2003). No entanto, o autor ressalta que "nem tudo foi herdado":

A Europa do renascimento inovaria pelo carácter sistemático e racional dos seus empreendimentos, entre os quais a expansão e a "conquista" de espaços ultramarinos, sendo sobretudo original no desígnio a que se atribuiu de conquistar a alma do "outro": "serrasseno", "mouro", "amarelo", "índio" ou "negro", e de a "resgatar" para o seio da sua "civilização" como parte a integrar num "mundo" que, tão tarde como nos finais do século XVII, era ainda novo demais. [...] O que a literatura de Viagens renascentista revela e anuncia, é que a Europa, ébria de novidade, duvidou antes de tudo da sua capacidade em balizar uma alteridade num mundo tão inesperadamente "novo" como improvável de aprender, projectando no "outro", e nomeadamente no Africano, a mesma ideia de não – Humanidade que o Ocidente reteve das ideografias judaico – cristã, clássica e mediterrânea, ideia que está ancorada no conceito ideológico de Negro, que tão profícua e laboriosamente redefiniu (PARREIRA, 2003, p. 26).

Como observado, os séculos XV, XVI e XVII foram períodos nos quais surgiram conceitos que não revelavam um conhecimento total ou parcial do "outro". No entanto, havia a necessidade de investir mais no entendimento desse "outro", com base no estabelecimento de tecnologias de dominação. Foi a partir desse contexto que surgiu a antropologia comprometida com o colonialismo, mas esse assunto pode ser explorado mais adiante. É importante destacar que, antes do surgimento dessa ciência a serviço do Estado, várias Sociedades de Geografia foram estabelecidas em toda a Europa no século XIX, desempenhando um papel crucial no

empreendimento colonial. Algumas das Sociedades de Geografia notáveis incluem a de Paris (1821), Berlim (1828), Londres (1830) e Lisboa (1875). Elas financiaram viagens de exploração à África sob a fachada de missões científicas. Por outro lado, no final do século XVIII, a exploração sistemática do interior da África foi organizada com um propósito religioso, sob o "slogan" de converter os "selvagens" ao Cristianismo e à "civilização". Em outras palavras, buscava-se tornar os africanos estrangeiros em sua própria terra (SILVA, 2014).

Esse "slogan" nos faz lembrar a resposta de Amo-Guiné Afer face à política e ao racismo durante o período em que viveu na Europa. No século XVIII, já havia alguns africanos trabalhando em universidades na Europa, como Alemanha, França e Holanda. Um deles era um filho da Costa do Ouro (Gana), Amo Guiné Afer. Ele escreveu um livro argumentando que não havia razão religiosa, filosófica ou jurídica para justificar o fato de alguns homens irem para a África transformar escravos em pessoas livres. Vale ressaltar que Amo defendeu os direitos dos negros em sua primeira dissertação inaugural, intitulada "De Jure Maurorum in Europa" (Sobre a Lei dos Mouros na Europa), em 1729, na qual discutiu a questão da escravidão e das liberdades dos negros que viviam na Europa. O século XIX foi, sem dúvida, um período decisivo para a África. Foi nessa época que testemunhamos várias viagens de exploradores provenientes da França, Inglaterra, Alemanha, Bélgica e Portugal em busca de informações sobre o "outro", geografia e recursos minerais. Isso ocorreu em um momento em que a Europa passava por um processo de industrialização, tornando a África o centro da economia capitalista (SILVA, 2014).

As escolas antropológicas e à guisa das suas ideologias: breves considerações.⁵

A primeira grande escola que deu origem à antropologia foi a evolucionista, tendo como grandes representantes Edward Burnett Tylor e Lewis Morgan. Por que a Inglaterra e os Estados Unidos desempenharam um papel fundamental na fundação dessa escola? A razão está diretamente ligada à Inglaterra, que possuía um vasto império colonial. Nesse contexto, havia a necessidade de compreender o "outro", conhecer sua cultura e, acima de tudo, dominar, administrar e gerir essas populações. É importante destacar que a antropologia nasceu a serviço do imperialismo, assim como a história no século XIX se comprometeu com a legitimação do Estado, da nação e da dominação. Essas foram as tarefas iniciais da Antropologia e da História.

O evolucionismo está intrinsecamente ligado ao desenvolvimento do racismo. Essa escola antropológica partia do pressuposto de que existiam povos superiores e outros em estágios de

⁵ Os primeiros esboços deste subcapítulo são provenientes de anotações feitas em sala de aula, com base a nossa participação no seminário oferecido pelo professor Durval Júnior: *Tópico especial em teoria da história e historiografia: olhar para o outro – a “virada antropológica” na historiografia do século*. O seminário decorreu em dezembro de 2019 na UFPE.

evolução diferentes. A base do evolucionismo era a materialidade, e essa base era sustentada pelo interesse da escola em estudar os artefatos materiais, também conhecidos como cultura material. Isso permitia a medição das culturas dos diferentes povos. Podemos observar, por exemplo, os artefatos que foram levados para a Europa com o objetivo de serem estudados. Os africanos, que foram subjugados à escravidão até meados do século XIX, eram rapidamente categorizados pelos europeus como povos selvagens. Sem realizar um estudo sistemático da cultura e da arte africanas, os colonizadores criavam descrições verbais para rotular os africanos e suas formas de expressão cultural. A partir desse ponto de vista, os processos de colonização reprimiam ou desvalorizavam as manifestações artísticas africanas e aplicavam os padrões ocidentais em todos os aspectos.

Os etnólogos financiados pelo Estado francês realizaram expedições exploratórias com fins "científicos". Com status de pesquisadores, eles coletaram artefatos das inúmeras culturas africanas sem o consentimento das populações locais e os levaram para a França, onde foram depositados no "Museu do Homem", criado para essa finalidade em 1938. Muitos desses pesquisadores tinham fortes conexões políticas, e alguns classificaram os objetos coletados com base em suas agendas políticas (SOMÉ, *apud*, RAMOS, 2008, p.1630 - 1631). Essas classificações não se limitaram às artes e à cultura, mas também se estenderam às políticas do Estado pré-colonial e do Estado colonial. Isso envolveu o agrupamento forçado de povos e a imposição de sistemas de governança sob a justificativa de um controle mais eficaz:

O emprego recorrente de taxinomias étnicas ilustra a consonância existente entre a política do Estado pré-colonial e a do Estado colonial. Em ambos os casos, o processo de territorialização é presidido pelo mesmo projecto: reagrupar as populações e designá-las por meio de categorias comuns a fim de exercer um controlo mais eficaz. O principal fenómeno da colonização é a instauração de novas divisões territoriais ("círculo", "distrito", "território"), por outras palavras, trata-se da fragmentação da "economia mundo" que era à África pré-colonial numa miríade de pequenos espaços sociais logo constituídos em várias "raças" "tribos" "etnias" antes da colonização, esses diferentes espaços encontrava-se imbricados no seio de "cadeias de sociedades" mas com a conquista registar-se-á um movimento de desarticulação das relações entre as sociedades locais (AMSELLE; M'BOKOLO, 2014, p.47).

A outra escola antropológica importante é a difusionista, cujo principal representante é o antropólogo Adolf Bastian, considerado o pai e fundador da Antropologia na Alemanha. A escola difusionista parte da ideia de que existe uma universalidade na natureza humana, ou seja, que o homem é um ser universal que compartilha as mesmas qualidades, probabilidades, evolução e desenvolvimento em qualquer lugar da Terra.

Os difusionistas têm uma perspectiva diferente em relação ao surgimento do homem em comparação com a escola evolucionista. Eles acreditam que o homem surgiu paralelamente em várias regiões do mundo ao mesmo tempo e teve desenvolvimentos paralelos. Essa escola enfatiza

a importância da difusão e do contato cultural e da influência nestes termos de um povo sobre outro. É importante ressaltar que o método utilizado por essa escola era o comparativista. Outro proeminente representante dessa escola foi o britânico James Frazer, conhecido por suas extensas comparações de rituais de diferentes regiões. Seus trabalhos eram significativos porque analisava várias manifestações culturais e trabalhava com relatórios e documentos produzidos no contexto da colonização, que incluíam informações sobre culturas locais, costumes e hábitos.

Esses relatórios provenientes das colônias frequentemente levaram à criação de novas divisões territoriais pelos etnólogos. Por exemplo, grupos étnicos como os "Dogon" e os "Senoufo" foram categorizados como "etnias", embora essas populações estivessem subdivididas em unidades mais específicas, como áreas conjugais, linhageiras, tribos, federações de aldeias e grupos de sociedades secretas. Essas subdivisões frequentemente faziam parte de entidades maiores devido à sua relação com Estados ou redes comerciais internacionais (AMSELLE; M'BOKOLO, 2014, p. 47).

Outro ponto a ser considerado é a questão dos relatórios e documentos produzidos durante o período colonial. Esses documentos refletiam discursos hierarquizados que abordavam conhecimentos nas áreas jurídicas, religiosas, sociais e políticas das populações "nativas". Como Serrano (2008) afirma, esses discursos parecem incluir conhecimento sobre o "outro" ao mesmo tempo em que o excluem ideologicamente (SERRANO, 2018, p. 81).

Quanto à questão de se existe ou não uma antropologia colonial portuguesa, essa polêmica foi abordada por Donato Gallo, um antropólogo italiano. Suas pesquisas ofereceram uma visão abrangente das principais linhas de debate sobre o assunto, levantando a questão de que Portugal teve várias abordagens ao longo do tempo e se houve realmente uma antropologia colonial portuguesa. É notório que Donato Gallo faz um inventário atinente das principais linhas da polêmica, afirmando:

Que em Portugal não há o produto de uma teoria antropológica, alguns elementos levam a supor a existência de uma antropologia aplicada, apesar de ela ser ou estar subalterna a teorias provenientes de âmbitos culturais externos ao país (SERRANO, 2018, p. 94).

Olhando nesta perspectiva, Serrano (2008) consegue ver que Portugal "praticou": "a etnografia empírica"; "a antropologia aplicada"; "a antropologia militar e uma antropologia missionária", mas o que nos chamou atenção foi a antropologia aplicada, pelo fato de estar ligada ao serviço do Estado – caracterizada como uma etnografia administrativa, que é um saber que procura apoiar-se num conhecimento "paracientífico" ou científico dos grupos, propondo-se usar as autoridades africanas como ponto de apoio do poder europeu (SERRANO, 2018). É de realçar que a antropologia administrativa antecede a antropologia como disciplina.

A escola que funda a Antropologia universitária foi a funcionalista, seu expoente máximo é Bronisław Malinowski. Foi ele que atribuiu a pesquisa de campo; inventou a observação participante; o modelo de pesquisa e a legitimação do historiador. Malinowski criou um ritual que legitima o trabalho do antropólogo: a ida ao campo; a permanência entre os nativos e caderneta de campo. Malinowski retira os dados no campo e os correlaciona com os conceitos provenientes da Sociologia, abrindo a possibilidade de a Antropologia ser mais teórica e preocupada com a reflexão teórica partir dos dados. Desta forma a Antropologia sairia da descrição e da comparação para a fase da interpretação.

Os antropólogos nos ensinam que é importante captar os conceitos da própria cultura nativa, daí o drama da escola pós-moderna de Antropologia que assume a invenção do etnógrafo, ou seja, o nativo é uma invenção do etnógrafo, o nativo não existe tal como ele é exposto na historiografia. A etnografia é um gênero narrativo (ocidental, europeu nascido num olhar colonial e imperialista). Uma das características da escola funcionalista é negar a história e a utilização do método histórico por parte dos povos considerados primitivos. Uma crítica que os funcionalistas vão fazer aos evolucionistas e aos difusionistas está ligada com a pesquisa e sua ênfase à diacronia em detrimento da sincronia. Neste sentido, o funcionalismo enfatiza a ideia de função: a função que um determinado elemento exerce numa dada cultura.

A última escola que pode ser apresentada neste turno: é uma corrente pertencente a década dos anos sessenta do século XX, o estruturalismo. O expoente desta escola é Claude Lévi-Strauss (1908), antropólogo de origem belga. Estudou as relações sociais e de parentesco, partindo dos métodos do estruturalismo linguístico. Os problemas fundamentais são: a estrutura social, a essência e origem das instituições. O estruturalismo é caracterizado por uma análise sincrônica, sem ponderar a dialética que existe no desenrolar da história, que se entende por estrutura o método simbólico das ligações correspondentes e existentes entre os fatos (MARTÍNEZ, 2009). Lévi-Strauss (1993), no seu livro Antropologia estrutural, demonstra que o método que a história utiliza, fez avançar concernente ao seu ponto vista com base o objeto de estudo que ela se propõe. Questão que foi diferente na sociologia, Lévi-Strauss (1993) admite mesmo que ao longo do tempo a sociologia avançou nos seus ramos: (a etnografia e a etnologia), resultando numa prodigiosa produção de estudos teóricos e descritivos. Mas, este avanço foi à custa de contendas, desmembramentos e confusões. Para compreensão da tal situação, Lévi-Strauss (1993) propõe olhar brevemente a origem da sociologia e, por outro lado estabelece algumas definições.

Na França, a sociologia equivale à filosofia social, já em países anglo-saxões ela se tornou uma especialidade da etnografia. Neste sentido, a etnografia baseia-se no exame e estudo de grupos humanos em sua especificidade. Em relação a etnologia, Lévi-Strauss (1993) afirmou que a etnologia aproveita à guisa comparativa em testemunhos apresentados pela etnografia. Com essas

decisões, a etnografia adota o mesmo sentido em todos os países, e a etnologia equivale aproximadamente ao que se compreende, nos países anglo-saxões, logo o termo etnologia está caindo em desuso, em permuta ao termo de antropologia social e cultural, sendo que a antropologia social se destina basicamente ao estudo de preceitos considerados como processos de representação, e a antropologia cultural aos das técnicas, eventualmente também das instituições, consideradas como técnicas a serviço da vida social.⁶

Mesmo que, por acaso, os resultados do estudo das sociedades consideradas complexas e daquelas tidas como primitivas possam ser conciliados, proporcionando conclusões geralmente válidas do ponto de vista diacrônico ou sincrônico, a sociologia, ao abranger sua forma mais abrangente, pode automaticamente perder o sentido original que mencionamos anteriormente e passar a merecer o propósito que sempre buscou, que é a realização das ciências sociais (LÉVI-STRAUSS, 1993):

Isso posto, o problema das relações entre as ciências etnológicas e a história, que é ao mesmo tempo seu drama interior revelado, pode ser formulado da seguinte forma: ou nossas ciências se debruçam sobre a dimensão diacrônica dos fenômenos, isto é, a sua ordem no tempo, e se tornam incapazes de fazer-lhes a história, ou buscam trabalhar como os historiadores, e a dimensão temporal se lhes escapa. Pretender reconstituir um passado cuja história não temos meios de atingir ou querer fazer a história de um presente sem passado, eis o drama, da etnologia num caso, da etnografia no outro. De todo modo, é esse o dilema no qual seu desenvolvimento, ao longo dos últimos cinquenta anos, parece ter freqüentemente encurralado uma e outra (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 15).

A contradição entre o evolucionismo e o difusionismo não pode ser vista na perspectiva clássica, uma vez que essas escolas mencionadas concordam com essa oposição. Nesse sentido, a escola evolucionista considera a etnologia como um desdobramento direto do evolucionismo biológico. Assim, os ocidentais são representados como a manifestação mais avançada da evolução das sociedades, enquanto os grupos ditos primitivos são vistos como continuidades de estágios anteriores, cuja divisão lógica pode fornecer uma ordenação temporal (LÉVI-STRAUSS, 1993, p.15).

As interpretações evolucionistas e difusionistas têm muito em comum. Lévi-Strauss (1993) afirma que Edward Burnett Tylor já havia formulado e sobreposto essas interpretações, chegando

⁶ “Na base da distinção fundamental entre biologia e cultura humana, são normalmente seguidas pelo menos três linhas gerais de investigação. Todos os que se especializam nos problemas respeitantes à evolução, forma, estrutura, aparência, funcionamento e variações do corpo humano ou de qualquer das suas partes, são agrupadas em conjunto sob designação de Antropólogos físicos. Trabalham frequentemente como cientistas naturais, em ligação com outras ciências. Os principais objetivos dos Antropólogos físicos diferem dos seus colegas, que estão principalmente interessados nas várias manifestações da cultura. Aqueles que se dedicam ao estudo dos vestígios do trabalho executado pelo homem no passado são conhecidos como arqueólogos; ao passo que aqueles que estão principalmente interessados no comportamento de grupos de homens e mulheres vivos, são diversamente denominados por: etnógrafos, etnólogos, antropólogos sociais, ou antropólogos culturais”. TITIEV, 1969, p. 7.

à conclusão de que, juntas, essas representações se afastam dos métodos dos historiadores. Ele confirma que os historiadores estudam sujeitos, sejam eles pessoas, eventos ou grupos de fenômenos, que são particularizados pelo contexto espacial e temporal. Lévi-Strauss (1993) observa que ninguém contribuiu mais para denunciar essas contradições do que Franz Boas. Um estudo rápido de suas posições fundamentais permitirá questionar até que ponto ele conseguiu escapar delas e se essas contradições não são inerentes às condições nas quais o trabalho etnográfico é realizado:

Em relação à história, Boas começa por uma declaração de humildade: "Em matéria de história dos povos primitivos, tudo o que os etnólogos elaboraram se reduz a reconstruções, e não pode ser outra coisa" (1936: 137 - 41). E àqueles que o censuraram por não ter feito a história de determinados aspectos de uma civilização à qual, no entanto, consagrara a maior parte de sua vida, deu a resposta heróica: "Infelizmente, não dispomos de nenhum fato que lance qualquer luz sobre tais desenvolvimentos" (Id. *ibid.*). Porém, uma vez reconhecidas essas limitações, é possível definir um método cujo campo de aplicação haverá de ser restrito pelas condições excepcionalmente desfavoráveis em que trabalhamos etnólogos, mas de que se pode esperar algum resultado. O estudo detalhado dos costumes e de seu lugar na cultura global da tribo que os pratica, unido a uma investigação relativa à sua distribuição geográfica entre as tribos vizinhas, permite determinar, de um lado, as causas históricas que conduziram à sua formação e, do outro, os processos psíquicos que os tornaram possíveis (Id. [1896] in; 1940: 276). É certo que nunca se obtém certeza cronológica, mas é possível atingir altíssimas probabilidades em relação a fenômenos, ou grupos de fenômenos, limitados em extensão no espaço e no tempo. (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 19).

Malinowski e seus adeptos, juntamente com a maioria da escola americana contemporânea, seguiram um caminho oposto. Uma vez que a obra de Boas (1936) evidencia o quão é e como buscam entender "como as coisas surgiram e o que são", eles renunciam a "compreender a história" para transformar o estudo das culturas em uma análise sincrônica das relações entre seus elementos constituintes na atualidade. Cada objeto consiste em saber, Boas (1936) destaca em seus estudos detalhados, a apreciação mais incisiva de uma cultura única, incluindo a exposição de suas instituições e relações praticáveis, e o estudo dos processos ativos pelos quais cada indivíduo age em sua própria cultura, e como esta influência/interfere sobre o indivíduo, podem adquirir pleno significado sem o conhecimento do desenvolvimento histórico que levou às formas atuais (BOAS, 1936). Esse ponto central ficará mais claro na discussão de um problema específico (LÉVI-STRAUSS, 1993).

Malinowski ficou famoso por sua frase: "Se um dia o civilizado 'colonizador' pensar em entregar as chaves que abram as portas do desenvolvimento ao primitivo 'colonizado', mesmo por uma questão de oportunismo, ou seja, se for obrigado a fazê-lo, o fará de tal maneira que o essencial dos assuntos permanecerá em suas mãos". Esta frase nos faz refletir sobre a situação pós-

colonial na África com base na perspectiva colonial, levando em consideração que as sociedades são dinâmicas e que a ciência também segue esse percurso. Nesse sentido, a história e a etnologia se tornaram disciplinas semelhantes e opostas, mantendo relações entre elas que derivam de duas categorias: tempo e espaço (a história lida com o tempo e o espaço). No entanto, a Europa, considerada "civilizada", olhava para o "novo mundo" como selvagem, um lugar sem religião, cujos habitantes eram vistos como povos sem escrita, registros, Estado e alheios ao mundo histórico. Os povos com escrita eram considerados nobres na história, enquanto os selvagens se tornaram objetos dos etnólogos. Os povos estudados pela etnologia eram caracterizados pela negatividade em relação ao que não possuíam.

Ngoenha (2014), em seu livro "Filosofia Africana - Das independências às liberdades", afirma que havia um claro limite entre a história e a antropologia, ou seja, uma divisão resultante do contexto e dos costumes ocidentais. Portanto, o tempo e o discurso histórico na Europa seriam diferentes em relação aos povos e civilizações considerados selvagens e bárbaros. Para distanciar essas sociedades da história e justificar sua subordinação às sociedades históricas, uma disciplina exclusiva foi estabelecida: a antropologia. Assim, tudo contribuiu para "afastar" a história da etnologia, um afastamento que tinha objetivos específicos. Uma vez que a história se concentrava no passado histórico europeu e a etnologia nas sociedades consideradas "exóticas", que eram rotuladas como carentes de história (NGOENHA, 2014).

Conforme vimos, o preconceito de considerar "primitivas" todas as formas culturais que não se assemelhassem às europeias levaram à formação de uma doutrina que fundamentou o racismo. A partir daí, justificou-se o paternalismo do colonizador, que buscava educar e civilizar aqueles que não estavam no centro, que eram considerados atrasados e incultos. O contexto colonial na África apresenta desafios para os historiadores, considerando os obstáculos para decodificar os processos ocorridos em ambientes marcados por ideologias hierarquizadas. Por exemplo, na África, lugares e povos foram classificados de acordo com a visão do colonizador, portanto, os pesquisadores que se interessam por determinado assunto devem prestar atenção aos conceitos presentes nos próprios documentos.

E o que a história e a antropologia têm a dizer, por exemplo: da região e dos reinos da savana que no passado estavam estabelecidos na África central?

Quando Amselle (2014) e M'bokolo (2014) abraçaram o projeto de desconstruir o conceito de etnia, resultando na obra "Pelos Meandros da Etnia: Etnias, Tribalismos e Estado na África", partiram seguramente de um pressuposto. Talvez o desafio tenha sido o de observar e decodificar os processos criados em ambientes hierarquizados, assuntos que discutimos anteriormente. Esses

processos podem ser compreendidos como a capacidade de elaborar conceitos a partir de experiências. Por exemplo, os autores mencionados, na desconstrução do conceito de etnia, basearam-se em dois predecessores, P. Mercier e F. Barth, cujas análises estavam alinhadas com um conjunto de ideias derivadas da antropologia. P. Mercier enfatizava a historicidade da etnia, identificando uma diferença fundamental entre a etnicidade no período pré-colonial e na época colonial. Já F. Barth (1969) adotou uma abordagem centrada na travessia de uma pluralidade de grupos por uma "fronteira", considerando-a, portanto, o verdadeiro objeto da antropologia (AMSELLE; M'BOKOLO, 2014).

Nesse contexto, esse tema pode ser explorado ao analisar os reinos da Savana que estavam previamente estabelecidos na África Central. É um assunto que vamos investigar mais adiante. No entanto, quando nos referimos ao investigador interessado em um determinado tópico, é importante que ele preste atenção aos conceitos presentes nos próprios documentos. Faço referência, por exemplo, às experiências de F. Bart e P. Mercier. Uma vez que o conceito de etnia tem origem em um contexto colonial, eles conseguiram analisar a ideia de etnia de maneira diferente e introduzir outras abordagens sobre o conceito. Como mencionado anteriormente, a história e a etnologia estavam interligadas em um jogo de representações de si e dos outros, e a etnologia acabou assumindo a responsabilidade de conceituar a África e o africano, criando categorias que atualmente não se alinham com a realidade social. Além do termo etnia, também se discutiu o condicionamento étnico das sociedades africanas.

De facto, os representantes da escola funcionalista inglesa e da escola de Griuale foram os responsáveis por condensar as sociedades africanas numa pertença étnica singular, isolando-se das redes englobantes em que as mesmas se integravam durante o período colonial e em que se reintegraram actualmente. (AMSELLE; M'BOKOLO, 2014, p. 12).

Portanto, o projeto de Amselle (2014) e M'bokolo, intitulado "Pelos Meandros da Etnia: Etnias, Tribalismos e Estado na África", procurou responder a uma inquietação relacionada à re-historização, repolitização e reislamização das sociedades africanas. Esse projeto tinha como alvo principal a antropologia acadêmica durante o período colonial francês e inglês, em contraste com a etnologia dos administradores coloniais. Vale ressaltar que esses administradores contribuíram para a transformação das categorias sociais africanas em categorias étnicas. Essa predisposição para analisar o período colonial e oferecer novas abordagens com base em experiências proporcionou o que podemos chamar de "virada". Isso significa que o "outro" já não é percebido da mesma maneira que era durante o período colonial ou pré-colonial.

O "outro" não está mais aprisionado em uma torre de marfim; ele começa a ser visto por suas possibilidades históricas e culturais, sendo reconhecido como um agente produtor de sua

própria cultura. Com essa "virada", não se busca restaurar o passado das civilizações africanas, pois este período já se foi com o fluxo do tempo. No presente, o foco está em explorar as possibilidades de novas interpretações do passado africano. A iconografia da imagem do passado africano, independentemente de sua estrutura, carrega consigo várias dimensões. Seu aspecto "figurativo" permite identificar continuidades no passado e descontinuidades no presente (AGOSTINHO, 2021).

A ideia de Fabian (2013) também é relevante aqui, pois ele discute como a antropologia é intrinsecamente política. É uma disciplina que, ao mesmo tempo, eleva e rebaixa seus objetos por meio da rejeição temporal. Fabian (2013) se refere a esse momento construtivo como a "negação da coetaneidade" - um termo que descreve uma situação na qual a distância hierárquica entre o "outro" suprime a simultaneidade, a contemporaneidade do encontro etnográfico (FABIAN, 2013, p. 10).

Nesse contexto, é notável que a África, principalmente a parte central, esteja se libertando cada vez mais das dinâmicas impostas pela colonização e do controle exercido pelos antigos colonizadores. Ela está se reintegrando em um intrincado jogo de relações e poderes locais. Por um lado, a África está reconsiderando a questão das fronteiras e as relações entre o centro e as periferias que a caracterizavam antes da colonização. Em uma África onde as fronteiras ainda existentes são minimamente permeáveis e onde o aparato estatal está longe de controlar, como antes, todo o território indicado nos mapas, a repetição de cenários passados parece ser uma possibilidade (AMSELLE; M'BOKOLO, 2014).

Os espaços sociais e redes de troca entre os reinos da Savana

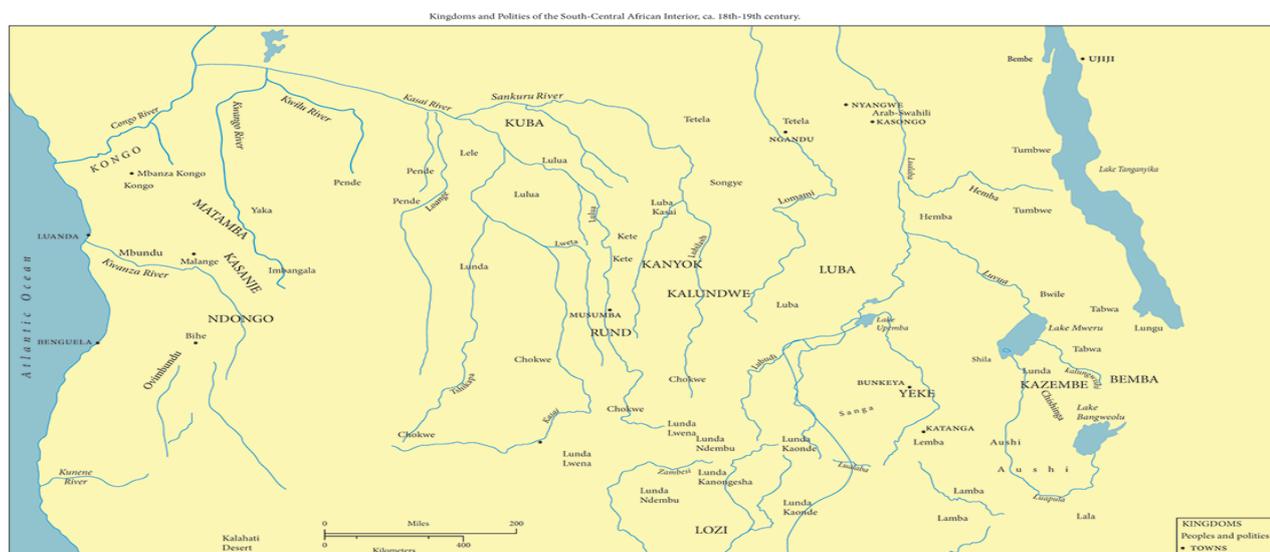
Nos espaços da savana, desenvolveram-se diversas formas de organização política, incluindo impérios, reinos, cidades e aldeias. Podemos considerar as formas de organização política estabelecidas ao redor dos afluentes ao sul do rio Congo, nas províncias de Kasai e Katanga, que atualmente fazem parte da República Democrática do Congo (RDC), no norte da Zâmbia e no leste de Angola, no século XXI. Este espaço geográfico abrigou várias sociedades, incluindo Luba (especificamente Luba-Katanga, cujos líderes detinham o título de mulopwe), Lunda (a Lunda central, também conhecida como Rund, liderada pelo mwant yav), Lunda-Ndembu, Chókwè, Pende, Luvale, Luluwa, Kanyok, Luba-Kasai, Kuba, Lunda Oriental, Yeke e Bemba (GORDON, 2018, p. 1).

Essas sociedades se desenvolveram e coexistiram até o início da colonização. Não podemos categorizá-las estritamente com base em modelos evolucionistas, mas esses reinos incorporaram elementos de sua própria realidade histórica por meio de mitos sobre suas origens. Em muitos

casos, esses mitos convergiram nas estruturas sociais e nas crenças, criando assim um alto grau de homogeneidade cultural. Além do parentesco cultural entre esses reinos, eles compartilhavam afinidades linguísticas, como as línguas "Bantu", que eram comuns a todos os grupos dessa região das savanas.

Desde cedo, os reinos da savana estabeleceram relações comerciais e desenvolveram identidades culturais. Essas relações comerciais facilitaram o fluxo de pessoas, cultura e comércio entre esses reinos. Os reinos da savana, geograficamente, ficam ao sul da grande floresta, a oeste do reino do Congo e a sudeste do império de Mwene Mutapa (M' BOKOLO, 2011). Essa região abrange as savanas do centro e sul da África, cortadas por afluentes que fluem para o norte do rio Congo e para os que fluem ao sul do rio Zambeze. O artigo de Gordon (2018), "Reinos da África Centro-Sul: Fontes, Historiografia e História", apresenta um mapa que destaca o potencial desse espaço geográfico em termos de recursos hídricos:

Mapa 1. Reinos e Políticas do Interior da África Central e do Sul, Século XVIII e XIX.



Fonte: Gordon, D. (2018, September 26). Kingdoms of South-Central Africa: Sources, Historiography, and History. Oxford Research Encyclopedia of African History.

Por outro lado, Birmingham (1970) e Miller (1988), ao estudarem o comércio realizado pelas populações nas regiões de savana, examinaram as potencialidades do local e destacaram as zonas ecológicas de transição, incluindo matas secas, vales de rios mais úmidos e áreas agrícolas para a pastorícia (DIAS, 1999, p. 21). A região de Shaba (atualmente República Democrática do Congo - RDC) e as áreas nas regiões da Zâmbia e Angola são cobertas por florestas, possuem solos pobres e uma estação seca prolongada. Geralmente, as terras mais férteis estão localizadas nos vales dos rios, e sua qualidade diminui de norte a sul e de leste a oeste, sendo as terras menos produtivas encontradas no leste de Angola. À medida que se desloca para o norte, a ameaça de

seca diminui. No entanto, a parte semiárida do sul do país, especialmente o Sudeste, possui vastas riquezas minerais, incluindo cobre, ferro e sal.

Nessas condições, não é surpreendente que a população vivesse dispersa em pequenas áreas de terras férteis, próximas ou não das grandes jazidas minerais. Grandes extensões de terras quase desabitadas separavam essas áreas, que eram principalmente utilizadas para a caça. As florestas de savana no centro-sul da África são cortadas por afluentes que fluem para o norte do rio Congo e para o sul do rio Zambeze, além de abrigar lagos ricos em peixes e planícies de inundação férteis. Em meio a um terreno com solos pobres e recursos naturais distribuídos de forma desigual, surgiram formas de centralização política e religião organizada na região entre os cerrados secos do Kalahari e a floresta equatorial da bacia do rio Congo, na savana da floresta de Miombo, que se localiza nas áreas mais férteis e ricas em recursos (GORDON, 2018, p. 2).

Longe dos estereótipos de que as sociedades africanas eram fechadas em si mesmas, M'bokolo (2011) argumenta que as savanas foram locais de convergência. Portanto, muito antes do contato com os colonizadores, os reinos da savana já apresentavam espaços inclusivos (M'BOKOLO, 2011). A partir dessa perspectiva, é possível falar sobre espaços sociais e de troca entre as unidades centralizadas da savana. As evidências abrangentes sobre os espaços sociais incluem a formação de espaços relacionados às questões estatais, políticas, de guerra e culturais. Um exemplo é o desenvolvimento e a emergência precoce dos reinos Luba e Lunda. Essas entidades políticas (Reinos Luba e Lunda) surgiram perto dos lagos do Lualaba, especialmente em Shaba, uma região rica em recursos minerais e agrícolas, que deu origem a chefaturas que, por sua vez, deram origem aos reinos (VANSINA, 2010).

Neste contexto, nosso foco não é uma descrição detalhada do desenvolvimento desses reinos (estados ou unidades políticas) nas savanas da África Central. Estamos interessados nas evidências dos espaços sociais que contribuíram para a construção e o surgimento de redes de comércio, fronteiras e influências culturais. É importante destacar que, nesta região de vastas savanas, assim como em outras partes da África, antes da colonização, ocorriam encontros frequentes entre diferentes grupos populacionais, resultando em dominação de uns sobre os outros. Por vezes, a chegada de conquistadores ocorria como consequência de conflitos internos em um reino, levando a dissidências internas e à formação de uma ou várias novas organizações políticas semelhantes (AMSELLE; M'BOKOLO, 2014).

O desenvolvimento individual de determinadas sociedades nas savanas facilitou a formação de processos de unificação de diversos povos. No caso dos Luba e Lunda, a criação desses reinos pode ser enquadrada como uma consequência de dissidências internas. Por exemplo, a história da criação do Reino Luba está ligada a mitos de origem que combinam tradições e fornecem informações relevantes sobre a cultura e história dos Luba. Acredita-se que o Reino Luba

tenha surgido antes de 1500, resultado da fusão de diversos clãs sob o domínio de um líder único. Embora a organização política desse reino seja menos conhecida, é amplamente aceito que os vassallos do soberano estavam organizados em patrinhagens (VANSINA, 2010, p. 641). As origens e as redes políticas dessas formações políticas nas savanas do Sul estão relacionadas com mitos de origem que abordam a formação de estados, casamentos, métodos de entronização de novos soberanos, mudanças dinásticas e conquistas militares.

Nesse sentido, Reefe (1981) argumenta que a tradição está relacionada com a titulação, a posse de terras e os locais de expansão dos Luba. Além disso, o autor observa a sucessão matrilinear de alguns títulos entre os Luba e sugere que um homem no sistema patrilinear era elegível para o trono, ou seja, para o título de Mulopwe (rei sagrado) dos Luba. Esses Mulopwe eram descendentes de Kalala Ilunga, homens distintos com poder e oportunidades, como o Mukalange e o original Nkongolo. A luta pelo poder envolvia principalmente um conflito entre um herdeiro masculino real e os tios maternos de seus rivais. No mito de origem, Kalala Ilunga é o herói real que governa, enquanto Nkongolo é o símbolo do tio materno rival (REEFE, 1981, p. 80-92).

Em resumo, os espaços políticos nos reinos da savana são o resultado de processos de organização, dissolução e reorganização em um ambiente diversificado, onde estados e chefaturas desenvolveram a capacidade de definir fronteiras e estabelecer relações tributárias e predatórias. Esses espaços estatais foram moldados por redes mediadas que envolviam tributos ou algum tipo de controle. Por exemplo, os Luba eram associações de homens que tinham poder sobre questões de fertilidade e exaltavam as mulheres, manipulando símbolos de poder, como títulos, que eram fontes significativas de legitimidade. Essas associações podem ter se originado como grupos de caçadores, curandeiros ou especialistas em segredos da natureza, e ao longo do tempo, evoluíram para lideranças religiosas e políticas que buscavam renda e impostos (REEFE, 1981).

A formação de espaços estatais, políticos e de guerra nas savanas geográficas possibilitou o surgimento de uma produção pré-capitalista, que podemos caracterizar por modos de produção: pós-comunitária complexa, semi-escravagista e semi-tributária. Esses modos de produção são típicos da fase de transição para as sociedades de classes. Desde cedo, os reinos das savanas, com fronteiras territoriais e conseqüentemente políticas, tiveram aberturas comerciais e desenvolveram identidades. Essas aberturas facilitaram os fluxos demográficos, culturais e comerciais.

A arqueologia pode auxiliar na compreensão do modelo de fluxos nas savanas geográficas. Estudos realizados em Ilede Vale do Zambeze apontam que, a partir do século XV, possivelmente até antes, essa região foi um centro artesanal muito ativo, com o propósito de transformar o cobre, que posteriormente era comercializado no oceano Índico (M'BOKOLO, 2011). Por outro lado, Batsíkama (2014), com base em Vansina (2004), identifica a região da África Central como uma

zona de unidade sociocultural que gerou centros artísticos. Nos centros artísticos, diversas formas de expressão artística, como escultura, música, dança, pintura e arquitetura, foram desenvolvidas. Com a chegada de povos de fora, essas manifestações artísticas foram frequentemente vistas de forma estereotipada, mas hoje são testemunhos do desenvolvimento cultural e histórico da África Central (BATSÍKAMA, 2014).

Quanto à questão da abertura comercial para o Oceano Índico, Vansina (1964) identificou dois níveis de trocas. O primeiro é chamado de troca regional, na qual uma variedade de produtos era negociada, incluindo máscaras, esculturas, esteiras, cestos, madeira cosmética, terra vermelha para cosméticos, veludo, bordados, chapéus, roupas, facas, lâminas, espadas, alimentos, produtos de caça e itens de exportação, como cobre, sal, escravos, pirogas, cerâmica, tecidos brutos, tambores e ornamentos. O segundo nível é o comércio internacional, focado principalmente em marfim, bordados, esteiras, tecidos, cobre trabalhado, madeira para cosméticos e produtos para exportação, reexportação e importação, incluindo escravos e amuletos (M'BOKOLO, 2011).

Essas aberturas comerciais dinamizaram os processos internos de assimilação e aculturação, afetando muitas vezes as narrativas de origem dos povos e Estados das savanas quando foram estudadas. É importante destacar que sem o conhecimento dessas relações comerciais e suas influências culturais, não seria possível compreender certas narrativas, como a origem dos Kuba, que frequentemente incluem eventos perturbadores, como guerras com europeus.

Outro fato relevante é a forma de participação nos espaços comerciais, o que contribuiu significativamente para a diversificação das populações "parentes" devido à sua origem comum, resultando na formação de identidades distintas. As trocas nessa região das savanas desempenharam um papel de grande importância, determinando a estrutura de um espaço abrangente que se manifestou de várias maneiras, inicialmente como um espaço de produção, divisão social e comércio de longa distância. Na África pré-colonial, os espaços de produção correspondiam a regiões econômicas especializadas na produção de um determinado produto. O valor dessa produção era realizado nos espaços de troca, que poderiam coincidir com as regiões de comércio, disputadas pelos próprios intermediários produtores ou comerciantes profissionais (AMSELLE; M'BOKOLO, 2014).

Esses espaços comerciais também influenciaram as questões linguísticas. Por exemplo, na classificação linguística das línguas Luba e Lunda, é possível identificar relações interligadas. Guthrie (1948) estudou essa relação, estabelecendo uma zona denominada "L", na qual incluiu as línguas Lunda, pertencentes ao grupo 50, diferenciando-as das línguas Luba, que fazem parte do grupo 30. Esse esquema de Guthrie (1948) demonstra afinidades e diferenças claras entre esses dois troncos linguísticos (NZIEM, 2010).

Além disso, Reefe (1981) aborda a proliferação de termos políticos através do centro-sul da África, juntamente com a diversidade de línguas, o que dificulta a reconstrução com base na linguística histórica. A história dos reinos das savanas na África Central apresenta desafios distintos. Um exemplo é a introdução e multiplicação de certos títulos reais, juntamente com a evolução do sistema de governo, que remontam ao século XVIII. No campo da semântica, foram realizados estudos sobre as palavras para buscar evidências das diversas formas de governança nos reinos das savanas. É importante destacar que, no que diz respeito às formas de governança, os resultados desses estudos revelam pouca consistência, muitas vezes devido à falta de conhecimento sobre o tipo de governo em certos reinos das savanas (REEFE, 1981, p. 72-92).

No caso das línguas Lunda e Luba, foi possível conduzir um estudo cuidadoso que estabeleceu uma cronologia relativa e abriu caminho para a investigação da história inicial e dos desenvolvimentos dos sistemas Lunda e Luba. Hoover (1978) foi um dos primeiros estudiosos a combinar suas observações etnográficas com a análise linguística, embora suas descobertas sobre as origens e a evolução do parentesco perpétuo tenham sido consideradas pouco convincentes. Ele formulou a hipótese de que o parentesco perpétuo possivelmente fornecia a ligação ideológica que unia os detentores individuais de Rund, contrariando as tendências divisivas de suas linhagens cada vez mais separadas. Hoover (1978) sugeriu que o parentesco perpétuo poderia ter surgido à medida que o parentesco com base genealógica dos grupos descendentes de sangue diminuía, dando lugar ao parentesco perpétuo baseado em títulos políticos (GORDON, 2018, p. 22).

Seguindo uma abordagem semelhante, Vansina (1998) expandiu o estudo iniciado por Hoover (1978). Sua análise concentrou-se na tentativa de reconstruir as formas de governança coletiva no Kasai "primitivo", ou seja, antes do surgimento de Rund (por volta de 1600). Com base em termos comuns no proto-idioma de Kasai, Vansina (1966) argumentou que o governo inicial no Kasai estava centrado em casas bilaterais conectadas por associações de homens, compostas por membros classificados com máscaras apropriadas para cada posto. Esse sistema de casas e comunidades influenciou a estrutura política posterior do Kasai, especialmente o Rund e o Kuba, mas de maneiras distintas. De acordo com a análise linguística de Vansina (1998), o Rund transformou essa regra por associação em uma regra por um rei. O reino de Rund evoluiu para um "espaço de casas únicas de grande porte". As associações e casas associativas desenvolveram-se em uma política na qual os títulos estavam interligados por meio do parentesco perpétuo.

Portanto, Vansina (1998) confirmou a hipótese de Hoover (1978) de que o problema político resolvido pelos Lunda estava relacionado à sucessão de casas, em vez do colapso de uma casa com a morte de seu líder, tornando o sucessor semelhante aos seus antecessores em todos os aspectos. Nesse contexto, o parentesco perpétuo e a estrutura do governo de parentesco foram preservados. Uma casa bilateral, provavelmente fazendo uso dos recursos governamentais das

associações associativas, evoluiu para um reino baseado no parentesco perpétuo. Até o momento, os trabalhos preliminares de Hoover (1978) e Vansina (1998) continuam sendo as únicas reconstruções linguísticas dos sistemas político-religiosos específicos das línguas Luba e Lunda (GORDON, 2018, p. 23).

No final do século XIX, líderes poderosos e seus seguidores trocaram títulos, rituais, arte, palavras e narrativas. Sua transformação em tribos durante o período colonial facilitou sua transição para reinos supostamente arcaicos. Diversos etnônimos tornaram-se padronizados em nomes tribais e depois em reinos: Luwa em Luba; Awewa, Wewa, Awemba em Bemba; Ruund, Ruwund e Aluunda na Lunda; Quiboco, Quiboque, Ciboku tornou-se Cokwe, Chokwe ou Tchokwe. Diferenças linguísticas menores permitiram uma afirmação da diferença: alguns participantes do culto religioso de Luba, refugiados liderados por um guerreiro Luba, que se estabeleceram no rio Lulua, tornaram-se, por exemplo, Luluwa ou Lulua, constituindo seu próprio reino (GORDON, 2018). Os espaços de produção, circulação e consumo afiguravam assim um primeiro protótipo do continente africano, assinalando a preponderância de uma organização geral e englobante sobre as diferentes sociedades locais encaradas como continuções (AMSELLE; M'BOKOLO, 2014).

Por fim, uma descrição dos reinos da savana constitui uma resposta aos discursos provenientes de conceitos estereotipados em épocas consideradas de “crise”, onde o racismo marcou e trilhou caminhos... À antropologia e a história estiveram próximas interessadas no estudo do “outro”, mas tratou-se de um processo lento implicando reformulações de conhecimentos, por isso, hoje o “outro” já não pode ser visto como o “atrasado”, “o inculto”, “o sem história”. Como vimos nas páginas anteriores a antropologia nasce na Europa concretamente na Grã-Bretanha no século XX. Na época, a principal potência industrial do mundo, com um grande domínio formado de várias colônias abarrotadas de sociedades ditas “primitivas” a serem estudadas. Em relação aos outros países naquela altura o procedimento foi diferente, recorreram no estudo dos tais ditos “indígenas” e em alguns casos em grupos urbanos e rurais, porém o objeto do estudo estava sempre direcionado na “diferença”, como pessoas diferentes da cultura europeia.

Com o “desaparecer das sociedades simples”, a antropologia é obrigada a virar as “baterias” para outra “carga”, visto que estas populações não foram poupadas com o desenvolvimento social. Magnani (1996, p. 2) explica que ela se vê num “beco” sem “saída”, o fim do “selvagem”. Contudo, a antropologia abriu outra vaga para o seu objeto de estudo, que por um lado consistiu no estudo do homem inteiro, aquele existente em todos os tempos, por outro lado, pela sua totalidade, isto quer dizer, ao homem de todas as sociedades. É de realçar que a antropologia deixou para trás perspectivas evolucionistas e produziu outros pareceres e modelos, abriu novas áreas de pesquisa. Nunca abdicou, porém o pensamento inicial, fundante, em

consideração a variedade cultural. Só que, deixou de congrega o diferente ao "atrasado", se libertou da ideia de que seu objeto de estudo era estabelecido pelos povos considerados "primitivos".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Yuri Manuel Francisco. "Realimentar as narrativas sobre o continente africano no presente e recriar a imagem do passado: tarefas de um viajante." **Revista Dado(s) de África(s)**, vol.02, nº. 04, p. 72 – 85, 2021. Consultado em 05/03/2023. Disponível: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/dadosdeafricas/article/view/14710>

AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. **Pelos Meandros da Etnia. Etnias, Tribalismos e Estado em África**. Luanda: Edições Pedagogo/ Edições Mulemba, da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, 2014.

BATSÏKAMA, Patrício. **Introdução à história das artes em África**. Luanda: Mayamba, 2014.

BRAUDEL, Fernand. **O modelo italiano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BRETON, Roland. **Povos e Estados. A impossível Equação**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

CARVALHO, Rui Moreira de. **Compreender + África. Fundamento para competir no Mundo**. Maia: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010.

DIAS, Jill. "Caçadores, Artesãos, Comerciantes, Guerreiros: Os Cokwe em perspectiva histórica." In: HEUSCH, Luc de; JILL DIAS & outros. **A Antropologia dos Tshokwe e Povos Aparentados**. Porto: FLUP, 2003.

FABIAN, Johannes. **O tempo e o Outro: como a antropologia estabelece seu objeto**. Trad. Denise Jardim Duarte. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

GORDON, D. "Kingdoms of South-Central Africa: Sources, Historiography, and History." **Oxford Research Encyclopedia of African History**, 2018. Disponível: <https://oxfordre.com/africanhistory/view/10.1093/acrefore/9780190277734.001.0001/acrefore-9780190277734-e-146>

IMBAMBA, José Manuel. **Uma nova cultura para Mulheres e Homens Novos. Um projeto Filosófico para Angola do 3º Milênio à luz da Filosofia de Battista Mondim**. Luanda: Paulinas, 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. São Paulo: Tempo Brasileiro, 1993.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra: História e civilizações. -Tomo II (Do século XIX aos nossos dias)**. São Paulo/ Salvador: Casas das Áfricas/ EDUFBA, 2011.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. "Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole." In: MAGNANI, José Guilherme Cantor; TORRES, Lilian de Lucca (Orgs.) **Na Metrópole - Textos de Antropologia Urbana**. São Paulo: EDUSP, 1996.

MARTÍNEZ, Francisco Lerma. **Antropologia Cultural**. Maputo: Paulinas editora, 2009.

NGOENHA, Elias Severino. **Filosofia Africana - Das independências às liberdades**. Prior Velho: Paulinas editora, 2014.

NZIEM, Ndaywel è. O sistema político luba e lunda: emergência e expansão. In: OGOT, Bethwell Allan (Org.). **História Geral da África, vol. V, África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010, p. 695 - 717.

PARREIRA, Adriano. **A Máquina de Dúvidas**. Luanda: Edições Kulonga, 2003.

RAMOS, Célia Maria Antonacci. "Arte Contemporânea Versus Arte Africana Fronteiras e Reciprocidades." **17º Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas Panorama da Pesquisa em Artes Visuais** – 19 a 23 de agosto de 2008 – Florianópolis. Disponível: <http://anpap.org.br/anais/2008/artigos/147.pdf>

REEFE, Thomas Q. **Rainbow and Kings: A History of the Luba Empire to 1891**. Berkeley: University of California Press, 1981.

SERRANO, Carlos. **Angola Nascimento de uma Nação. Um estudo sobre a construção da Identidade Nacional**. Luanda: Kilombelombe, 2008.

SILVA, Sónia C. dos Santos. **A Conferência de Berlim. Uma visão contemporânea dos problemas de interpretação**. Luanda: Paulinas, 2014.

TITIEV, Misha. **Introdução à Antropologia Cultural**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1969.

VANSINA, Jan. A África equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros Estados. In: NIANE, Djibril Tamsir (Org.). **História Geral da África, vol. IV: África do século XII ao XV**. Brasília: UNESCO, 2010.

Recebido em: 12/06/2023

Aprovado em: 19/09/2023



ISSN: 2595-5713

Vol. 06 | N°. 12 | Ano 2023

EXPANSÃO DO TOCOÍSMO EM ANGOLA E AS RELAÇÕES COM A ADMINISTRAÇÃO COLONIAL (1950-1974)

EXPANSION OF TOCOISM IN ANGOLA AND RELATIONS WITH
COLONIAL ADMINISTRATION (1950-1974)

RESUMO: Este artigo buscou compreender o tocoísmo e seu líder, Simão Toco, no âmbito de um nacionalismo no espaço colonial português. A hipótese é de que os tocoístas adquiriram sua identidade durante o processo de descolonização/independência, no contexto do tratamento que lhes foi dado pelas autoridades coloniais desde o ano de 1950, quando da chegada em Angola após a expulsão da RDC pelas autoridades belgas, acusados de obstruírem a ordem e a tranquilidade social. Neste artigo reconstitui-se a expansão e organização desta Igreja em Angola entre os anos de 1950 a 1974. Foram usadas como fontes documentos do Ministério do Ultramar Português (Arquivo Histórico Diplomático), da PIDE/DGS Serviços Centrais e Delegação de Luanda, e dos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Angola. O artigo tem caráter exploratório e busca compreender a construção de Simão Toco e do Tocoísmo enquanto parte da história de Angola e da RDC.

Fernando H. Panzo Macaia

PALAVRAS-CHAVE: Simão Toco; Tocoísmo; Nacionalismo Religioso Angolano; Igrejas Africanas; Tocoístas.

ABSTRACT: This article sought to understand Toco-ism and its leader, Simão Toco, in the context of nationalism in the Portuguese colonial space. The hypothesis is that the Tocoists acquired their identity during the process of decolonisation/independence, in the context of the treatment given to them by the colonial authorities since 1950, when they arrived in Angola after the expulsion from the DRC by the Belgian authorities, accused of obstructing order and social tranquillity. This article reconstructs the expansion and organisation of this Church in Angola between 1950 and 1974. The sources used were documents from the Portuguese Overseas Ministry (Historical Diplomatic Archive), the PIDE/DGS Central Services and Luanda Delegation, and the Angolan Information Centralisation and Coordination Services. The article is exploratory in nature and seeks to understand the construction of Simão Toco and Tocoism as part of the history of Angola and the DRC.

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre António Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

KEY WORDS: Simão Toco; Tocoism; Angolan Religious Nationalism; African Churches; Tocoistas.

EXPANSÃO DO TOCOÍSMO EM ANGOLA E AS RELAÇÕES COM A ADMINISTRAÇÃO COLONIAL (1950-1974)

Fernando Hélder Panzo Macaia ¹

Introdução

Depois da formação do Coro de Kibocolo (1943) e ter tido uma participação ativa e bem-sucedida na Conferência Protestante em 1946, Simão Toco e seus discípulos fizeram um caminho que os conduziu à ruptura com a Missão Batista de Léopoldville e com as autoridades coloniais congolenses, culminando com a expulsão administrativa do Congo Léopoldville. O processo de expulsão ou repatriamento para Angola foi tratado com a administração colonial portuguesa que preparou o acolhimento do grupo na região do Bembe, onde todos os pioneiros tocoístas foram inicialmente concentrados (1950). Este artigo cobre o período de 1950 a 1974.

As primeiras seções centram-se na instalação, organização e expansão do Tocoísmo em Angola e nas relações tensas e conflituosas mantidas, desde cedo, com as autoridades administrativas e religiosas coloniais portuguesas que em Simão Toco e no Tocoísmo viram desde cedo tendências socialmente dissolventes e independentistas. A seção final é dedicada à longa experiência de exílio (deportação) de Simão Toco nos Açores (1963 a 1974) e as incidências de tal circunstância na organização e dinâmica da Igreja em Angola. Para a nossa discussão foram usadas como fontes documentos provenientes de três fundos, reunidos no âmbito do Ministério do Ultramar (Arquivo Histórico Diplomático; PIDE - ANTT e SCCIA). No seu conjunto, as fontes proporcionaram informações diversas, proveniente de relatórios militares/policiais, administrativos e documentação tocoísta.

Vale do Loge (Bembe): a Primeira Sede da Igreja Tocoísta (1950 a 1952)

A data de 25 de julho de 1949 foi considerada por Simão Toco e seus seguidores como sendo da descida do Espírito Santo em África, momento que criou um mal-estar com as autoridades coloniais belgas. A situação ainda se tornou mais grave, porque estando o fundador vinculado à Missão Batista de Léopoldville, quando os responsáveis se aperceberam do sucedido, segundo Eduardo dos Santos, o Reverendo Salomon, em nome da Igreja, havia chamado Simão Gonçalves Toco e repreendeu-o, dizendo que ainda não era chegado o tempo da descida do Espírito Santo em África. Consta que estas e outras advertências foram feitas ao novo

¹ Doutor em História Contemporânea (Universidade de Évora - Portugal); Professor Auxiliar - ISCED do Uíge (Angola). heldermacaiaosanto@hotmail.com

Profeta, mas que pura e simplesmente as ignorou, o que obrigou os missionários da BMS a vetarem a sua participação nos cultos e a frequência da Missão (SANTOS, 1972, p. 374).

Foi essa proibição imposta pelos missionários que fez Simão Toco tomar a decisão de continuar a orar em sua casa, pois, de acordo com o Profeta, Deus não se encontrava apenas entre os missionários batistas. Para Luvualu David, um dos primeiros adeptos de Simão Toco, segundo o testemunho prestado à Silva Cunha, investigador da Junta do Ultramar, e referido por Eduardo dos Santos, os missionários quando souberam que ele convocava reuniões para sua casa, denunciaram-no às autoridades belgas, acusando-o de ser fomentador de desordem pública e fundador de um movimento de cariz político (SANTOS, 1972, p. 374).

As autoridades belgas, contando com a preciosa ajuda dos missionários batistas de Léopoldville, decretou a prisão e o repatriamento de Simão Toco e de seus sequazes, através de Despacho do dia 8 de dezembro de 1949, mas que teve efeito a partir do dia 10 de janeiro de 1950. O despacho referia no essencial:

Atendendo a que os indígenas originários de Angola (...), praticam e manifestam o desejo de continuar a praticar os ritos de uma doutrina místico-religiosa hierarquizada, pregando a vinda de uma ordem nova que sob o reino de um novo Cristo derrubará as autoridades e os poderes actuais para tomar o seu lugar e fazer reinar a justiça; atendendo a que estas práticas são de natureza a perturbar profundamente a tranquilidade e a ordem públicas (...), este movimento místico-religioso apresenta afinidades evidentes com as doutrinas espalhadas pela Associação Watch Tower, e que se provou que o seu chefe Simão Gonçalves Toco está enfeudado a esta associação, como se conclui da sua correspondência com a sede da Watch Tower em New York; são expulsos do território da colónia do Congo (...).²

As autoridades administrativas coloniais portuguesas tomaram conhecimento do assunto quando em dezembro de 1949 foi o Governador-geral de Angola informado que seriam expulsos do Congo Léopoldville, vários nativos de Angola tidos como suspeitos de atividades subversivas, pelas seguintes razões:

1. Por mostrarem desejos de continuar a praticar ritos duma doutrina místico-religiosa, hierarquizada, pregando uma nova ordem que, sob a égide de novo Cristo, expulsaria as autoridades e poderes actuais, substituindo e fazendo reinar a justiça. 2. Por estas actividades estarem a perturbar a grande massa indígena dos centros urbanos, onde a assimilação da doutrina se fez com extrema rapidez. 3. Por estar provado ter perturbadoras afinidades com as doutrinas difundidas pela Watch Tower Society.³

² Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: **Informação Sobre Tocoísmo: Seitas Indígenas, Origens do Tocoísmo**, 00.12.1956, fls. 400.

³ ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: **Informação n.º 25, P.º n.º 64-A: Simão Toco**, 22.01.1963, fl. 13.

O *Arrêté* de expulsão identificou os 82 indivíduos que acompanhavam Simão Toco quando este, em janeiro de 1950, foi entregue às autoridades coloniais portuguesas, na povoação fronteiriça de Noqui. A instalação no território do Vale do Loge efetivou-se:

quando o Governo do Congo belga resolveu dissolver o Tocoísmo, expulsou os seus membros oriundos de Angola, os quais regressaram à província aparentando grande contentamento, tendo sido distribuídos, em grupos por diversas zonas. Assim, o grupo mais numeroso foi ocupar o Colonato do Vale do Loge, seguindo-se na Damba, Bungo, Carmona, Songo, Negage (...). No Vale do Loge, durante muito tempo, estes grupos evidenciaram esplêndidas qualidades de trabalho e disciplina, atribuindo-se-lhes, porém, uma certa resistência passiva.⁴

Os relatórios das autoridades administrativas do Bembe referem que Simão Toco e seus seguidores foram:

jubilosa e carinhosamente recebidos, logo foi adotado para com eles um procedimento de exceção que chocou as populações locais que nunca viram o Estado rodear de tanto interesse as suas condições de vida. Instalados em colonatos construídos intencionalmente, neles passaram a gozar uma assistência sanitária e técnica que nunca sonharam. E esta proteção dispensada pelos poderes públicos atraiu necessariamente para a seita a atenção dos outros indígenas.⁵

Foram acompanhados com dois técnicos portugueses, para a região do Vale do Loge, a fim de servirem *a posteriori*, de mão-de-obra para o desenvolvimento de um colonato agrícola idealizado pela Junta de Exportação do Café, no âmbito das políticas de povoamento e desenvolvimento agrárias promovidas pelo Governo-geral de Angola (BLANES, 2013, p. 43-44). A Simão Toco foi-lhe dado o cargo de Chefe dos colonos na Junta do Café, no Vale do Loge, em janeiro de 1950. Passando pouco tempo verificaram-se um certo número de casos de indisciplina coletiva e de desobediência, na população indígena da região. Apurou-se que Simão Toco mantinha em atividade a sua seita, por meio de pregação direta e conseguindo mais adeptos.⁶

Durante a fase inicial dos trabalhos e conseqüente desenvolvimento da franja agrária, foi graças à sua postura de submissão voluntária ao trabalho agrícola, que o grupo de “deslocados” conseguiu, evitando situações de violência extrema, coexistir com as autoridades coloniais que, por sua vez, os autorizavam a praticar as suas atividades litúrgicas (BLANES, 2013, p. 44). O plano de colocar Simão Toco e os acólitos no Colonato do Vale do Loge, em janeiro de 1950,

Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: Relatório Confidencial n.º 340/62-S.R *Informação Sobre Tocoísmo*, 12.11.1962, fls. 164-167.

⁵ ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Máscaras Religiosas de Política Africana: *Recrutamento*, 25.05.1963, fl. 95.

⁶ ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: *Informação n.º 25, P.º n.º 64-A: Simão Toco*, 22.01.1963, fl. 14.

levado a cabo pela administração colonial, visou circunscrever os tocoístas e aproximá-los da antiga Missão do profeta revelador (Bembe onde Simão Toco frequentou a Missão Batista) na expectativa de convencê-los a abandonar a ideia inicial sobre a descida do Espírito Santo em África e a consequente fundação do seu movimento. No entanto, o regresso à sua Missão “mãe” não demoveu Toco em cumprir o seu intento profético (BLANES, 2013, p. 44-45).

Por seu turno, as autoridades religiosas pronunciaram-se sobre o regresso de Simão Toco para Angola, lamentando que a “*fronteira se abra a indivíduos indesejáveis, mesmo devidamente documentados, como este, sendo sobejamente conhecida a sua acção anticatólica e antinacional. Claro, se é anticatólica, é logicamente antinacional porque estruturalmente Portugal é um país Católico desde o berço*”.⁷ Apoiando-se naquele pronunciamento e tendo em conta a situação vivida, o Administrador da região propôs ao Governador, em meados de 1950, que tomasse medidas contra os seguidores daquele movimento:

so de opinião que o Governo não deve permitir a entrada de mais indígenas no Colonato do Vale de Loge e que seria a medida acertada, para fazer terminar a propaganda, expulsar para a Baía dos Tigres ou para S. Tomé indígenas que se sabe fazerem propaganda, ainda que com base em auto que aprovasse. Também seria determinada rigorosa fiscalização no trânsito de indígenas, não só no centro da área, mas também entre Uíge-Toto-Bembe e Toto-Ambriz, Luanda-Uíge-Bembe-Damba-Ambaca-Lucala. Seria de aconselhar a escolha de um chefe de posto para o Bembe e a quem seria recomendado muita firmeza e energia (...).⁸

Para tranquilizar essa região, Simão Toco foi mandado para Luanda e daí para Caconda (novembro de 1950). Aqui verificou-se o mesmo fenómeno, pelo que as autoridades o fizeram seguir para o posto do Jau (janeiro de 1952), mais tarde para Cassinga (junho de 1954) e daqui para o farol da Ponta Albina (dezembro de 1955). As causas destas transferências foram sempre as mesmas: casos locais de indisciplina e desobediência coletiva e continuação de prédicas e práticas religiosas com atividades expansionistas da seita.⁹ O Vale do Loge tinha sido a sede da primeira Igreja Tocoísta. Dessa região, emergiu e expandiu-se para o resto do território angolano, congregando nas suas fileiras cada vez mais adeptos. Simão Toco foi transferido para Luanda e depois seguiu para a zona Sul de Angola, no ano de 1950.

⁷ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: *Informação Sobre Tocoísmo: Simão Toco e o Tocoísmo*, 29.09.1954, fl. 113.

⁸ Cf. AHD/MU/GM/GNP/RNP: UI013357, Documento Confidencial n.º 49: *Seitas Religiosas: Informações sobre o Tocoísmo no Bembe*, 19.02.1951, fls. 24-32.

⁹ ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: *Informação n.º 25, P.º n.º 64-A: Simão Toco*, 22.01.1963, fl. 14.

Dispersão Forçada e a Difusão Tocoísta em Angola (1950-1965): a Formação de Uma “Igreja” Com Expressão “Nacional”

Depois da expulsão do Congo-Léo e instalado Simão Toco e os seus seguidores no Vale do Loge, no norte de Angola, em 1950, o Movimento inicia uma fase de expansão quase imediata para o que muito contribuiu a política de dispersão territorial dos tocoístas adotada pelas autoridades coloniais administrativas, fixando-lhes residência em diversas localidades da província.¹⁰ Outro fator que facilitou uma nova vaga de difusão do Tocoísmo foi o recurso forçado a Simão Toco, pelas circunstâncias do início da luta de libertação, para a recuperação dos seus sectários e refugiados que, em grande número haviam abandonado os povos nas áreas afetadas pelo ataque da UPA, em março de 1961.¹¹

Analisaremos neste ponto esta mobilidade geográfica forçada como instrumento de contenção, nomeadamente as transferências de Simão Toco e sua esposa Maria Rosa para Luanda e de alguns tocoístas para outras áreas do Norte - Maquela do Zombo, Bungo, Damba, Negage, Sanza Pombo, Alto Cauale - assim como para o Litoral Sul e interior central de Angola. A informação qualitativa dos anos 1950 permite uma configuração geral da evolução da Igreja Tocoísta em Angola, deixando evidente que a dispersão geográfica dos tocoístas não travou, tendo antes constituído um fator essencial da sua expansão, a partir do Uíge, para toda a linha costeira, de Luanda ao Namibe com alguma penetração em direção ao planalto central.

O mapa de janeiro de 1963 (ilustração n.º 01) serviu-nos de guia na exploração da expansão do Tocoísmo até meados dos anos de 1960s, registou todos os núcleos expressivos do Tocoísmo. Existiram na província de Angola, três grandes centros de difusão da doutrina tocoísta: o de Luanda, o de Benguela e o de Caconda (Huíla). O centro de Luanda tinha sob a sua influência os núcleos que existiam nos distritos do Zaire e Uíge; o de Benguela influenciava os núcleos que existiam no Huambo e Moxico, enquanto o de Caconda apenas teve ação sobre as regiões vizinhas, e com a falta de comunicação regular com Luanda, adaptaram à igreja à região e aos seus usos, ganhando a sua própria personalidade.¹²

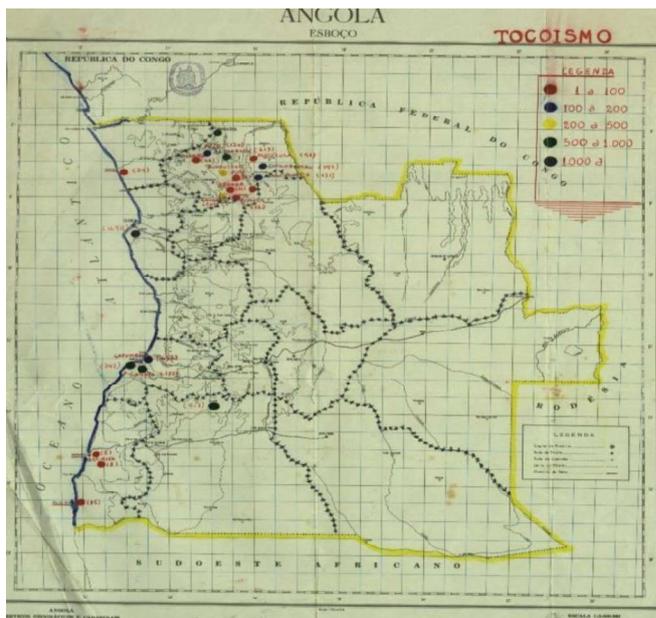
Os Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Angola (SCCIA), que passaram a acompanhar, pelo menos desde janeiro de 1962, com grande proximidade, a atividade dos Tocoístas - integrando-os na categoria dos “Movimentos (Partidos) Emancipalistas” (1962), a seguir no dos “Movimentos Subversivos Angolanos (agosto 1963), e depois na dos “Movimentos Subversivos Angolanos e Seitas de Angola e Outras Províncias” (agosto de 1964) -, cartografaram os núcleos tocoístas ativos em todo o território, cuja informação permite uma

¹⁰ ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: *Tocoísmo – Início do Movimento e Biografia do Fundador*, 16.07.1963, fl. 118.

¹¹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 187/G.P.-4-Pº-n.º 64-A: *Tocoísmo*, 10.07.1964, fl. 294.

estimativa grosseira da dimensão demográfica da Igreja Tocoísta no início de 1963: cerca de 12.000 membros controlados pelas autoridades, distribuídos por 22 núcleos de dimensões variáveis, compostos por “78 dirigentes principais”, “39 anciãos”, “78 Catequistas” “5 pregadores”, “4 guardas”, “6 mestres de canto” e 32 outros dirigentes, num total aproximado de 242 membros dirigentes. É plausível que este número fosse na realidade superior, uma vez que muitos não eram visíveis e evitavam o contato regular com as autoridades.

Ilustração n.º 01: Esboço de Angola - Expansão do Tocoísmo – 1965



Fonte: Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, Tocoísmo: Estudos sobre a Seita (1962-1966), 23.01.1963, fl. 61.

Vendo no seu conjunto, os núcleos tocoístas projetam-se em 6 “regiões”: A região inscrita no Distrito do Uíge, com 13 núcleos tocoístas (62%), parece ser o território de maior presença, influência e expansão “recente” do Tocoísmo. Os restantes núcleos estavam presentes na área de Ambriz, na cidade de Luanda, na região constituída pelo triângulo Benguela, Catumbela e Lobito, Moçâmedes/Namibe, no Moxico e finalmente na região da Huíla, com núcleos nas áreas de Caconda, Sá da Bandeira e Humpata. A exploração da informação cartográfica, permite estimar a existência de dois núcleos (Bungo e Caiongo «Alto Cauale»), com cerca de 700 elementos; 6 núcleos (Caconda, P. Canata, Benguela, Luanda, Maquela do Zombo e 31 de Janeiro-Nsosso), que reuniram cerca de 7.000 membros; quatro núcleos (Catumbela, Sanza Pombo, Cuilo Pombo e Mpete Nkuso) com cerca de 1.500 membros e finalmente, 10 núcleos mais pequenos (Ambrizete, Mucaba, Macocola, Púri, Negage, Dimuca,

¹² Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, Informação n.º 187/G.P.-4-Pº-n.º 64-A: *Tocoísmo*, 10.07.1964, fl. 306.

Moçâmedes, Santa Rita, Baía dos Tigres e Damba) que congregariam cerca de 2.000 membros. Se considerarmos a áreas de localização, é clara a grande concentração dos tocoístas no Uíge.¹³

Os Tocoístas no Uíge

Os relatórios do SCCIA, iniciados em janeiro de 1962, assinalam a recente expansão do Tocoísmo e das atividades prosélicas da seita em áreas como as dos Postos de Caiongo (1963), 31 de janeiro (1963), Alto Cauale (1963), Maquela do Zombo (1963-1965), Negage (1963-1964), Sanza Pombo (1963-1965), Bungo (1965), Damba (1962-1965).¹⁴ Nesta zona, o núcleo de grande relevância foi o que se situava na região de Maquela do Zombo. Em março de 1963 alguns relatórios dos SCCIA indicavam que naquela região os tocoístas eram considerados como indesejáveis e que o seu principal núcleo se situava no Povo N'taya, donde irradiava toda a propaganda da seita.¹⁵

O núcleo tocoísta de N'taya/Maquela do Zombo, por sinal o mais influente de todos na região do Uíge, atravessava um período de certa agitação, motivada por desentendimentos que surgiram entre os fiéis. Presume-se que estas dissensões tenham sido provocadas por discordâncias relativas à designação dos componentes do conselho dos 120 e que tenha contribuído para a visita de dois dirigentes do núcleo de Luanda ao N'taya. Ficou confirmado num dos relatórios das autoridades administrativas coloniais dois momentos de divisões no seio dos tocoístas:¹⁶

As dissensões que o núcleo tocoísta de N'taya atravessava, parece terem a sua razão de ser no antagonismo tradicional que sempre opôs os ex habitantes do colonato do Vale do Loge, que ali se encontravam a título transitório, aos habitantes naturais daquele povo. De fato, mau grado aqueles eram em número inferior, mas que aos poucos começavam a conquistar gradualmente um maior ascendente, na hierarquia da seita, como também pelo fato de terem vindo do Loge, terra que entre os tocoístas adquiriu aura de lugar santo. Com as designações dos elementos que deveriam constituir o Conselho dos 120, estas desavenças ter-se-iam avolumado, constando até que o regedor João Regino teria sido alvo de uma tentativa de envenenamento, promovida pelos do ex-colonato do Vale do Loge.

¹³ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, Tocoísmo: Estudos sobre a Seita (1962-1966), 23.01.1963, fl. 61.

¹⁴ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: Cx. 7440, P. 6462: Informação N.º 36/66-SR-2ª Sec.: *Evolução da Seita Tocoísta desde 1961 a 1965*, 03.04.1973, fl. 11.

¹⁵ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 116, *Relatório de Situação n.º 54*, 29.03.1963, fls. 71-72.

¹⁶ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 124, *Relatório de Situação n.º 129*, 30.09.1964, fl. 83.

Em outras localidades do Uíge, as atividades tocoístas continuaram a ser realizadas, mas sob o olhar atento das autoridades administrativas.¹⁷

Os Tocoístas em Luanda

Na sequência da política de dispersão, Simão Toco e outros elementos do grupo, em meados de 1950, abandonam o Bembe e foram instalados em Luanda, onde Toco permaneceu pouco tempo, sendo colocado em Caconda em novembro de 1950. Esta breve presença na capital da Província de Angola dará origem ao primeiro núcleo de tocoístas da cidade. Se foi esse o seu princípio, pouco se desenvolveu nos anos que se seguiram até 1957, pois a 31 de julho deste ano informava um correspondente de Luanda: “(...) já somos ao todo 118 pessoas e em 1958 graças a Deus se aumentará o número (...) uns são trabalhadores nas padarias, outros nas fábricas, hospitais (...)”.¹⁸ No princípio este núcleo estava composto por uma maioria do povo bakongo, oriundo do norte de Angola.

No início de 1958 havia dois grupos em Luanda e deu-se uma orientação política ao grupo, mas não muito clara. Uma parte ficava na zona dos Blocos (vulgo, bairro dos congoleses) e outro no musseque da Mota (atual Sambizanga). Teve na pessoa de Luvualo David como principal dinamizador, onde organizou a “Casa Grande”, em que viviam os 12 Grandes ou os 12 apóstolos, sob a chefia de Ambrósio Kinavuilo, representante direto de Simão Toco. A partir deste momento começou-se a explorar a figura de Simão Toco, como “Deus negro”, “Profeta de Cristo”.¹⁹ Depois de terminadas as viagens para as matas do Norte da província²⁰, Simão Toco instalou-se em Luanda em 1962 e chamou, pois, a si a direção da Igreja e dando provas de bom organizador, conseguiu sanear o ambiente em que esta vivia e imprimiu-lhe um ritmo de expansão acentuada. Luanda passou então a ser considerada o “Vaticano” do Tocoísmo. Aqui começaram a afluir, discretamente e sob o pretexto de visitarem familiares, de obterem tratamento, etc., indivíduos vindos de diversos pontos da Província, predominando os do Norte.

21

As estatísticas dos tocoístas aumentaram para 1.647, em junho de 1962, com indivíduos oriundos das mais variadas procedências. Entre os 139 solteiros contabilizados, encontravam-se,

¹⁷ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 36/66-S.R.-2ª Sec.: *Evolução da Seita Tocoísta desde 1961 a 1965*, 10.07.1964, fls. 430-434.

¹⁸ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Máscaras Religiosas de Política Africana: *Núcleo de Luanda*, 25.05.1963, fl. 69.

¹⁹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: *Informação n.º 25, P.º n.º 64-A: Simão Toco*, 22.01.1963, fl. 15.

²⁰ Província de Angola, Norte da Província: terminologia adotada pelas autoridades coloniais portuguesas para designar o atual território de Angola, durante o período do domínio colonial, quando denominaram os territórios ocupados/colonizados como sendo Província Ultramarina de Angola (1951-1972).

28 de Kibocolo, 26 de Maquela do Zombo, 22 da Damba, 10 de Kimbele, 08 do Bembe, 06 de N'osso (31 de Janeiro), 05 do Bungo, 03 da Vila Luso, 02 de Saurimo, 01 de Ambrizete, 01 de Bailundo, 01 da Chela, 01 de Malanje, 01 do Zaire, 02 do Congo Léopoldville, etc. Este número cresceu ao longo do ano de 1962, contando com o grande trabalho desenvolvido pelo próprio Simão Toco que fez elevar o número dos tocoístas para 4.912, o que equivalia a uma média de mais 400 adeptos por mês.²² O núcleo cresceu muito com a adesão dos membros de Ambrizete e Bembe. A presença de Simão Toco nos finais de julho de 1962 até junho de 1963 e a liberdade de movimentos junto dos sectários, em Luanda, cedo se fez sentir, ordenando, orientando e dando novo e revitalizante impulso aos trabalhos da Igreja.²³ A presença de Simão Toco em Luanda foi extremamente frutuosa para a Igreja, pois a ele se deveu a centralização naquela cidade da orientação dos diversos núcleos, a coesão e disciplina entre os tocoístas.

O núcleo tocoísta de Luanda, tido então como o mais importante de toda a Província por parte das autoridades coloniais em 1964 atravessava uma crise de disciplina, que parece ter afetado as suas atividades. A esta crise não era estranho o afastamento de Simão Toco que, de longe, não pode manter a coesão entre os seus sectários.²⁴ Por esta razão as autoridades estimavam que a influência do núcleo sobre os demais poderia reduzir-se significativamente, pois, o núcleo local continuava a debater-se com uma crise de disciplina interna. No entender das autoridades e ao que parece, a crise teria tido a sua origem na remodelação da hierarquia da seita que, embora tenha sido feita para melhorar os trabalhos da Igreja, não conseguiu obter o agrado geral, dado que o único resultado palpável que dela se conseguiu foi o da colocação nas mãos de um pequeno grupo o leme da “seita”.²⁵

O novo corpo diretivo em Luanda vinha fazendo um esforço para vencer a crise disciplinar causada por Luvualo David e os seus apaniguados, remodelando a sua hierarquia. Assim, foi constituída uma direção que decidia superiormente sobre todos os assuntos da “seita”, foram criadas várias seções que funcionavam sob a superintendência do corpo diretivo.²⁶ No final de 1964 e início de 1965 as perturbações no núcleo de Luanda acentuaram-se.²⁷ As dissidências que continuaram a afetar a vida daquele núcleo determinaram a aparição de duas correntes, que se opunham mutuamente, isto em 1965: dos jovens, que parece que pretendia

²¹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: *O Tocoísmo em Angola Após 1961 – Reorganização da Seita e Período de Expansão*, 16.07.1963, fls. 211-213.

²² Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Máscaras Religiosas de Política Africana: *Núcleo de Luanda*, 25.05.1963, fls 82-83.

²³ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 187/G.P.-4-Pº-n.º 64-A: *Tocoísmo*, 10.07.1964, fls. 298-299.

²⁴ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 120, *Relatório de Situação n.º 95*, 29.01.1964, fl. 82.

²⁵ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 125, *Relatório de Situação n.º 136*, 18.11.1964, fl. 27.

²⁶ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 123, *Relatório de Situação n.º 121*, 05.08.1964, fl. 86.

²⁷ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 126, *Relatório de Situação n.º 143*, 06.01.1965, fl. 18.

dinamizar as atividades da “seita”, talvez com tendências evolucionistas; dos velhos, que parecia manter-se reacionária a tais propósitos.

A tudo isso veio juntar-se a divisão do estado efetivo dos tocoístas em relação a Simão Toco. Alguns faziam-lhe propaganda adversa, tendente a levar os seus correligionários a não o considerarem como chefe.²⁸ Entretanto, dos Açores onde se encontrava, Simão Gonçalves Toco, foi apercebendo que, no seio da sua Igreja, existia uma corrente que o pretendia destituir da chefia, nomeadamente, Muanga Pedro, Cutenda João, Wemba Ambrósio, António Ferreira Lopes, Dongala David, Augusto Wembo, Maquiquila Manuel Monteiro e Nguidi Filemon, contra os quais, ele, Simão Toco, reagiu de seguinte modo, numa carta de 21 de novembro de 1964:

Eu sou o 1º dirigente, e há muitos dirigentes. Podem escolher um outro primeiro dirigente no meu lugar e eu não direi que não. Sou e serei sempre vosso irmão, mas como dirigente dos tocoístas, sou e serei ex-dirigente. Estamos entendidos? (...) as confusões nunca acabarão no vosso meio porque tendes pouco amor e pouca caridade e, muito entre vós não querem comer os diversos animais que descem do vaso vindo do Céu e Deus, zangado, devolve o vaso ao Céu.²⁹

Apesar deste pronunciamento, Simão Toco, continuou a ser o líder até a sua morte.

Os Tocoístas no Zaire

A expansão do Tocoísmo na zona norte da província de Angola, também afetou o Distrito do Zaire, tendo como referência os relatórios do SCCIA (1963 e 1964). Embora localizado na zona fronteiriça do Distrito do Uíge, primeiro lugar do início da expansão do movimento, no primeiro momento não havia Tocoísmo no distrito do Zaire. Segundo aqueles relatórios, o núcleo principal de tocoístas neste distrito localizava-se na área do Conselho do Ambrizete e era “composto por 31 homens e 85 familiares oriundos do Posto Administrativo de Mucaba, aos quais foi fixada residência naquela área, como medida de segurança administrativa, tomada por despacho de 14 de abril de 1959, do “Governador do Distrito do Congo português”. As suas atividades foram crescendo, auxiliadas em grande parte pela falta de meios de fiscalização com que a Administração do Conselho se debatia e pela facilidade de comunicação com Luanda, com o Norte do Distrito e com a vizinha República do Congo Léopoldville. Nos anos subsequentes, a ausência de Simão Toco parece não ter afetado as atividades daquele núcleo. Pelo contrário, verificou-se que, tinham aumentado as suas atividades proseliticas, o que levou a adesão de

²⁸ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 126, *Relatório de Situação n.º 144*, 13.01.1965, fl. 37.

²⁹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 36/66-S.R.-2ª Sec.: *Evolução da Seita Tocoísta desde 1961 a 1965*, 18.06.1966, fls. 412-413.

alguns membros da área e a constituição de um núcleo com setenta elementos em Mussera, com estreita ligação com Luanda, onde eram enviados os seus chefes para a consulta”.³⁰

Nos anos de 1964-65, o dirigente principal do núcleo era Miguel Garcia Carlos, tendo como adjuntos treze conselheiros, dos quais, cinco homens e oito mulheres.³¹ Os mesmos relatórios referenciam que o núcleo de Mussera, tendo como dirigente Lamborne Manuel Bessa, se mantinha inativo em termos de subversão política, mas ativo em termos de recrutamento e realização de atividades religiosas, de forma secreta. Mas, por precaução havia sido orientado o chefe de Posto da Polícia de Ambrizete que continuasse a vigiar, para que os tocoístas não exercessem cultos publicamente ou reuniões particulares, com especial cuidado sobre possíveis ligações com o exterior da localidade onde residiam.³² Até o ano de 1965 o distrito do Zaire continuou a ter os três núcleos. Mas, não lhe foi conhecida atividades político-subversivas, porém as autoridades, por falta de fiscalização não sabiam os capítulos bíblicos usados.

Os Tocoístas na Huila

O Tocoísmo fez-se presente na Huíla em 1950 quando Simão Toco foi transferido para Caconda, em consequência de provocar agitação entre os indígenas do Vale do Loge por causa das suas pregações. Foi colocado em Caconda onde “*desempenhou as funções de tratorista da fazenda*”. O núcleo que existiu em Caconda foi fundado clandestinamente pelo próprio Simão Toco.³³ O que parece consistente é que durante os primeiros tempos de Caconda, Simão Toco não deu que falar, manteve-se discreto. Todavia, em finais de 1951 começaram a chegar às autoridades administrativas do Conselho certos rumores de que fazia proselitismo da sua doutrina entre os indígenas da região, especialmente entre os que habitavam o colonato. As “averiguações das autoridades revelaram que Toco iludia a sua vigilância e se ausentava de noite do colonato para fazer reuniões de propaganda.”³⁴ Em Caconda, a grande massa de adeptos do Tocoísmo situava-se na aldeia de Caluquembe, albergando uns 90% dos 700 tocoístas identificados pelas autoridades.³⁵

³⁰ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 187/G.P.-4-Pº-n.º 64-A: *Tocoísmo*, 10.07.1964, fl. 296.

³¹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 36/66-S.R.-2ª Sec.: *Evolução da Seita Tocoísta desde 1961 a 1965*, 10.07.1964, fl. 428.

³² Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 36/66-S.R.-2ª Sec.: *Evolução da Seita Tocoísta desde 1961 a 1965*, 10.07.1964, fls. 424-428.

³³ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: Informação Sobre o Tocoísmo n.º 081/69/80/1ª, *Tocoísmo em Caconda*, 09.04.1951, fl. 600.

³⁴ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *Tocoísmo – Início do Movimento e Biografia do Fundador*, 16.07.1963, fls. 110-111.

³⁵ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *Máscaras Religiosas de Política Africana: Quem Será o Impulsionador*, 25.05.1963, fl. 104.

Em agosto de 1951, o Diretor da Missão Evangélica Filafricana de Caluquemi comunicou ao Administrador do Concelho de Caconda, José Maria Pereira, a sua perspectiva sobre Simão Toco e o emergente Tocoísmo:

as doutrinas que ele professa são em grande parte as da religião evangélica se bem que em parte bastante incompletas ou mesmo confusas; porém, o feito mais evidente da sua acção são certas manifestações espirituais ou psíquicas (crises de tremores, visões), diz ele reconhecer que domina muito parcialmente a religião cristã e deseja ser instruído pelos missionários, pois que há certos pontos da religião que ele não percebe (...); nos problemas respeitantes a política não notamos o mínimo sinal de perigo, reconhecendo ele plenamente a autoridade constituída.³⁶

Outro testemunho foi reportado pelo Padre José Gonçalves (católico) e encaminhado na mesma época para o mesmo administrador, onde as qualidades de Simão Toco, as marcas do Tocoísmo e a sua perigosidade, foram também postas em relevo. Segundo este relato, as “pessoas diziam que Toco era um homem extraordinário; um profeta; que sabia explicar muito bem a bíblia a ponto de se dizer que os missionários europeus não sabiam ensinar nada; tinha o dom de conhecer os pensamentos e intenções das pessoas que lá fossem para ouvi-lo, antes de ter conhecido e falado com as mesmas”; o mesmo se dizia ser um “Enviado de Deus” com a missão de fazer conhecer a verdadeira religião; algumas pessoas, sobretudo mulheres, quando ouviam o «Enviado» começavam a tremer e por vezes caíam no chão”.³⁷

Tendo em atenção estas informações, as autoridades administrativas coloniais tomaram providências para manter a situação controlada. O Governador do Distrito da Huíla, Manuel da Cruz Álvaro, escreveu “*em face do exposto, afigura-se necessário que Simão Toco e família sejam quanto antes retirados desta região. Afigura-se também necessário que por algum tempo, sejam daqui retirados/separados os indígenas que mais entusiastas se mostram em seguir Simão Toco*”.³⁸ A confirmação de que Simão Toco fazia pregações de noite determinou a sua transferência para o Posto de Jau, em 1952. Poucas informações existem sobre a sua estadia neste território, mas apuramos que as suas atividades continuaram o que levou a transferi-lo em junho de 1952 para Cassinga e daí, pelo mesmo motivo, em 22 de dezembro, para o Farol de Ponta Albina, no extremo sul litoral de Angola.³⁹

³⁶ Cf. AHD/MU/GM/GNP/RNP: UI013357, Documento n.º 57 (Tocoísmo), *Seitas Religiosas: Carta do Diretor da Missão Evangélica Filafricana de Caluquemi ao Administrador do Concelho de Caconda*, 24.08.1951, fls. 45-46.

³⁷ Cf. AHD/MU/GM/GNP/RNP: UI013357, Documento n.º 59 (Tocoísmo), *Seitas Religiosas*, 20.09.1951, fls. 46-47.

³⁸ Cf. AHD/MU/GM/GNP/RNP: UI013357, *Seitas Religiosas: Aditamento sobre as cartas de missionários e Pe. Gonçalves*, 09.10.1952, fls. 48-50.

³⁹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *Tocoísmo – Início do Movimento e Biografia do Fundador*, 16.07.1963, fl. 111.

Como forma de combater a crescente expansão do movimento naquele território, em maio de 1963, o Governo da Huíla enumerava os principais melhoramentos introduzidos no colonato de Caconda:

construção e apetrechamento de oito postos escolares, doutros tantos postos sanitários, dotados uns e outros do respetivo pessoal, motorizado o da enfermagem, garantia de visita médica semanal, construção de nove casas destinadas aos trabalhadores mais evoluídos, eletrificação do núcleo central (Uaba), abastecimento de água aos oito núcleos existentes, fornecimento de máquinas agrícolas, etc (...) condições para se evitar fazer mártires os seguidores do Toco.⁴⁰

Os momentos de tensão vividos entre os tocoístas e as autoridades administrativas coloniais parecem terem beneficiado o recrutamento. Em julho de 1963 as autoridades detiveram treze tocoístas que, posteriormente, foram libertos pelas mesmas autoridades. A libertação foi interpretada pelos correligionários como um sinal de fragilidade das autoridades. Não só “ateus” como até protestantes e católicos se deixaram seduzir pela seita e pelo fundo mutualista.⁴¹

Os Tocoístas na Zona de Benguela

O Tocoísmo chegou no território de Benguela em 13 de dezembro de 1950, por intermédio dos anciãos Mavembo Sebastião, Makuikuila Manuel, Kula David, Kanga Pedro, todos eles membros do grupo de “12 Mais Velhos” e quanto a expansão, os relatórios do SCCIA (1963, 1964 e 1965) foram explícitos sobre as atividades tocoístas na região. O conjunto dos núcleos do Lobito, Benguela, Catumbela e Baía Farta, que se encontravam intimamente ligados entre si, eram constituídos predominantemente por indivíduos *umbundu* e pela sua identidade e coesão consideramos, nesta investigação, os três como sendo apenas um, que designaremos por núcleo de Benguela, tanto mais que estavam subordinados a um único chefe, N’ti Afonso da Silva ou N’ti Afonso Botage, de origem bakongu. A sua atuação processava-se principalmente ao longo da via do caminho-de-ferro de Benguela, facilitada pelo fato de grande parte dos empregados nos comboios serem prosélitos do movimento. Houve um quarto núcleo na região, o núcleo de Chicuma, mas que manteve mais relações com Caconda do que com Benguela.⁴²

Quer nos núcleos criados em Lobito, Catumbela, Baía Farta e Cubal notou-se que os encontros passaram a realizar-se cerca de dois meses depois de terem chegado os primeiros

⁴⁰ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, Máscaras Religiosas de Política Africana: *Colonato de Caconda*, 25.05.1963, fl. 69.

⁴¹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *O Tocoísmo em Angola Após 1961 – Reorganização da Seita e Período de Expansão*, 16.07.1963, fls. 211-213.

⁴² Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 187/G.P.-4-Pº-n.º 64-A: *Tocoísmo*, 10.07.1964, fls. 301-303.

Tocoístas e, de reunião para reunião, o número de assistentes aumentava consideravelmente.⁴³

Em 21 de setembro de 1957, o chefe dos tocoístas em Benguela, N'ti Afonso Botage, descrevia a situação evolutiva nestes termos:

já contamos com três mil, setecentos e cinco adeptos. A coincidência é, de facto, evidente e flagrante: o rastilho, que partiu de Benguela, atingiu Lobito imediatamente em agosto de 1962 e chegou a Catumbela em fins de setembro do mesmo ano.⁴⁴

Foi com N'ti Afonso que pela primeira vez se introduziu o termo de “bispo” no seio dos tocoístas, por volta de 1962-63, pois que passou assim a ser chamado pelos seus.⁴⁵ Até ao ano de 1964, todos os núcleos que existiam na região do Distrito de Benguela não tinham sido afetados pelo afastamento de Simão Toco da província de Angola. Pelo contrário, suas atividades prosseguiram num ritmo verificado semelhante ao da presença de Simão Toco em Luanda, constituindo o núcleo de Benguela bem servido de mentores, em número e qualidade.⁴⁶ A atividade tocoísta na região de Benguela foi considerada claramente anti-portuguesa. Segundo dados da administração colonial, o estado de subversão tinha aumentado consideravelmente, o que causava sérias preocupações nos europeus. Com efeito,

pelo menos num núcleo tocoísta do Lobito, se ministrava, aos seus adeptos, treino de manejo de armas de fogo. Julgava-se também de muito interesse observar que se atribuía à comunhão a capacidade de dar força física e a de imunizar os que a recebessem, contra os efeitos das balas.⁴⁷

Embora da notada atividade tocoísta em Benguela, as autoridades concluíram que entre os anos de 1963 até 1966 não se registrara comportamentos subversivos por parte dos integrantes dos núcleos “tocoístas” naquela área, sobretudo, depois de se terem procedido à detenção dos seus chefes.

Os Tocoístas na área de Moçâmedes

Outro núcleo na região litoral/Sul de Angola, que nasceu da influência direta de Simão Toco, foi o de Moçâmedes, atual Namibe. O Tocoísmo implantou-se no Namibe e mais

⁴³ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: Relatório Referente ao Período entre 29 de setembro e 4 de outubro, *Informação Sobre Tocoísmo*: 05.11.1962, fls. 13-15.

⁴⁴ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Máscaras Religiosas de Política Africana: *Fervores de Benguela*, 25.05.1963, fl. 69.

⁴⁵ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Máscaras Religiosas de Política Africana: *Fervores em Benguela*, 25.05.1963, fl. 69.

⁴⁶ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201: Informação n.º 187/G.P.-4-Pº-n.º 64-A: *Tocoísmo*, 10.07.1964, fl. 303.

⁴⁷ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 115, *Relatório de Situação n.º 50*, 22.02.1963, fl. 214.

precisamente na Ponta Albina onde Simão Toco trabalhou como faroleiro. Aquando da sua passagem por aquela área, as autoridades ficaram com a percepção de que Simão Gonçalves Toco era muito “cauteloso e manhoso; tinha medo das autoridades e alegava que só podia dizer aquilo que elas autorizassem; falava muito bem o português, empregando palavras fora da vulgaridade e sabendo bem o que elas significavam; continuava a ser um fanático e convencido de ser profeta de Deus; era ávido de conhecer o mundo exterior e de se continuar a instruir; as suas expressões eram cativantes; foi um indivíduo de bom trato, gentil, atencioso e mostrando ser bem-educado; respondendo ao que se lhe perguntavam, cautelosamente, mas com perfeito raciocínio”.⁴⁸

Apesar da apertada vigilância montada em torno de Simão Toco, este demonstrou capacidades de ludibriar as entidades da administração colonial. As autoridades relataram que ele se aproveitava de dois serventes para enviar a sua correspondência, que aqueles deitavam no correio em Porto Alexandre. Toco, em acordo com os serventes, enterrava a correspondência na areia, algures, num ponto do trajeto para Porto Alexandre. Este ardil foi descoberto pelo faroleiro e daqui resultou a transferência de um dos serventes.⁴⁹ Foi em Ponta Albina que Simão Toco terá sido chamado (1961-1963) para se dirigir às pessoas que tinham abandonado as suas casas na zona norte de Angola, com o levantamento de março de 1961, conduzido pela UPA.

Reorganização da Igreja Tocoísta: a Criação do Centro Doutrinário do Movimento e a “Terra Santa”. Organização e Hierarquia

Por volta de 1955 o Tocoísmo já estava presente numa ampla faixa do Norte e “litoral” do território angolano que se estendia do Uíge ao Namibe. Ao mesmo tempo que tal processo ocorria, o Centro Doutrinário do Tocoísmo deslocou-se do Vale do Loge para Luanda, onde se constituiu o núcleo mais importante da Igreja, em cuja formação e organização nós vamos centrar. A implantação do Tocoísmo em Luanda ficou a dever-se a um conjunto de fatores que marcaram a relação dos membros da Igreja com as autoridades coloniais portuguesas. Um dos momentos chaves para este desenrolar foi a apreciação feita pelo então Administrador do Bembe:

desde que aqui cheguei e assumi as funções de Administrador do Concelho, tenho sido forçado a ouvir tantos problemas variados considerados acerca da religião professada por um tal de Simão Toco, que teria sido o chefe dos

⁴⁸ Cf. AHD/MU/GM/GNP/RNP: UI013357, *Seitas Religiosas: Discriminação do pessoal que trabalha em Ponta Albina: funções*, 19.07.1957, fls. 130-138.

⁴⁹ Cf. AHD/MU/GM/GNP/RNP: UI013357, *Seitas Religiosas: Discriminação do pessoal que trabalha em Ponta Albina: funções*, 19.07.1957o, fls. 130-138.

colonos do Vale do Loge, e acerca da sua seita que, se não fora já uma longa experiência da vida colonial, teria proposto a Vossa Excelência, para que tal indivíduo e todos os componentes do colonato do Loge fossem pura e simplesmente fuzilados ou deportados para onde não fizessem mal.⁵⁰

Este documento não só salienta o clima de tensão vivido no Vale do Loge, como também justificou a transferência do líder religioso para outras paragens. O proselitismo tocoísta chegou à região de Luanda em abril de 1950, quando Simão Toco esteve em trânsito para Caconda, onde lhe haviam fixado residência pelas autoridades coloniais. Na curta estadia na região, ficou hospedado em Catete, e, naquela Vila, teve várias visões, ou seja, como designam os próprios membros da Igreja, experimentou um novo “Encontro com Deus”.⁵¹

Sobre o encontro de “Simão Toco com o seu Deus” em Catete, existe nos fundos documentais da PIDE, uma primeira correspondência de Simão Toco datada de 9 de agosto de 1955, redigida em kikongu e dirigida aos irmãos da Igreja de Benguela e do Vale do Loge, onde descreveu a origem do poder de Deus que operava nele; a segunda correspondência do Profeta, datada de 24 de janeiro de 1971, onde desenhou um croquis de localização da área de Catete; a outra correspondência do líder religioso é datada de 31 de outubro de 1971, dirigida à Igreja e aos irmãos de Catete. Foi ainda localizada uma quinta epístola, de 08 de novembro de 1971, endereçada aos irmãos da Igreja de Benguela, no qual Toco afirma ter vivenciado a experiência do “encontro vivo com Deus”, no ano de 1950, quando estava de trânsito para Caconda onde lhe haviam fixado nova residência.⁵² Eis o teor escrito por Simão Toco numa das suas correspondências sobre o assunto: *“procurem nessa cidade de Luanda os irmãos de Catete e mandam-me os seus nomes, eu quero dizer-lhes o sinal que está na terra deles que eu vi em abril de 1950, quando dormimos lá 03 (três) dias e éramos 08 (oito) pessoas a ida para Caconda”*.⁵³ O mais plausível é ter sido este o momento que o núcleo de Luanda nasceu e ganhou o estatuto de Centro doutrinário do Movimento.

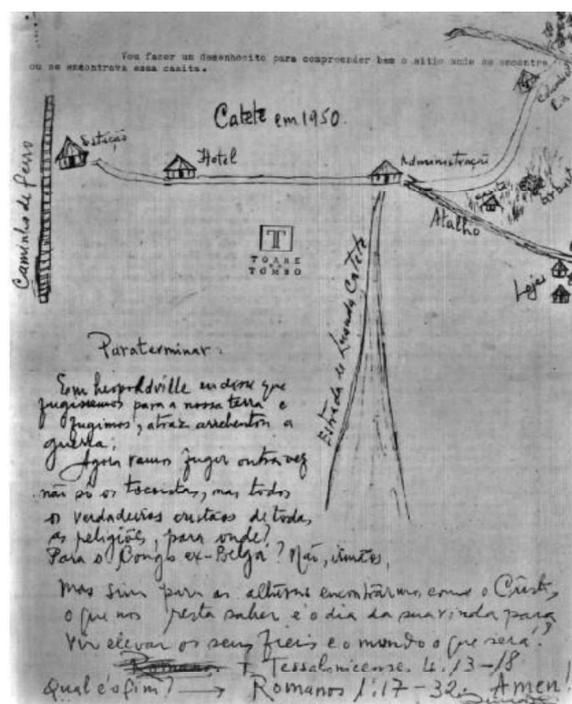
Ilustração n.º 02: Localização de Catete – Desenho de Simão Toco (s.d.)

⁵⁰ Cf. AHD/MU/GM/GNP/RNP: UI013357, Documento Confidencial n.º 49, *Seitas Religiosas: Informações sobre o Tocoísmo no Bembe*, 19.02.1951, fls. 24-32.

⁵¹ Ruy Blanes fala de 1935, quando se refere ao “encontro de Deus com Simão Toco” em Catete, Luanda. Nas investigações feitas encontramos novos dados que diferem daquela investigação.

⁵² Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546-I, P. 2111: *Seita Tocoísta: Carta de Simão Toco aos 12 Vice e os 48 A-B*, 24.01.1971, fl. 313.

⁵³ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546-I, P. 2111: *Seita Tocoísta: Carta de Simão Toco aos 12 Vice e os 48 A-B*, 24.01.1971, fl. 315.



Fonte: Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546-I, P. 2111: *Seita Tocoísta: Carta de Simão Toco aos 12 Vice e os 48 A-B*, 24.01.1971, fls. 315-320.

A importância do núcleo de Luanda ficou expressa numa epístola de Simão Toco de 1973:

todo o Tocoísmo tem a sua raiz em Luanda. A raiz ou raízes são os 12 vices, velhos 48 A e B para tratarem os vossos casos. Por isso, a minha confiança está ligada a esses 12 vices e A e B 48. Quem se afastar deles, podem fazer o quiser, mas eu, a minha confiança está depositada neles por isso tenho lutado para os irmãos 12, vices, velhos e 48 para seguirem a mesma carreira e deixarem as confusões.⁵⁴

Em 1960 o Inspetor Chefe, Aníbal de São José Lopes, pronunciou-se sobre a importância do núcleo ao escrever que o Tocoísmo estava em efervescência bem latente e alguns dos seus elementos de Luanda se pronunciavam no sentido de tornar Angola independente. O mesmo continuou e observou que de todas as seitas de Angola, o Tocoísmo era a melhor organizada e por isso era necessária a ação de vigilância sobre os seus elementos de forma a evitar-se piores consequências no futuro.⁵⁵ O líder do movimento em Luanda, considerado responsável do núcleo primário até 1957, localizado no bairro dos congolenses, foi João Jorge Capitão, discípulo de Simão Toco desde os tempos de vivência no Congo, tendo vindo juntos na mesma data para o

⁵⁴ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: Cx. 7440, P. 6462: Informação N.º 36/66-SR-2ª Sec.: *Evolução da Seita Tocoísta desde 1961 a 1965*, 03.04.1973, fl. 21.

⁵⁵ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: Nota Confidencial n.º 460/960-GAI, *Informação Sobre Tocoísmo*: 07.06.1960, fl. 251.

território angolano. As reuniões principais efetuavam-se às quintas-feiras e sábados, das 20h00 às 21h00 e aos domingos das 11h00 às 12h00, sendo este calendário cumprido com rigor. As cerimônias consistiam na leitura da bíblia, seguida de cânticos, extraídos do livro de hinos protestantes. Em meio a cerimônia, o seu chefe, neste caso, o Capitão, fazia uma exortação em língua kikongu, e depois era traduzida para o português por Miguel Marjunga Francisco.⁵⁶

O núcleo secundário estava situado no musseque Mota (localizado no atual bairro do Sambizanga). O seu chefe em 1955-1957 era Henrique Bundo, casado segundo o rito de Simão Toco. Bundo foi doutrinado por João Jorge Capitão. Antes de professar na “Seita”, era protestante. Quando os adeptos deste núcleo não podiam ir às cerimônias dirigidas pelo Capitão, visto ser bastante longe, costumavam efetuar cerimônias numa casa do musseque Mota, nos mesmos dias da semana e horas, usando exatamente o mesmo ritual do grupo de João Capitão, considerado até então, o chefe do núcleo principal.⁵⁷ Uma apreciação feita acerca do comportamento dos membros do núcleo de Luanda levou a concluir que os tocoístas retornados da colônia belga “não se misturavam com os “negros” de Luanda”, pois a religião impunha-lhes usos e costumes diferentes. Os “*novos moradores da capital não se readaptaram facilmente aos hábitos vigentes em Angola, visto que no Congo trabalhavam com muita disciplina e estavam acostumados a outro processo social*”.⁵⁸

Outro núcleo tocoísta foi constituído em 1962 no Norte de Angola por ação combinada entre Simão Toco e as autoridades coloniais, o “Povo N’taya” ou “Povo dos Tocos” que se tornou na Terra Santa dos Tocoístas. Como resultado da erupção dos confrontos armados entre as autoridades coloniais portuguesas e o movimento político emancipalista da UPA, em 15 de março de 1961, organização que empreendeu combates contra as autoridades coloniais e contra os fazendeiros portugueses e apoiantes/assimilados que aí se encontravam empregados. Como resultado dos ataques, as populações temendo represálias por parte das autoridades coloniais, preferiram abandonar os campos, as casas, aldeias e fazendas, acabando por se refugiarem nas matas densas, tendo alguns procurado acolhimento na República do Congo Léopoldville.

Para retornar, as pessoas fugidas das suas casas, a seu pedido, as autoridades autorizaram Simão Toco a viajar pelas matas a fim de mobilizar a população refugiada para tal regresso. As viagens começaram no dia 18 de junho de 1962, Simão Toco saiu de Carmona (Uíge), rumando para o Songo e daqui, no dia seguinte, para o Colonato do Vale do Loge, em cujas imediações

⁵⁶ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: *Informação Sobre Tocoísmo em Luanda*, 20.03.1957, fls. 93-94.

⁵⁷ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: *Informação Sobre Tocoísmo: Tocoísmo em Luanda*, 20.03.1957, fls. 93-94

⁵⁸ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: *Informação Sobre Tocoísmo: Seitas Indígenas, Origens do Tocoísmo*, 02.04.1957, fls. 90-91.

permaneceu até o dia 21, tendo visitado Damba e Maquela. Simão Toco, em Kimpangu, na fronteira do Congo com Angola, declarou perante numerosos refugiados angolanos o seguinte:

eu fui detido pela minha nobre missão sobre a salvação das almas e por isso estive preso. Tendo sido libertado, continuo desta vez a mesma missão no interior de Angola. Eu convido por consequência, os meus adeptos que se encontram fora do território a se juntarem a mim para continuar em conjunto a tarefa que nos propusemos levar a cabo.⁵⁹

Esta ação produziu efeitos, pois numerosos partidários de Simão Toco regressaram a Angola, não para se submeterem à dominação portuguesa, mas para com outros métodos, continuar com a luta de libertação de Angola, o que coloca a ação de Simão Toco no mesmo plano, que conduziram diversas organizações nacionalistas. Embora da fiscalização eficaz por parte das autoridades coloniais, consta que Simão Toco deu provas, mais uma vez, da sua sutileza ao conseguir ter conversações e contatos com indivíduos, sem que fosse alvo de qualquer fiscalização apertada. Nestas viagens Simão Toco não foi devidamente entendido pelas autoridades, porque o Administrador Eduardo Leiria Dias, que conhecia o kikongu, adoeceu em 21 de junho e as preleções feitas em 22, 23, 24, 25, 26 e seguintes, não tiveram qualquer fiscalização oficial. A partir do dia 27 passou a ser acompanhado pelo Secretário do Administrador Farinha, que confessou conhecer mal a língua local, pelo que Simão ficou mais à vontade quando se pronunciava em kikongu.⁶⁰

Simão Toco alcançou a Vila de Maquela do Zombo, a 27 de junho de 1962, acompanhado de um tio, do seu filho João Toco e do tradutor Luvualo David. Para ser reconhecido entre os seus e para que pudesse conseguir ainda mais prosélitos para a sua Igreja, na região de Maquela entoou alguns cânticos em kikongu. Exemplo:

Eyai numwene y ngyiend'a Mose, yo wana Yisaele, Batuka ku nsi yina ya Ngipitu, Mu kwenda ku nsi a kiese. Mose owand'o nkawu, Mose owand'onkawu, o maza mavambana. Owana Yisaele, owana Yisaele, Basauk'embu a mbwaki. Akwikidi a Yisu, Mindele y'a Ndombe, Luvuzu bevinganga. Vav'enzo a Yave ikala vena bena, Oyave ovaul'e Yisaele: Empatu zau ye nkuna zau. Zizinga mvu ke mvu”.

Em português poderia ser entendido:

esta é a partida de Moisés, com os filhos de Israel. Partindo do Egipto, para a terra da alegria. Moisés bateu com a vara (bengala), as águas separaram-se; Os filhos de Israel atravessaram o mar vermelho; Os cristãos, brancos e pretos,

⁵⁹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, Informação n.º 25, P.º n.º 64-A: *Simão Toco*, 22.01.1963, fl. 18.

⁶⁰ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *O Tocoísmo em Angola Após 1960 – O Regresso de Simão Toco à Convivência com os seus Correligionários*, 16.07.1964, fl. 208.

aguardam a salvação; Na casa do Senhor estarão, Deus separará Israel; Suas lavras e seus produtos prosperarão.⁶¹

Em termos práticos, as viagens de Simão Toco trouxeram de volta ao território angolano um número de 433 homens, 606 mulheres e 583 crianças, o que perfaz um total de 1622 pessoas. Em julho de 1962, as autoridades classificaram a situação política naquela área como sendo estacionária, entretanto, levantaram-se suspeitas de que, entre os regressados, pudessem existir infiltrados guerrilheiros no seio dos tocoístas, por isso, formou-se uma “rede de informantes, com o fim de denunciar os que não pertencessem a Seita”. E como corolário dessas atividades, foi criado, em 1962, o *Povo N'taya* ou “Terra Santa” dos Tocoístas, no concelho do Zombo, que ficou mais conhecido pelo “Povo dos Tocos”, e nele foi construída uma Igreja.⁶²

Os meses subsequentes as ações da UPA e em particular o ano de 1962, e por causa das perseguições movidas contra os aderentes do movimento religioso, os sequazes do Tocoísmo deixaram de construir igrejas, passando a orar, na maioria das vezes, em lugares secretos. Na fase do eclodir da guerra armada, os tocoístas acusados de cooperar com a UPA foram compulsivamente subdivididos em pequenos grupos clandestinos de sucursais, os quais funcionavam à noite. Cada sucursal tinha um responsável que recebia orientações do responsável máximo da classe ou da Igreja e, por sua vez, este, recebia da Igreja Central sediada em Luanda.⁶³

A liderança entre os membros Tocoístas esteve sempre centrada no fundador como figura máxima. Aquando da sua deportação pelas autoridades portuguesas da sua terra natal para o Bembe, “*Simão Toco, ao partir, legou os seus poderes, as suas virtudes a seu tio Mingiedi Finda. Também, este, não tardou a seguir a sorte do seu sobrinho. Por sua vez, foi sucedido por N'kemi, que ficou o responsável pela seita em Matadi*”.⁶⁴ As investigações feitas pouco puderam apurar sobre a biografia de Mingiedi Finda e as suas principais atividades em prol do Tocoísmo. N'kemi era assistido por um concelho composto de um tesoureiro, de um ecónomo, de alguns “*bambuta*” ou “*mais velhos*”, de um secretário, de “*milongi*” ou “*professor*” e conselheiros, que ensinavam nas suas aldeias os ofícios de alfaiate, carpinteiro e pedreiro, etc.⁶⁵

Outra figura importante na hierarquia foi Pululo José ou Pululo Joseph, filho de Nkuku N'tima, natural de Kimpesse, Maquela do Zombo. Naquela altura, contava com “*35 anos de*

⁶¹ Entrevista a Afonso Luzito, em Uíge, 10 de maio de 2019.

⁶² Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: Relatório Semanal n.º 22/62-S.R., *Informação Sobre Tocoísmo: Situação no Concelho do Zombo*, 15.07.1962, fls. 134-135.

⁶³ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: Cx. 7440, P. 6462: Informação N.º 36/66-SR-2ª Sec.: *Carta de Simão Sobre a Criação das Sucursais*, 03.04.1973, fl. 33.

⁶⁴ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: *Informação Sobre Tocoísmo: Seitas Indígenas, Origens do Tocoísmo*, 00.12.1956, fls. 669-680.

⁶⁵ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: *Informação Sobre Tocoísmo: Seitas Indígenas, Origens do Tocoísmo*, 00.12.1956, fls. 669-680.

idade, foi para o Congo Belga acompanhado de seu tio, comerciante naquele território, tendo ficado Pululo, empregado na padaria do Sr. Tonot, a fim de aprender a arte (...).⁶⁶ Chegou a frequentar a Missão Protestante de Kimpesse e, no Congo Léopoldville, continuou a mesma religião, tendo mais tarde pertencido à *Armée du Salut* e, em 1949, passou para a religião de Simão Toco.⁶⁷

Ações de 1961 e a Deportação de Simão Toco Para os Açores. O Exílio Como “Experiência Trans-imperial” (1963-1974)

Os ataques de 15 de março de 1961 protagonizados pela UPA tiveram um grande impacto no curso da vida de Simão Toco e do Tocoísmo. Aquando da data acima referida, a população branca e negra vivia um clima entre duas linhas de fogo. Por um lado, sofria a repressão cega levada a cabo pelas autoridades coloniais portuguesas e, por outro, suportava ameaças e “assassínios” perpetrados por líderes de guerrilha que se afirmavam partidários do movimento emancipalista UPA. Este movimento que se enraizou principalmente na zona norte de Angola entre os povos bakongu, mas com aderentes também entre os *ambundu* e os *o vimbundu*, iniciou a sua luta armada de libertação nacional naquela região do território a 15 de março de 1961, nomeadamente no Concelho do Uíge, estendendo-se, *a posteriori*, para o sul, até à atual província do Bengo (MBAH, 2010, p. 163; WHEELER; PÉLISSIER, 2009, p. 286).

Naquilo que muitos investigadores preferem chamar de “massacre” e não de simples ataques ou demonstração de simbolismo nacionalista, foram mortos e mutilados centenas de colonos portugueses e trabalhadores autóctones, homens, mulheres e crianças nas fazendas de café, nas zonas dos Bembe, Ambuila, Quibaxe, Dembos, Negage, Úcua e Nambuanguo. As fontes portuguesas descreveram que “em menos de 48 horas, pelos distritos do Zaire e do Uíge houve devastação maldita. Plantações e casas solitárias são saqueadas e incendiadas; aldeias são arrasadas; é posto cerco a vilas e pequenas povoações, cortando-se-lhes os abastecimentos; vias e meios de comunicação social ficam destruídos” (MATEUS; MATEUS, 2011, p. 124-125).

Se os ataques de 15 de março da UPA de Holden Roberto,

planeados por Frantz Fanon, tinham por intuito responder às chacinas de milhares de africanos meses antes, e provar a existência de trabalho forçado, acabaram por manchar a luta anticolonial com cenas de terror que o regime vira

⁶⁶ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: *Informação Sobre Tocoísmo*: Pululo José ou Pululo Joseph, 15.05.1957, fls. 96-98.

⁶⁷ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546 A, P. 90220: *Informação Sobre Tocoísmo*: Pululo José ou Pululo Joseph, 15.05.1957, fls. 96-98.

avidamente a seu favor. A chacina espalha-se por semanas, revelando a impreparação e tribalismo da UPA, formada por bakongo que assassinaram grotescamente entre 4 e 5 mil negros, bakongo, ovimbundu e ambundu, e cerca de 300 a 800 brancos (MATEUS; MATEUS, 2011, p. 129).

O balanço das vítimas destes acontecimentos é referenciado nos relatórios de situação do ano de 1962:

No Distrito de Cabinda, contaram-se 09 europeus e 07 nativos; Zaire, 36 europeus e 65 nativos; Uíge, 188 europeus e 2000 nativos; Luanda, 171 europeus e à data de março de 1962, não se conheciam as reais estimativas quanto aos nativos mortos; Cuanza Norte, 111 europeus e 320 nativos; Malanje, 31 nativos e sem informação sobre europeus mortos.⁶⁸

No tocante às áreas ocupadas, os relatórios referem que o:

surto terrorista de 15 de março de 1961 cobriu quase toda a zona Norte da Província de Angola, abrangendo os distritos do Zaire, num total de 13%, Uíge, coberto a 100%, Luanda, quase na sua totalidade, Cuanza Norte, 32% do seu território, Malanje, com 5% do território afetado e Cabinda foi apenas afetada economicamente. Não se pode afirmar, no sentido militar do termo, que os terroristas tivessem ocupado completamente qualquer região. Limitavam-se a atacar as fazendas e povoações, regressando imediatamente às matas.⁶⁹

Simão Toco foi um daqueles que condenou veementemente os ataques e, em junho de 1961, depois de regressado do Sul de Angola, numa das suas sessões religiosas em Luanda, dirigiu-se às massas populares, onde fez passar a mensagem de que se encontrava há doze anos no Sul de Angola a trabalhar, não só fisicamente, mas também espiritualmente. Que todos deviam tratar do seu espírito porque nem só os bens materiais interessavam. Que nunca deviam se esquecer que eram portugueses, embora autóctones nascidos em Angola, pelo que deviam sempre respeitar as autoridades do Governo Português.⁷⁰

Foi naquela ocasião que condenou os ataques que apelidou de “terroristas” ao dizer:

os terroristas semeiam a destruição e a morte. Afastaram-se completamente do Senhor, pelo que a causa deles nada tem de bom. O Senhor não quer acções más, nem o caos, que os terroristas apaniguados com o demónio, impuseram no Norte da nossa terra, que é portuguesa. Quero ir aquelas terras falar aos nossos irmãos, e para isso espero autorização do nosso governo. Os terroristas estão contra mim pela posição que tomei pelas falas que eu empreguei. Do mesmo

⁶⁸ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 110, *Relatório de Situação n.º 9*, 16.03.1962, fls. 26-63.

⁶⁹ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 110, *Relatório de Situação n.º 9*, 16.03.1962, fl. 63.

⁷⁰ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: Informação Confidencial n.º 18/02-6 SR, *Informação Sobre Tocoísmo: Simão Toco em Luanda*, 08.06.1962, fl. 141.

modo o nosso Estado também tem os olhos postos em mim porque não confiam na minha palavra.⁷¹

No tocante a participação da seita nos eventos de 1961, as autoridades administrativas coloniais tinham noção de que à medida que o movimento ia crescendo, mais arreigava no espírito das autoridades que com ela mais de perto lidavam e começaram a notar que estavam na presença de um perigo em potência. Tudo nasceu das diversas missivas que caíam nas mãos das autoridades, que no seu entender eram tão deladoras das atividades dos tocoístas que a ninguém, por mais otimista que fosse, seria lícito alimentar ilusões sobre a pretensa inocência dos tocoístas.⁷²

Entre cartas, diários e cânticos dos membros tocoístas, encontravam-se vários indícios de sua participação ou preparação nos acontecimentos de 15 de março de 1961. Foi o caso que se deu com dois diários⁷³ tocoístas apreendidos e transcritos pelas autoridades, onde comentavam à sua maneira, palavras do Evangelho. No diário de 05 de abril de 1959, se podia ler que “*antes de mais quero que saibais que eu sou o libertador que vos vem avisar de que amanhã sereis chamados pelo Estado; cantai porque no último dia, isto é, no ano de 1961, haverá alegria e os sofrimentos acabarão*”. No outro diário de 21 de março de 1959, se encontraram as seguintes passagens: “*não tenhais medo porque na minha mão tenho o martelo contra os inimigos. Nem espingardas apontadas contra vós, nem facas, nem catanas vos poderão prejudicar, porque eu estou sempre convosco*”. No mesmo diário encontrou-se também duas estrofes de um hino cantado pelos tocoístas: “o Congo, o Congo é nosso; o Congo, o Congo é nosso; acabou-se a discussão, preparai-vos, preparai-vos, eu virei salvar o mundo; desde que entraram cá na nossa terra, há quatrocentos e setenta e três anos, nem um ano nos deram alegria, é sempre tristeza cá na nossa terra”.⁷⁴

Durante o período em que Simão Toco passou no Sul de Angola, os tocoístas entoavam o seguinte hino, em sua homenagem:

o pai Simão anda preso (...) tem a sua gente que o libertará; este Congo vai já tremer! O Congo é dos pretos e já vai tremer! Passa do tempo que já servimos (...) o Congo é dos pretos e já vai tremer! Está a aproximar-se o perigo para toda a gente. Quando começar a guerra, choros se levantarão! A guerra do Arcanjo Miguel já começou.⁷⁵

⁷¹ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: Informação Confidencial n.º 18/02-6 SR, *Informação Sobre Tocoísmo: Simão Toco em Luanda*, 08.06.1962, fl. 141

⁷² Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *O Tocoísmo em Angola Após 1961 – Participação da Seita Nos Eventos de 1961*, 16.07.1963, fl. 128.

⁷³ Não foram identificados os donos dos mesmos, sendo chamados apenas por membros do movimento Tocoísta.

⁷⁴ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *Informação do Tenente Capelão, José Moita, Sobre o Tocoísmo em Carmona*, 06.01.1962, fl. 371.

⁷⁵ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *Informação do Tenente Capelão, José Moita, Sobre o Tocoísmo em Carmona*, 06.01.1962, fl. 372.

De uma maneira geral, o fato mais denunciador da culpabilidade dos tocoístas nos atos de 15 de março de 1961 foram os “resultados de várias confissões de muitos seguidores do movimento e não só através de interrogatórios. Um dos casos se deu quando um sobrevivente na Roça, Maria José, em Carmona (Negage), declarou as autoridades que os “sectários do Tocoísmo não haviam sido alvo de qualquer violência por parte da UPA (...), o papá Armindo, falou a todos que o mundo ia acabar, que ia ser feita justiça e que todos os que receberam o espírito deviam considerar-se soldados para combater contra os “brancos” que estavam a cometer muitos pecados. Que todos os soldados deveriam cortar as calças para delas fazerem calções (...)”.⁷⁶ Havia sido apreendidos outros documentos aos tocoístas e que faziam referência aos acontecimentos de março de 1961. Um dos documentos que levou as autoridades administrativas a admitir a cumplicidade dos mesmos nos ataques de 15 de março, referia:

Pai Simão mandou o serviço, o serviço foi feito. Os homens de Deus escreve ai, ai, os sofrimentos do preto, os sofrimentos do preto, ai, ai, sofrimento do preto, o reino do preto voltará. Nós também estamos preparados para recebermos a nossa terra. Os nossos nomes Deus escreve, ai, ai, ai; pode andar meu filho mesmo que estejas no perigo, mesmo no perigo não desgostas, não desgostas Simão; deves respeitar e difamar Deus, não tendes medo, Jesus é filho de Deus, não tendes medo; Simão é filho de Deus, não tendes medo; o Pai Simão é que mandou, a terra já vai balançar, começou e já vai balançar; ele e o pai Mabuaka é que mandou, a terra já vai balançar; oh! Pai os nossos profetas apareceram, a terra já vai balançar, começou e já vai balançar.⁷⁷

Como consequências das atividades da UPA, as estatísticas das autoridades indicavam que no distrito de Cabinda, da população nativa fugiram cerca de 17.000. Não se verificaram casos de nativos fugidos para as matas, sendo que os nativos se refugiaram igualmente pelo território dos dois Congos, Léopoldville e Brazzaville. No distrito do Uíge, cerca de três mil e oitocentos nativos fugiram das zonas que habitavam normalmente refugiando-se no Congo Léopoldville, aproximadamente, noventa e nove mil e os restantes para as matas. No distrito de Luanda fugiram para as matas cerca de trinta e nove mil nativos. No distrito do Cuanza Norte, refugiaram-se nas matas cerca de quatrocentos e dezenove mil nativos. Conhece-se apenas quatro casos de nativos refugiados no Congo Léopoldville. No distrito de Malanje, fugiram cerca de sete mil e setecentos nativos havendo aproximadamente setecentos refugiados no Congo Léopoldville e os restantes nas matas e outras áreas.⁷⁸ Por altura destes acontecimentos, Simão

⁷⁶ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *O Tocoísmo em Angola Após 1961 – Participação da Seita Nos Eventos de 1961*, 16.07.1963, fls. 129-136.

⁷⁷ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *O Tocoísmo em Angola Após 1961 – Participação da Seita Nos Eventos de 1961*, 16.07.1963, fls. 197-205.

⁷⁸ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 110, *Relatório de Situação n.º 9*, 16.03.1962, fl. 66.

Toco encontrava-se a prestar serviço no farol de Ponta Albina, o que dificulta estabelecer uma ligação direta com o líder e os mesmos por falta de elementos probatórios, entendemos que em alguns nada teve a ver com Simão Toco, mas sim, com certos membros, uma vez que alguns eram aderentes de movimentos de libertação.

Depois dos acontecimentos de 15 de março de 1961, e porque entre os indivíduos que andavam a monte e aos que haviam assentado nos acampamentos nos países vizinhos muitos eram correligionários de Simão Toco, foi planeado que este fizesse uma peregrinação pelo Norte da Província, com o fim de convencer os seus seguidores a apresentarem-se nos povos e reorganizarem em paz e harmonia a sua vida. Simão Toco saiu de Ponta Albina, em 16 de junho de 1962⁷⁹ e segundo o programa elaborado, deveria visitar Songo, Toto, Bembe, Damba, Kibocolo, Maquela, M'banza N'sosso, Kimbata, 31 de janeiro, Bungo, Negage, Púri e Sanza Pombo. Foi assim que para chamar aquelas populações a regressarem à sua terra, o então Governador-geral, general Venâncio Augusto Deslandes, atendeu ao pedido. No Despacho n.º 190, de 11 de junho de 1962, que autorizou a deslocação de Simão Toco, o governante refere considerar:

muito conveniente que o referido Simão Toco se desloque – como aliás é seu desejo – a várias localidades do Distrito do Uíge, para que possa contactar com os Tocoístas residentes nessas localidades ou que aí se apresentam para esse efeito (...); nas seguintes condições: “n.º 04: nas suas deslocações, dentro do Distrito do Uíge, Simão Toco deverá ser acompanhado de alguém de confiança que fale ou entenda bem o kikongo e por um funcionário administrativo designado pelo respetivo governo local, que promoverá as medidas necessárias para que as reuniões decorram em termos convenientes, devendo comunicar imediatamente ao Governo do Distrito as ocorrências que se forem verificando; n.º 05, porque a segurança pessoal de Simão Toco é de maior importância, deverão as autoridades, especialmente, as militares, providenciar para que ela seja garantida (organizando escoltas, se necessário, mas sem que resulte a aparência de que Simão Toco está sob custódia ou coação); n.º 06: Simão Toco poderá fazer-se acompanhar por três familiares, como parece ser seu desejo; as medidas de segurança a que acima se alude deverão tornar-se-lhes extensivas.”⁸⁰

Simão Toco seguiu viagem para o norte e as autoridades administrativas e policiais que o acompanharam, em colaboração com o Padre colocado na Damba, registraram que durante as deslocações, em algumas ocasiões, o líder teria declarado que a religião católica e protestante tinha os seus dias contados em África, visto serem religiões dos “brancos”. Informação justificada quando numa fotografia mostrada a um dos seus companheiros, vinha sobreposta a inscrição “Igreja de Cristo”, tendo sido logo comparada com a designação de religião

⁷⁹ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, *O Tocoísmo em Angola Após 1960 – O Regresso de Simão Toco à Convivência com os seus Correligionários*, 16.07.1964, fl. 206.

⁸⁰ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: Despacho n.º 190 – Confidencial, fls. 138-140: *Informação Sobre Tocoísmo*, 11.06.1962, fls. 138-140.

Kimbanguista. Isso levantou suspeitas de que o Tocoísmo e o Kimbanguismo se estivessem a unir contra as chamadas religiões dos “brancos”.⁸¹ No cruzamento das informações, as autoridades coloniais tiveram em conta os dados fornecidos pelos padres católicos e, como consequência, de acordo com Blanes, em 1963 estudou-se a possibilidade de aplicar a medida de proscrição ao Tocoísmo, com a seguinte sustentação:

o Tocoísmo é inconveniente e a sua expansão deve ser contrariada; os chefes e adeptos mais extremistas devem ser detetados, expurgados e exilados para zona a determinar, sendo aconselhável que estes indivíduos sejam denunciados publicamente por chefe da seita influente; aos chefes colaboradores e moderados será concedido auxílio para a educação dos seus filhos; aos missionários será concedido apoio para acção apostólica junto dos sectários de Simão Toco (BLANES, 2013, p. 41).

Em junho de 1963 a “transferência administrativa” de Simão Toco está decidida, por tratar-se de pessoa cujo prestígio entre os seus prosélitos era um fato incontroverso. A ação que desenvolvia, na medida em que era lesiva aos interesses da soberania nacional, teria de ser anulada urgente e definitivamente; e o primeiro passo foi a sua retirada de Angola, por forma a privar o movimento tocoísta do chefe incontestado, colocando-o a distância que tornava impossível o menor contato com qualquer elemento da sua seita. Como funcionário dos serviços de farolagem, explorou-se a possibilidade de ser colocado em posto isolado – de preferência nos Açores e o mantendo em serviço, daria o aspecto de uma transferência que teria, pelo menos, a vantagem de evitar uma reação maior dos seus numerosos e sinceros partidários.⁸²

Partiu a 19 de julho de 1963 de Luanda, via S. Tomé – Bissau, acompanhado de mulher e filhos, o natural de Angola Simão Gonçalves Toco, chefe da seita pseudo-religiosa intitulada “Tocoísmo”. Em Lisboa, foi entregue à Agência Geral do Ultramar, posteriormente, prosseguiu viagem com destino aos Açores, onde foi colocado como faroleiro.⁸³ Embora transferido e longe dos seus seguidores, a autoridade incontestável daquele líder religioso junto dos membros da Igreja continuou e ficou explícita numa carta dirigida ao então Governador de Angola pelos anciãos daquele Movimento, que respondiam diretamente pelos assuntos inerentes aquela organização. A mesma foi redigida uma década depois de Simão Toco ter sido deportado para os Açores e nela pediam o reconhecimento do mesmo como autoridade máxima e aproveitaram para declarar lealdade ao seu dirigente:

⁸¹ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-3-731-1, P. 90218: Ofício Confidencial n.º 1063/5140/64/GP, fls. 53-54: *Visita de Simão Toco a Damba*, 11.07.1962, fls. 53-54.

⁸² Cf. AHD/MU/GM/GNP/RNP/0022/07029: Informação Confidencial n.º 1827/5, *Transferência de Simão Toco para os Açores*, 10.06.1963, fls. 4-5.

Excelência, a Igreja do Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo, Relembrada em 25 de julho de 1949, em África Ocidental e Portuguesa e, com Sede Central em Luanda, Angola (...). Sendo o fundador e dirigente daquela comunidade Cristã, o digno irmão Simão Gonçalves Toco, que atualmente reside em Ginetes S. Miguel Açores, Portugal. O referido Dirigente da Igreja tem um contacto direto em correspondência com os membros dirigentes desta Igreja do Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo e, estabeleceu o seguinte: modalidade de um Novo Tocoísmo: de hoje para o futuro não haverá mais casos de maluquices entre o povo tocoísta da Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo, porque o Dirigente fundador, o digno irmão Simão Gonçalves Toco, organizou um Novo Tocoísmo; Novas ordens e métodos do ensino religioso; Mandou tirar os costumes de outras seitas, que provocam confusão no meio do povo tocoísta. Por exemplo, os adeptos da seita Kimbanguista. Agora, está tudo em ordem, e para todas localidades de Angola, foi estabelecido o Ensino da Igreja em toda a parte onde residem os Tocoístas, de modo geral, os ensinamentos da Igreja, sejam os mesmos e, a oração a Deus, também é a mesma (...)! Somos Portugueses e, cuja nossa Igreja é essa: Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo. Dignamente dirigida com a maior procedência pelo nosso irmão e Dirigente, Simão Toco.⁸⁴

Aproveitando-se destas boas graças que gozava junto dos seus prosélitos, continuou a dirigir a Igreja à distância, através de conselheiros e de inúmera correspondência. Em março de 1973, dirigiu-se por via postal para todos os anciãos, conselheiros e membros da Igreja que haviam pecado no ano de 1972, informando: *“seja quem quer que fosse, ficava perdoado por qualquer pecado que cometeu e quem tivesse sido destituído devia reaver o seu lugar que outrora ocupava. Citou os exemplos dos seus irmãos de religião, nomeadamente Sala Eduardo, Armando Manuel da Cruz, João da Costa, (...).”*⁸⁵ Ao lermos as fontes ao nosso dispor, percebemos que as correspondências de Simão Toco e dos seus membros se constituíram num verdadeiro embaraço para as autoridades coloniais. A experiência trans-imperial até agosto de 1974 foi uma realidade dentro do Movimento do Tocoísmo, encabeçada pelo seu líder exilado para os Açores. Teve alguns seguidores, mas nunca se constituiu como uma Igreja propriamente dita.

Conclusão

As autoridades administrativas coloniais tinham identificado vários fatores que contribuíram para a rápida expansão do Tocoísmo em Angola, destacando-se, a fixação de residência a tocoístas, em regiões ainda não contaminadas, que permitiu aos sectários de Simão Toco, e ao próprio Simão, fazer proselitismo entre os naturais das regiões onde se encontravam

⁸³ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: Cx. 7440, P. 6462: Informação N.º 36/66-SR-2ª Sec.: *Evolução da Seita Tocoísta desde 1961 a 1965*, 03.04.1973, fl. 35.

⁸⁴ Cf. ANTT/PIDE-DGS/DA: C-1-1546-I, P. 2111: *Solicitação ao Excelentíssimo Senhor Governador Geral de Angola*, 03.11.1971, fls. 277-279.

⁸⁵ Cf. AHD/PIDE-DGS: 001-1825-1: *Carta de Simão Toco aos Membros da Igreja Tocoísta*, 23.03.1973, fls. 96-98.

desterrados; a pequena cobertura missionária da “Província” contribuiu para que estes se deixassem enredar pelo Tocoísmo; a escolha dos temas das pregações, de um modo geral versando sobre a revolta dos judeus contra os opressores, porque se enquadrava no clima de violência vivido em África e fazia promessas de um futuro onde tudo seria alegria, bem-aventurança e gozo; a tolerância das autoridades em relação ao movimento fez com que os não iniciados vislumbrassem, na adesão ao Tocoísmo, um meio de se elevarem socialmente.⁸⁶

Em 1958 o comando Militar de Angola, esquematizou e indicou como pontos nocivos, relativamente a existência da seita, a reunião de “indígenas de tribos” diferentes na mesma organização religiosa; a sua desenvolvida organização, a fanática obediência aos seus chefes e rígida disciplina, torná-la-iam muito perigosa se fosse conduzida por agentes sabotadores ou “terroristas” estrangeiros; subtraía à ação das missões católicas e ao controle das autoridades, grande número de “indígenas”, fazendo-lhes perder o respeito pelo “branco” e incutindo-lhes a noção de obediência exclusiva aos “negros”. O movimento foi considerado como um elemento subversivo em potencial, sempre apto a atuar pela surpresa se não estivesse permanentemente sob o controle das autoridades e tinha tendências xenófobas e apto a ligar-se aos movimentos emancipalistas.

Na primeira metade dos anos 1960s os tocoístas mostravam-se muito ativos, levando os povos de confissão protestante a abraçarem a doutrina da sua “seita” que, dado o seu caráter de nacionalismo africano, era facilmente aceite pelos nativos. Os dados apontam que a falta de assistência religiosa aos nativos protestantes tenha sido a causa primária que os levou a abraçarem o Tocoísmo, como meio de satisfazerem os seus anseios místicos.⁸⁷ Mas, outras fontes indicam que desde a sua instalação em Angola em 1950, até a eclosão dos acontecimentos de 15 de março de 1961 não se tinham verificado casos graves de violência com adeptos de Simão Toco. Pela diversa correspondência censurada de Simão Toco e a seus adeptos verifica-se que aquele, pelo menos aparentemente, se manteve afastado e alheio à orientação dada nos atos de 1961.⁸⁸

Sobre a reorganização e hierarquia do movimento as fontes indicaram que Simão Toco encabeçou a Igreja em Luanda por um período de quase um ano, desde julho ou agosto de 1962 até julho de 1963. A reorganização e a sua hierarquia aconteceram quando se deu o ataque de 15 de março de 1961, levado a cabo pela UPA, suspeitas de colaboração com aquele movimento motivou a transferência para os Açores em 1963. Quanto a sua transferência para os Açores, entendemos que foram tempos difíceis e de privações no princípio, mas, o seu comportamento moral, rapidamente fez-lhe granjear muita simpatia e respeito dos açorianos. Hoje, se pode

⁸⁶ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, Informação n.º 187/G.P.-4-Pº-n.º 64-A: *Tocoísmo*, 10.07.1964, fls. 308-309.

⁸⁷ Cf. ANTT/SCCIA, Livro n.º 116, *Relatório de Situação n.º 53*, 15.03.1963, fl. 61.

afirmar que, com Simão Toco, o Tocoísmo permaneceu vivo, mas nunca presente como religião naquele território. Cartas chegavam, passadas pelas malhas da censura. Foram várias as correspondências enviadas a Simão Toco e que as conservava arquivadas. Mas, no convívio nas ilhas, Simão Toco continuou a aplicar os princípios religiosos que sempre professou.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BLANES, Ruy Llera. Da Confusão à Ironia. Expectativas e Legados da PIDE em Angola. *Análise Social*, nº 206, vol. XLVIII, p. 30-55, 2013.

MATEUS, Dalila Cabrita; MATEUS, Álvaro. **Angola 61 - Guerra Colonial: Causas e Consequências**. Portugal: Texto Editores, 2011.

MBAH, Jean Martial Arsene. **As Rivaldades Políticas entre a Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA) e o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA)**. Luanda: Mayamba, 2010.

SANTOS, Eduardo dos. **Movimentos Proféticos e Mágicos em Angola**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1972.

WHEELER, Douglas; PÉLISSIER, Réne. **História de Angola**. Lisboa: Edições Tinta da China, 2009.

A. Fontes

ARQUIVO HISTÓRICO DIPLOMÁTICO

AHD/MU/GM/GNP/RNP/0022/07029;
AHD/MU/GM/GNP/RNP: UI013357;
AHD/PIDE-DGS: 001-1825-1.

ARQUIVO NACIONAL TORRE DO TOMBO (PIDE/DGS E SCCIA)

ANTT/SCCIA, Livros n.º 110, 115, 116, 120, 123, 124, 125 e 126.
PIDE/DGS, Delegação de Angola, Sec. 731 NT 962-964;
PIDE-DGS/Delegação de Angola, Cx. 7440, P. 6462
PIDE/DGS, Delegação de Angola, SCCIA, NT 262
PIDE/DGS, Delegação de Angola, P. Inf. 15.46 NT 2111;
PIDE/DGS, Delegação de Angola, P. Inf. 15.46 A NT 2105;

OUTRAS FONTES

Entrevista a Afonso Luzito, em Uíge, 10 de maio de 2019.

Recebido em: 16/07/2023
Aprovado em: 10/11/2023

⁸⁸ Cf. ANTT/SCCIA: Cx. 262: PI 201, Informação n.º 25, P.º n.º 64-A: *Simão Toco*, 22.01.1963, fls. 15-16.



ISSN: 2595-5713

Vol. 06 | N°. 12 | Ano 2023

Celestino Maquina Chiquete

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre António Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

RITUAL DE PROTEÇÃO PESSOAL CONTRA PERIGOS IMINENTES, FEITO COM A PLANTA CHELENE, NA MATALA - SUL DE ANGOLA

RITUAL OF PERSONAL PROTECTION AGAINST IMMINENT DANGERS, MADE WITH THE CHELENE PLANT, IN MATALA - SOUTH OF ANGOLA

RESUMO: Desde o surgimento do Homem na face da Terra, as plantas têm sido usadas para sua alimentação e para curar enfermidades. No presente artigo, descreve-se um ritual realizado com Chelene, uma planta existente em Matala, Sul de Angola. Este ritual tem como objetivo proporcionar garantia e proteção pessoal contra o mau olhado e os vários perigos advindos do mundo espiritual. Na região, Chelene é considerada uma planta mística, e alguns criminosos recorrem ao seu uso ritualístico para se protegerem durante a realização de seus crimes, de forma a não serem identificados pela polícia nacional e pelas autoridades judiciais. O ritual realizado com a planta Chelene era comum nos períodos de escravidão e colonização em Angola. Segundo a tradição oral, acredita-se que essa planta tenha sido de grande ajuda para os escravos no contexto dos castigos corporais e também tenha evitado que muitos jovens fossem submetidos ao trabalho forçado.

PALAVRAS-CHAVE: Ritual; Proteção Pessoal; Chelene; Losande; Matala.

ABSTRACT: Since the emergence of mankind on Earth, plants have been used for both nourishment and the treatment of ailments. This article provides a description of a ritual involving Chelene, a plant found in Matala, Southern Angola. This ritual is performed to provide personal assurance and protection against the evil eye and various dangers arising from the spiritual world. In the region, Chelene is considered a mystical plant, and some criminals resort to its ritualistic use to protect themselves when committing crimes, in order to avoid identification by the national police and judicial authorities. The ritual involving the Chelene plant was common during the periods of slavery and colonization in Angola. According to oral tradition, it is said to have greatly aided slaves in the context of corporal punishment and also prevented many young individuals from being subjected to forced labor.

KEY WORDS: Ritual; Personal Protection; Chelene; Losande; Matala.

RITUAL DE PROTEÇÃO PESSOAL CONTRA PERIGOS IMINENTES, FEITO COM A PLANTA CHELENE, NA MATALA - SUL DE ANGOLA

Celestino Maquina Chiquete ¹

Introdução

A raça humana sempre manteve uma estreita relação com as plantas, e com o surgimento da agricultura o uso delas tornou-se fundamental, principalmente para a alimentação e a cura de enfermidades. O uso, a manipulação e a forma de preparo das plantas se transformaram em uma arte transmitida entre os mais velhos e seus discípulos desde a antiguidade (NASCIMENTO, 2017).

As comunidades constroem seu conhecimento ao longo de suas experiências, por meio do contato constante com a natureza, e o conhecimento adquirido é passado de geração em geração. No que diz respeito ao mundo vegetal, em parte do que hoje se denomina Angola, entre os Handa, no Sul do país referido, reconhece-se a existência de plantas com poderes especiais, muitas das quais são mais frequentemente usadas em rituais de purificação. O objetivo deste artigo é apresentar uma descrição do ritual realizado com a planta Chelene, suas características miraculosas de proteção pessoal contra malefícios e como esta cerimônia é apontada como possibilidade que pode resolver questões jurídicas para o indivíduo. Nas diversas culturas dos povos ditos de línguas Bantu, plantas consideradas místicas são usadas em rituais para proteger o indivíduo contra malefícios e afastar os maus espíritos. Normalmente, o ritual é administrado pelo Cimbanda, devido às suas habilidades extraordinárias na mediação entre os humanos e os ancestrais (ROSA, 2008).

As práticas rituais, em alguns casos realizadas com folhas e raízes de plantas místicas, não apenas servem para proteger contra o mau-olhado, mas também atendem a várias outras finalidades, como restaurar a confiança social quebrada, resolver dificuldades financeiras, garantir sorte no amor e influenciar a realização de desejos pessoais. No entanto, além da realização do ritual com a planta mística Chelene, para a concretização desses desejos, é imperativo o uso adicional de um amuleto, que pode variar entre colar, pulseira ou cinto. O amuleto simboliza a constante presença dos ancestrais no controle de todos os aspectos da vida da pessoa (REIS; SILVA, 1989).

As plantas medicinais

¹ Professor do Ensino Secundário ‘‘Joaquim Kahuvi – Matala’’ (Angola). Mestre em Ensino da História da África pelo ISCED – Huíla (Instituto Superior de Ciências da Educação - Huíla). celestinomaquinaa@gmail.com

A Organização Mundial da Saúde caracterizou e definiu as plantas medicinais como qualquer vegetal que contenha substâncias com capacidade terapêutica, obtidas a partir de seu fruto, folha, raiz, caule ou casca, e que exerça efeitos antimaláricos, antidiabéticos, anticancerígenos, antiulcerogênicos, antivirais, anticolesterol, antibacterianos, anti-inflamatórios, antiprotozoários, antifúngicos, antihelmínticos, antidiarreicos, anti-hepáticos, hipotensores, espasmolíticos, diuréticos, cardiotônicos, adstringentes, tranquilizantes, antialérgicos e anestésicos (VEIGA; PINTO, 2005). O uso de plantas para fins terapêuticos pelo ser humano é antigo, remontando a 2.600 a.C. na Mesopotâmia. Outros historiadores apontam a Civilização da China Antiga como pioneira na domesticação de plantas para uso medicinal no tratamento de certas doenças (RIBEIRO; GUIMARÃES, 2013, citados por CASTRO, 2022).

Acredita-se que o uso de plantas com propriedades curativas para enfermidades humanas tenha mais de 50.000 anos de existência, desde os tempos em que o Homem Primitivo necessitava encontrar soluções para diversos desafios de sobrevivência, como nutrição, reprodução e proteção. Aqueles que detinham o conhecimento e a habilidade para identificar e selecionar plantas benéficas eram considerados mestres e guardiões da vida (DEVienne et al., 2004). As plantas presentes na natureza podem produzir substâncias químicas que, quando ingeridas ou aplicadas na pele, podem ter efeitos benéficos ou prejudiciais à saúde. Portanto, é imperativo que as plantas sejam estudadas sob uma perspectiva toxicológica, química e farmacológica antes de seu uso. Esses conhecimentos foram adquiridos ao longo do tempo, por meio do constante contato do ser humano com a natureza, da qual ele obtém recursos para sua sobrevivência, e são transmitidos para as gerações subsequentes (RITTER et al., 2002).

Após o surgimento da biomedicina, essa coexistiu com a medicina tradicional em diferentes períodos da história. Em alguns momentos, a medicina tradicional foi desprezada, considerada supersticiosa e relegada a um segundo plano pelas sociedades modernas e não apenas por elas. No entanto, as tendências mais recentes no mercado de saúde mostram um aumento do interesse das pessoas em diferentes sociedades, que buscam mais centros de tratamento que utilizam ervas e procedimentos naturais (ELSA, 2014).

A Organização Mundial da Saúde (OMS), em 2003, apresentou um relatório de uma pesquisa realizada em 191 estados membros. Os resultados demonstraram que 25 países têm desenvolvido políticas governamentais que incentivam a sociedade a utilizar a medicina tradicional. Esses países incluem tanto aqueles do Norte quanto do Sul global, onde parte da população opta pela medicina tradicional como alternativa à denominada por “científica”. No mesmo relatório, a OMS apresenta o percentual de alguns países da Europa e de outras regiões que ainda confiam na medicina tradicional como alternativa. Por exemplo, na União Europeia, o

percentual é de 24%, na Austrália é de 46%, na Bélgica é de 31%, no Canadá é de 70%, na França é de 49% e na África é de 80%. Além disso, a OMS também destacou alguns países que regulamentaram o uso da medicina não tradicional (OMS, 2003).²

As plantas místicas

Na Etnobotânica, as plantas são conhecidas pelas comunidades devido aos inúmeros contatos com elas na natureza e são normalmente usadas em diversas categorias, como medicinais, construção, alimentação, comércio, artesanato e curas místicas. Desde o período do imperialismo e a subsequente colonização pelos europeus em todo o mundo, as plantas com poderes místicos foram e continuam sendo alvo de estudos constantes, pois eram essas plantas que os ameríndios e “africanos” usavam em certos momentos para resistir à dominação estrangeira. O alecrim é considerado uma planta com capacidades místicas na cultura do povo Yoruba, na Nigéria, conhecida como Sawéé. Ela é usada em rituais para garantir circunstâncias futuras agradáveis para camponeses e trabalhadores. O ritual é realizado quando a criança completa sete anos de idade, e acredita-se que o aroma do alecrim penetra nas entranhas da criança, transmitindo um ambiente positivo em seu mundo espiritual e afastando o mal de seu futuro trabalho (OMOLUBÁ, 1994).

A arruda também é uma planta mística usada no Brasil, principalmente pelos ditos afro-brasileiros, até os dias de hoje, com o propósito de afastar o mau-olhado e o azar. Um banho é feito esfregando as folhas em todo o corpo da pessoa para purificá-la da má sorte. Alguns acreditam que o uso da planta garante sucesso nos negócios, afasta a inveja e a consideram uma planta protetora contra doenças em casa (DECELSO, 1973). Outra planta mística digna de destaque é conhecida pelos ditos afro-brasileiros na Bahia, Brasil, como Guiné Pipio. Ela é utilizada em rituais de banho para desfazer o mal causado por alguém. Durante a época da escravidão no Brasil, algumas escravas adicionavam essa planta ao chá de seus patrões, o que causava sonolência, inquietação e graves perturbações mentais quando usada frequentemente (LORENZI, 2008).

O Chelene é considerado uma planta mística na região Sul de Angola e possui propriedades peculiares que atraem os espíritos dos ancestrais quando invocados. O Cimbanda invoca os espíritos dos ancestrais para intervir na resolução de problemas sociais, garantir proteção pessoal contra diversos males e proporcionar sorte em meio às várias dificuldades. Concretamente, não é a planta em si que garante esses prodígios de proteção pessoal, mas sim a sacralidade contida no ritual pela intervenção dos ancestrais, que, por sua vez, recebem poderes do espírito maior, Zambi (RIBAS, 1958).

² OMS. Estratégia da Organização Mundial da Saúde de Cooperação com os Países: Angola 2002-2005. Escritório da OMS em Angola, 2003.

Rituais de proteção pessoal com *Chelene*



Fonte: Arquivo do autor (2023)

O nome científico da planta Chelene é 'Lippia Alba', pertencente à família Verbenácea. Sua morfologia é variável, com ramos finos, quebradiços e arqueados, folhas opostas e elípticas de largura variável (IRENE et al., 2011). É uma planta aromática típica da América do Sul, Ásia e África, e é altamente valorizada na medicina tradicional. Diversas culturas ao redor do mundo recorrem às suas vantagens terapêuticas. No Brasil, por exemplo, é conhecida como cidreira-de-arbusto, e seu chá é muito apreciado devido às suas propriedades analgésicas, antiespasmódicas e anti-inflamatórias (LORENZI; MATOS, 2021). Na língua nacional Umbundo, em Angola, a planta é chamada de Chelene e é abundante na flora da região Sul de Angola. Ela é arbustiva, possui folhas de coloração verdejante e flores lilás-amareladas. O ritual realizado com a planta Chelene por um Cimbanda e o subsequente uso de um amuleto garantem vários benefícios àqueles que necessitam. Agora, descreveremos a importância do uso do Chelene durante os períodos de escravidão e colonização em Angola.

Dentro do conhecimento do Cimbanda e sua conexão com o mundo espiritual dos ancestrais, suas atividades voltam-se sempre para o bem. A manipulação de objetos sagrados e plantas místicas pelo Cimbanda é o que mais caracteriza os rituais de proteção pessoal com poderes ocultos dos ancestrais. Assim como os animais selvagens usam camuflagem para se protegerem de predadores, alguns povos de língua Bantu, em Angola, aplicam seus conhecimentos milenares para adquirir a capacidade de camuflagem quando enfrentam um perigo iminente que possa prejudicar sua integridade física (AZEVEDO, 2015). Na realidade do Município da Matala, no Sul de Angola, a maioria das pessoas que buscam serviços de camuflagem são jovens que desejam utilizar essas habilidades para atividades criminais, a fim de evitar serem vistos ou capturados pela polícia. O tratamento ritualístico é conduzido pelo Cimbanda, que utiliza a planta Chelene para

friccionar suas folhas, produzindo uma seiva escorregadia que é aplicada em todo o corpo da pessoa durante a ablução, resultando em efeitos extraordinários de camuflagem.

O povo Ambundu em Angola realiza um ritual conhecido como Kuipa (anular ou guardar), que concede a capacidade de metamorfose ao indivíduo. Nesse ritual, após a ablução, o Cimbanda pendura amuletos de madeira e pele de camaleão em uma corda e os coloca na cintura da pessoa que deseja adquirir a capacidade de camuflagem. Assim, quando a pessoa estiver em perigo, poderá se transformar em diferentes animais, como águia, cão, rola ou jacaré, dependendo do ambiente. Essa ciência de proteção pessoal por meio da camuflagem só pode ser administrada pelo Cimbanda, o guardião desse conhecimento. Portanto, se alguém utilizar esse ritual para se proteger de responsabilidades criminais, como roubo ou homicídio por ganância, ele será considerado Ndingãvi, não por estar protegido com o Chelene, mas por ter cometido atos criminosos (RIBAS, 1958).

O uso do *Chelene* na época da Escravidão

O uso do Chelene no final do século XVIII por alguns povos em Angola estava relacionado à proteção contra o tráfico de escravos e a própria escravidão, em um contexto em que o continente africano foi palco dessa atividade comercial ilícita, inicialmente realizada por árabes e, posteriormente, por europeus.

Quando se discute a escravidão e o tráfico de escravos, muitos estudos de historiadores e pesquisadores destacam os movimentos de resistência dos escravos que buscavam desesperadamente a sua liberdade das condições adversas em que viviam. Os atos de coragem e heroísmo costumam ser associados aos escravos que estavam nas Américas, como nas Caraíbas, Hispaniola, Brasil e outras regiões onde havia um grande número de escravos. No entanto, é importante reconhecer que os indícios de resistência dos escravos começaram em solo africano, e foi lá que desenvolveram práticas de fuga que posteriormente foram aplicadas nas Américas. Muitos escravos africanos recorriam ao uso ritualístico do Chelene para evitar serem capturados, tanto pelos europeus em conflitos, quanto por seus próprios compatriotas durante vendas. Além de servir como proteção pessoal contra a escravidão, essa prática também buscava conquistar a simpatia e o tratamento favorável de seus senhores, evitando abusos físicos (JOSÉ, 2005).

Durante o período da escravidão, africanos que foram transportados para o Novo Mundo recorriam a práticas ritualísticas que envolviam o uso de ervas e raízes para se protegerem de seus senhores. Essa foi uma forma de resistência não explícita, diferenciando-se das fugas, suicídios, boicotes à produção e revoltas. As práticas ritualísticas envolvendo folhas e raízes de plantas místicas não apenas protegiam os escravos de maus-tratos, mas também atendiam a uma variedade

de interesses, como restaurar a confiança quebrada com os senhores, superar dificuldades financeiras, garantir sorte no amor e influenciar a busca pela liberdade (REIS; SILVA, 1989; SOUZA, 1986).

Outra perspectiva do uso ritualístico do Chelene estava relacionada aos escravos fugitivos. O trabalho árduo e cruel dos escravos em Angola frequentemente incentivava fugas para retornar às suas áreas de origem ou buscar lugares onde pudessem encontrar proteção. No final do século XIX, houve um aumento significativo no número de fugas de escravos em Angola. Muitos desses escravos recapturados exibiam marcas de maus-tratos, doenças terminais e até amputações de membros. Anúncios em jornais ofereciam recompensas pela recaptura de escravos fugitivos, não porque esses fossem valiosos para a produção econômica de seus senhores, mas para puni-los publicamente como exemplo. Quando recapturados e identificados por seus senhores, a maioria deles era integrada ao trabalho agrícola ou atuava como carregadores, enquanto alguns trabalhavam como ajudantes de carpinteiros, ferreiros, ourives e empregados de mesa nas casas de seus senhores (ROQUINALDO, 1998, citado por JOSÉ, 2005).

Portanto, quando um escravo fugia, ele tomava cuidado para não ser recapturado e, ao estabelecer-se em uma área segura, buscava o tratamento ritualístico com a planta Chelene para se proteger e evitar a recaptura. Mesmo que fosse recapturado, ele poderia contar com a simpatia de seu amo e ser perdoado por sua atitude. Durante o período da escravidão em Angola, era comum que, quando um filho cativo retornasse à comunidade após uma fuga, os anciãos da aldeia procurassem um Cimbanda para realizar o ritual de proteção, garantindo que seu amo e as autoridades escravistas não se interessassem por ele.

O uso do *Chelene* na época colonial

O processo de abolição da escravatura em Angola e a subsequente implementação do "Regulamento do Trabalho dos Indígenas das Colônias" pela coroa portuguesa revelam um período complexo na história colonial de Angola.

Bernardo de Sá da Bandeira desempenhou um papel importante nesse contexto ao decretar a proibição do tráfico de escravos das colônias portuguesas para as Américas em 1836, e ao promulgar outro decreto em 1875 que orientava a libertação de todos os escravos nas colônias portuguesas de África. Embora a data oficial da liberdade dos escravos de ambos os sexos nas colônias portuguesas em África seja 25 de fevereiro de 1869, o dia 28 de Abril de 1875 é considerado por muitos como a data oficial da abolição da escravatura em Angola. No entanto, a abolição efetiva da escravatura em Angola ocorreu somente em 29 de abril de 1878 (AZEVEDO, 2015).

Após a abolição da escravatura, a coroa portuguesa introduziu o "Regulamento do Trabalho dos Indígenas das Colónias", que vigorou de 1926 até 1961. Esse regulamento permitiu a aquisição de mão de obra através do "Trabalho Forçado", que foi usado nas plantações de cana-de-açúcar, cacau e café em São Tomé e Príncipe. O "Trabalho Forçado" em alguns momentos foi ainda mais penoso do que a própria escravidão (JERÓNIMO, 2010).

Nesse contexto, os jovens que desejavam escapar da exploração da força de trabalho impostas pelo colonialismo enfrentavam desafios significativos. Fugir de suas aldeias era uma opção, mas se os Sipaios percebessem o envolvimento dos pais na fuga do filho, estes seriam levados em substituição ou teriam que pagar um alto valor em escudos. Mesmo aqueles sem recursos financeiros tinham que pagar com gado bovino e produtos agrícolas. Diante dessa realidade, muitos jovens optavam por não fugir das rusgas dos Sipaios e recorriam às práticas ritualísticas do Chelene para garantir proteção pessoal e liberdade de circulação. Surpreendentemente, os Capatazes e Sipaios frequentemente não tinham vontade de capturá-los, e eles não eram denunciados pelos responsáveis das comunidades coloniais (JERÓNIMO, 2010).

Essa história ilustra a complexidade das lutas pela liberdade e contra a exploração durante o período colonial em Angola, com o Chelene desempenhando um papel importante na proteção pessoal e na resistência contra a opressão.

O uso do *Chelene* no atual contexto matalense em Angola

Tendo em conta as atividades socioeconômicas da população do Sul de Angola e a conjuntura econômica atual menos favorável no país, muitos indivíduos recorrem a diversas atividades para mitigar a carência familiar, tais como a pesca, agricultura, caça, empréstimos monetários e até mesmo a criminalidade. Mesmo estando ausentes nos locais de serviço, eles procuram a todo custo evitar descontos nos seus ordenados salariais mensais, justificando suas faltas por meio do ritual do Chelene.

O uso do *Chelene* nas dívidas

Quase todos os dias na realidade angolana, ouve-se falar do conceito Kixikila, que é um termo contratual na realidade angolana e está ligado a valores monetários. Procuramos entrevistar alguns cidadãos que já realizaram a Kixikila e a definiram da seguinte maneira:

Kixikila compreende-se como sendo um pacto estabelecido entre pessoas com a finalidade de emprestarem dinheiro sem juros para satisfazer algumas necessidades pessoais urgentes. Entretanto, a Kixikila pode ser entendida como uma solidariedade entre pessoas conhecidas e de confiança máxima, emprestando

dinheiro dos seus salários, onde um recebe o total do salário do amigo e no mês seguinte o amigo também receberá.

Concretamente, a palavra Kixikila etimologicamente deriva do Kimbundo, uma língua nacional angolana, sendo uma junção dos termos “kixi” (deixar) e “kila” (com alguém), significando deixar com alguém. As pessoas que concordam em fazer Kixikila, ao negociarem o contrato, estabelecem a quantia de dinheiro que cada um contribuirá e fazem um somatório do valor multiplicando com o número de membros do grupo. O produto final desta contribuição a ser recebido por cada membro rotativamente é chamado de “bolo” (COSTA, 2011).

Nos contratos de Kixikila, embora no início as partes mostrem um comportamento de concórdia, muitas vezes surgem contradições ao longo do seu cumprimento porque alguns, após beneficiarem-se, furtam-se da responsabilidade de retribuir as mesmas vantagens aos outros alegando desculpas. As mais comuns estão ligadas a doença na família ou por sofrerem descontos salariais, dificultando honrar o compromisso. Quando tal acontece, tem-se observado a paciência e atenuação do parceiro e o compromisso de ressarcir o seu dinheiro no mês seguinte. Em alguns casos, quando o faltoso percebe que não conseguirá honrar o compromisso pela segunda vez, procura tentativas de amenizar o problema recorrendo ao uso do ritual com Chelene. Assim, quando o dono do dinheiro chegar, uma palavra de desculpa será suficiente para aceitação. Até em alguns casos, o faltoso pode pedir novamente um empréstimo de dinheiro ao credor e ser novamente aceite.

O povo Ambundo, de Malanje, em Angola, utiliza um ritual feito pelo Cimbanda para amenizar o furor do credor quando precisa do seu dinheiro, chamado Banze ou Kubanza (pensar). O Cimbanda atribui uma raiz de pequeno tamanho, que será colocada na boca entre a gengiva e a bochecha, quando estiver a falar com o credor, justificando-se sobre o incumprimento da Kixikila. Bastará fazer alguns sopros e mostrar os dentes, assim, as palavras advindas de sua boca serão de aceitação obrigatória e apaziguarão a ira do credor. Outra maneira ritualística de persuasão oral é a Kutulumula u tima. O procedimento é quase semelhante, o Cimbanda coloca um pó da raiz do Chelene na boca do requerente. Após a sua deglutição, o mesmo proferirá as palavras que serão ditas ao credor para aceitar a desculpa. Feito isto, o requerente sairá da presença do Cimbanda sem olhar para trás nem conversar com mais ninguém até encontrar-se com o credor, que aceitará de imediato as desculpas pelo atraso no pagamento da dívida (RIBAS, 1958).

Tanto no primeiro quanto no segundo casos, a colocação da raiz e do pó na boca só são entregues após uma pequena ablução ritualística com Chelene, onde o Cimbanda invoca os espíritos dos ancestrais para intervirem no referido desejo. Logo, o prodígio não está no pedaço da raiz nem no pó em si, mas sim, na atuação espiritual dos antepassados. Outro procedimento ritualístico na realidade matalence, em Angola, passa por escovar os dentes com uma raiz

comumente chamada de Katchilingi tchimwe, que após o procedimento garante a realização de prodígios ligados à aceitação de nossa palavra, mesmo que as mesmas sejam consideradas falsas e sem razão de ser.

O mesmo procedimento ritualístico que serve para furtar-se do pagamento de dívidas também tem serventia para a justificação de faltas nos locais de serviço, bem como para ascender a cargos de direção e chefia. Uma das áreas onde alguns funcionários usam o Chelene é nas nomeações de cargos de chefia e de direção. O funcionário interessado em ascender a cargo de chefia terá de conversar com o titular da área com poderes legais para nomeações de funcionários e pedir ao chefe encarecidamente por uma oportunidade de ascensão na categoria. O referido pedido será feito numa ocasião em que o trabalhador em causa já terá feito a ablução e colocado um amuleto na boca com a referida finalidade. Ainda no contexto laboral, o uso do Chelene e outros amuletos é válido para a justificação de faltas, mesmo que a razão da ausência no local de serviço seja fútil e não convincente. Mesmo assim, a justificação da referida falta será aceita sem desconto salarial.

O uso do *Chelene* na agricultura, pesca e caça

Os povos de língua Bantu se construíram nas práticas da agricultura, pesca e caça. No entanto, não tem sido uma tarefa fácil, mas sim, de constante resiliência no domínio da natureza e na busca de subsistência. Muitas vezes, os animais ferozes têm vitimado os caçadores, o que tem preocupado os praticantes dessa atividade. A maior segurança tanto para os pescadores quanto para os caçadores é garantida pelo uso do ritual do Chelene, que oferece proteção eficaz contra os animais ferozes. O ritual é realizado da seguinte maneira: após a ablução, um amuleto feito de ossos de leopardo é colocado no pulso do caçador, enquanto os pescadores utilizam amuletos feitos de ossos de jacaré. Esse procedimento é tão eficaz que torna os caçadores e pescadores invisíveis perante os animais ferozes, mesmo quando estão a uma distância de apenas um metro. Os animais não reagem. Em alguns casos, um pescador que tenha passado pelo ritual pode até mesmo pisar nas costas de um jacaré sem que o animal perceba. Essas capacidades de proteção pessoal, resultado do ritual, também podem ser aplicadas aos apicultores, que podem trabalhar com as abelhas sem serem percebidos durante a extração do mel.

Os camponeses têm enfrentado sérias dificuldades quando os grãos de massango e massambala começam a amadurecer, pois esses grãos são a preferência das aves. Se os camponeses não se esforçarem para espantá-los, podem correr o risco de ter uma safra prejudicada. O ritual é realizado da seguinte forma: o Cimbanda coloca as folhas e raízes do Chelene em um recipiente com água e, em seguida, coloca uma ou mais gaiolas com pássaros da espécie que costuma

frequentar as plantações e comer os grãos. A gaiola é posicionada sobre a água no recipiente. São feitas invocações aos ancestrais para proteger as plantações e garantir uma boa colheita. Após a realização bem-sucedida do ritual, nenhum pássaro daquela espécie conseguirá identificar uma espiga sequer, mesmo que pouse sobre ela, pois ficará temporariamente cego. Este ritual, na língua Umbundu em Angola, é conhecido como Okuvindika olonjila, que significa "ocultar os pássaros".

O uso do *Chelene* na prática criminal

O Município da Matala é uma das 14 divisões administrativas da Província da Huíla, abrangendo uma área territorial de 9.070 Km². Suas coordenadas geográficas variam de 14° 27' a 16° 03' de latitude sul e de 14° 44' a 15° 34' de longitude oeste. Com uma população de 222.880 habitantes e uma densidade populacional de 25 habitantes por Km², o município é composto por três comunas: Capelongo, Micosse e Mulondo. Limita-se ao norte com o Município de Chicomba, ao sul com os Municípios de Cahama e Ombadja, a oeste com os Municípios de Quipungo e dos Gambos, e a leste com os Municípios da Jamba, Chipindo e Cuvelai. O Município da Matala é o segundo em crescimento e desenvolvimento na Província da Huíla, seguindo o Município do Lubango, a capital da Província.³

Neste contexto, os crimes de roubo são uma característica peculiar e comum no Município da Matala. Após a subtração de bens, seja na via pública ou em residências, as vítimas frequentemente sofrem graves agressões e são ameaçadas com armas de fogo. Este uso de armas de fogo durante os roubos tem o propósito de criar pânico nas vítimas, forçando-as a cooperar rapidamente e perdendo a capacidade de resistência.

O uso de armas de fogo nos atos criminais de roubo tem como objetivo primordial criar pânico na vítima, levando-a a cooperar rapidamente e perdendo a capacidade de resistência. Nos casos em que a vítima é ferida ou morta, isso ocorre devido à possibilidade de resistência por parte dela. Registros de ferimentos às vítimas ocorrem quando os criminosos não utilizam armas de fogo, pois o sucesso da subtração dos pertences da vítima depende de agressões físicas intensas. No entanto, quando os agressores estão armados, nem sempre as vítimas são agredidas fisicamente; nos casos mais comuns, elas são mortas ou saem ilesas, dependendo do comportamento da vítima durante o assalto. O roubo com o uso de arma de fogo é mais conveniente para o agressor, pois facilita sua ação, uma vez que a vítima fica psicologicamente imobilizada, incapaz de resistir à entrega de seus pertences. Uma arma de fogo produz uma intimidação tão eficaz que muitos infratores não conseguiriam consumir sua ação sem ela, especialmente se não possuem

³ INE (Instituto Nacional de Estatística). Resultados Definitivos do Recenseamento Geral da População e Habitação – 2014. Luanda – Angola, 2016.

habilidades em artes marciais. Além disso, as armas de fogo nos roubos também servem como autodefesa para o infrator, caso a vítima esteja portando uma arma de fogo (CAMINHAS; FILHO, 2020).

Existem duas tipologias de assaltos criminais: o roubo profissional e o amador, e sua atuação e procedimento variam dependendo das circunstâncias. Os criminosos profissionais costumam planejar meticulosamente suas ações, incluindo o conhecimento completo de suas vítimas e rotinas, o local onde ocorrerá o assalto, as rotas de fuga possíveis, os objetos de intimidação a serem usados durante o assalto e os tipos de agressão física a serem empregados. Esses criminosos planejam todas as medidas de segurança possíveis para evitar serem descobertos, geralmente usando máscaras e falando pouco e com uma voz distorcida durante os assaltos para dificultar a identificação pelas autoridades, pois estão cientes das graves consequências de seus atos (EDUARDO; SILVIA, 2017).

Aqui, está o clímax da discussão sobre os crimes de roubo que resultam em homicídios, principalmente envolvendo mototaxistas no Município da Matala. Embora os mototaxistas geralmente cooperem durante os assaltos, ainda assim são assassinados de forma brutal. Os procedimentos dos criminosos amadores durante os assaltos são diferentes, muitas vezes improvisados, sem planejamento, técnicas para esconder seus rostos ou conhecimento do perfil da vítima e das rotas de fuga. Isso resulta em vários homicídios, pois se uma vítima reconhece um dos assaltantes, o comportamento subsequente dos criminosos é matá-la para evitar denúncias. Além disso, a fuga deles muitas vezes envolve a motorizada da própria vítima, que, em alguns casos, após se afastarem do local do crime por alguns metros, deixa de funcionar por falta de gasolina, forçando-os a abandoná-la para evitar a captura. Isso demonstra a falta de preparo minucioso por parte dos criminosos amadores.

Os criminosos profissionais tratam o roubo como uma profissão e agem com o máximo de cautela possível. Já os amadores, que incluem muitos dos criminosos da Matala que roubam em veículos motorizados, não se preocupam em esconder seus rostos das vítimas, nem em planejar rotas de fuga, pois muitos deles acreditam que o Chelene, uma suposta proteção mística, os torna invisíveis para a polícia. Isso resulta em crimes mais violentos e ousados por parte dos criminosos amadores.

Considerações finais

Neste artigo, discorreremos sobre a prática ritualística envolvendo a planta Chelene, uma tradição de proteção pessoal no Município da Matala, no Sul de Angola. Este ritual tem sido utilizado pelos angolanos, em particular pelas comunidades da Matala, desde tempos remotos.

Qualquer indivíduo pode solicitar o ritual, desde que haja motivos plausíveis e justificáveis, que não prejudiquem a sociedade. Os motivos para solicitar o ritual podem incluir atividades como caça, pesca e até mesmo para resolver dívidas, desde que o devedor ressarça o crédito após o período acordado.

No entanto, é importante destacar que a prática ritualística do Chelene não é bem vista pela comunidade quando seu propósito vai contra a boa convivência social, especialmente quando envolve proteção contra crimes, o que poderia levar os infratores a escaparem da justiça. Por isso, quando a causa é considerada justa, a pessoa responsável por administrar o ritual é designada como Cimbanda. Por outro lado, se alguém administra o ritual com propósitos prejudiciais, não é chamado de Cimbanda, mas sim de Ndingãvi. Isso ocorre porque o Cimbanda é visto como alguém que age para o bem da comunidade e é respeitado, enquanto aqueles que usam o ritual para proteger criminosos são considerados malfeitores, espalhando terror e medo na comunidade. Essa distinção entre Cimbanda e Ndingãvi reflete a importância de utilizar a prática ritualística do Chelene de maneira justa e em conformidade com os valores sociais da comunidade.

Referências bibliográficas

AZEVEDO, Elisa Dias Ferreira de. **O complexo cultural luandense oitocentista. Reflexões sobre o papel da religião católica na conformação dos 'filhos da terra'**. Dissertação – (Mestrado em História). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2015.

CAMINHAS, Diogo Alves; BEATO FILHO, Claudio Chaves. Todo ladrão vai trabalhar com sua mente: o uso da força e de armas nos assaltos em Belo Horizonte. Minas Gerais: **Dilemas, Revista Estudo Conflito e Controle Social**, vol. 13, n. 3, p. 645 – 667, set. – dez. 2020.

CASTRO, Tamires Gabrielle Resende de. **Diversidade fitoterápica do cerrado: Conhecimento passado entre gerações e uso de plantas medicinais**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em Ciências Biológicas do Instituto Federal Goiano). Goiânia: Campus Ceres, 2022.

COSTA, Paulo César Pereira da. **Kixikila e Desenvolvimento Local em Angola**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Diversidades Locais e Desafios Mundiais). Lisboa: Instituto Universitário de Lisboa - Escola de Ciências Sociais e Humanas; Departamento de Economia Política, 2011.

ROSA, Celso Alves. **Umbanda de Caboclos**. Rio de Janeiro: ECO editora, 1973.

DEVIENNE, Karina Ferrazzoli Vicente; RADDI, Maria Stella Gonçalves; POZETTI, Gilberto Luís. Das plantas medicinais aos fitofármacos. Conhecimento local de plantas medicinais da caatinga: práticas de ensino voltadas à conservação florística em uma escola pública do Município de Cuité (PB). **Revista Brasileira**, Vol. 6, n. 3, p.11-14, 22 de abril de 2004.

EDUARDO, Paes-Machado; SILVIA, Inoue Viodres. Viagens arriscadas: percepção de medo e gestão coercitiva de vítimas de roubos a ônibus interurbanos. **Espacio Abierto**, v. 26, n. 2, p. 145-167, 3 de março de 2017.

MATEUS, Elsa do Céu Dias de Almeida Frazão. **Ervas que curam. Da 'Terra das Ervanárias' à produção de plantas medicinais e de conhecimento.** Tese (Doutorado em Antropologia, Especialidade de Antropologia da Saúde). Lisboa: Universidade de Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 2014.

TAVARES, Irene Brito; NASCIMENTO, Ildon Rodrigues do; MOMENTÉ, Valéria Gomes. Lippia alba: estudos químicos, etnofarmacológicos e agrônômicos. **Revista Brasileira de Tecnologia Aplicada nas Ciências Agrárias.** Guarapuava, Vol.4, n. 1, p. 204-220, Jan/ Abr de 2011.

JERÓNIMO, Miguel Bandeira. **Livros Brancos, Almas negras: a missão civilizadora do colonialismo português. 1870-1930.** Lisboa: Imprensa de Ciências sociais, 2010.

JOSÉ, Curto. **Resistência à escravidão na África: o caso dos escravos fugitivos recapturados em Angola, 1846-1876.** Toronto: Editora Afro-Ásia, 2005.

MATOS, Francisco José de Abreu. **Plantas medicinais no Brasil: nativas e exóticas.** São Paulo: Nova Odessa, Jardim Botânico Plantarum, 2021.

NASCIMENTO, Washington Santos. Gênios da natureza e kimbandas no universo mítico-religioso banto Akwakimbundu. **Por Dentro da África,** Vol. 32, n.95, p. 6-11, 26 de outubro de 2017.

OMOLUBÁ, Ney Nery dos Reis. **Cadernos de Umbanda.** Rio de Janeiro: 2ª edição, Palas editora, 1994.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

RIBAS, Óscar. **Ilundo: Divindades e ritos angolanos.** Luanda: Museu de Angola, 2ª edição, 1958.

RITTER, Mara Rajane; SOBIERAJSKI, Graciela da Rocha; SCHENKEL, Eloir Paulo; MENTZ, Lilian Auler. Plantas usadas como medicinais no município de Ipê. **Revista Brasileira de Farmacognosia,** vol. 12, n. 2, p. 51-62, 26 de agosto de 2002.

MELO, Rosa Maria Amélia João. **Para lá da Manipulação dos Espíritos. Crenças e Práticas de Cura entre os Handa no Sul de Angola.** Lisboa: CODESRIA, 2008.

SOUZA, Laura de Melo e. **O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VEIGA, Júnior Valdir Florêncio; PINTO, Ângelo da Cunha. Plantas medicinais: cura segura? **Química Nova.** Rio de Janeiro, Vol. 28, n. 3, p. 519-528, 28 de fevereiro de 2005.

Recebido em: 13/03/2023

Aprovado em: 22/08/2023



ISSN: 2595-5713
Vol. 06 | N°. 12 | Ano 2023

Fidel Terenciano
Zito Pedro

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre António Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

AS RAÍZES DA GLOBALIZAÇÃO PARA UM DESENVOLVIMENTO REVERSO EM ÁFRICA: O TERRORISMO E SEUS EFEITOS EM CABO DELGADO – MOÇAMBIQUE

THE ROOTS OF GLOBALISATION FOR REVERSE DEVELOPMENT IN
AFRICA: TERRORISM AND ITS EFFECTS IN CABO DELGADO -
MOZAMBIQUE

RESUMO: Este artigo analisa os efeitos da globalização nos processos de desenvolvimento, e o debate sobre o terrorismo e seus efeitos em Cabo Delgado. A retórica sobre a globalização foi responsável por um conjunto de transformações na sociedade, o que permitiu o boom de expectativas sobre integração econômica, além do surgimento de novos tipos de exclusão. Trata-se de um artigo de revisão, desenvolvido com base em dados recolhidos em relatórios governamentais, estudos empíricos, literatura cinzenta que ilustra a relação dicotômica entre globalização, desenvolvimento e os efeitos do terrorismo. Também foi realizado um exame empírico para uma análise de discursos públicos e depoimentos oficiais. Os resultados deste artigo indicam que o terrorismo em Cabo Delgado é um efeito direto da globalização na região da África e impacta negativamente nas dinâmicas de desenvolvimento local. Deste modo, para que haja maior reestruturação, a globalização deve responder as necessidades das populações, pois atualmente produz efeitos negativos na segurança comunitária, deslocamentos internos, desemprego / subemprego, queda da produção dos agentes econômicos.

PALAVRAS-CHAVE: Globalização; Desenvolvimento Reverso; Terrorismo; Cabo Delgado.

ABSTRACT: This article analyses the effects of globalisation on development processes, and the debate on terrorism and its effects in Cabo Delgado. The rhetoric about globalisation has been responsible for a number of transformations in society, which have led to a boom in expectations about economic integration, as well as the emergence of new types of exclusion. This is a review article based on data collected from government reports, empirical studies and grey literature that illustrates the dichotomous relationship between globalisation, development and the effects of terrorism. An empirical examination was also carried out to analyse public speeches and official statements. The results of this article indicate that terrorism in Cabo Delgado is a direct effect of globalisation in the African region and has a negative impact on local development dynamics. In order for there to be greater restructuring, globalisation must respond to the needs of the population, as it currently has negative effects on community security, internal displacement, unemployment/underemployment and a drop in production by economic agents.

KEYWORDS: Globalization; Reverse development; Terrorism; Cabo Delgado.

AS RAÍZES DA GLOBALIZAÇÃO PARA UM DESENVOLVIMENTO REVERSO EM ÁFRICA: O TERRORISMO E SEUS EFEITOS EM CABO DELGADO – MOÇAMBIQUE

Fidel Terenciano ¹
Zito Pedro ²

Introdução

Moçambique é um país que apresenta vários sentimentos contraditórios entre si, mas sobretudo tristes por causa de um conjunto de intempéries sociais, econômicas, ambientais e outras. Apesar do país apresentar uma diversidade de recursos naturais, como o caso do gás na província de Cabo Delgado, vários estudos locais indicam que as pessoas não estão satisfeitas na maneira como estes recursos são geridos. Recentes estudos desenvolvidos pelo OMR (2022), IESE (2020) e outros, indicam que o terrorismo que assola a província de cabo delgado, tem ligações diretas com o processo de exploração de recursos naturais na região Norte de Moçambique, em particular os distritos de Palma e Mocimboa da Praia em Cabo Delgado.

Um conjunto de mudanças sociais (língua, povos, relações sociais, e estrutura econômica) tem se verificado como corolário do processo de globalização, contudo, o país se encontra numa escala em que melhor se identifica como um estado em processo de falhanço, quer na governação, quer na provisão de condições sociais e econômicas para integração de todos rumo ao desenvolvimento integrado e perceptível (RENO, 2005). Em algum sentido, a globalização é comumente atribuída a um conjunto de fenômenos de integração quer no espaço não só por meio das tecnologias da informação e da comunicação, mas também dos meios de transporte, que se modernizaram e proporcionaram, além de maior dinamização dos territórios, aceleração dos fluxos de capitais, mercadorias, informações e pessoas (ÜLGEN; INAN, 2022).

Avanços mais recentes da literatura indicam que uma das formas de atuação da globalização em sua dimensão negativa é o aparecimento de grupos (in) formais como a de terroristas, jihadista e outras, que colocam não só em causa os valores da globalização, como negam em sua totalidade a essência de um mundo global. Como está sendo observado, desde 2017 a província de Cabo Delgado em Moçambique vem sendo assolada pelos ataques terroristas comumente designados pelo discurso oficial do governo do dia por “Insurgência”, e vem intensificando nos últimos anos e com incidência direta nos distritos Costeiros como Macomia,

¹ Professor da Universidade Alberto Chipande e Escola Superior de Economia e Gestão em Moçambique. Doutor em Ciência Política e Instituições Públicas – PPGPol UFSCar (Brasil) e Investigador principal do Instituto para o Desenvolvimento Econômico e Social - IDES. fideldeanarosa@gmail.com

² Doutorando em Ciência Política na UNICAMP. Investigador do Instituto para o Desenvolvimento Econômico e Social – IDES. Bolsista – CAPES. zitopedro18@gmail.com

Palma, Mocímboa da Praia e Quissanga (TERENCIANO; ACHA, 2023). Esta situação propicia o alastramento da nuvem de incertezas que vem caracterizando a província de Cabo Delgado desde 2017 a esta parte, distorcendo o ambiente de negócios e retardando o processo de crescimento e desenvolvimento local da província em particular, e do país no geral, que estava sendo pensado e redesenhado com base nos vieses da globalização, isto é, a partir do processo de exploração de gás na bacia do rio Rovuma em Moçambique.

Gostaríamos de enfatizar que esta província de Cabo Delgado tem figurado, atualmente, como o palco dos grandes projetos de exploração de Petróleo e Gás, que já movimentam avultados volumes de investimentos em diferentes níveis, ambição de várias empresas como a Total, Anadarko, Eni e outras, ao mesmo tempo que a situação de insegurança está aumentando cada vez mais. Se por ventura esta província mais a norte de Moçambique, é palco de uma insurreição, então, os meios pelos quais a globalização pretendia alcançar tem falhado. É neste ponto que este artigo pretende superar não só o debate sobre o terrorismo, mas pretende conectar aos processos de globalização, pelo fato desta região de Cabo Delgado se constituir um palco das dinâmicas da globalização e confluência de culturas, economias, línguas e demais formas e generalizações do “tipo ideal” da globalização. O artigo é estruturado da seguinte maneira: introdução, estado da arte, metodologia, apresentação dos resultados, discussão e conclusões principais.

O Estado da Arte

Globalização e Desenvolvimento Local: Conexões e desconexões

A globalização tem sido um motor fundamental do crescimento e da riqueza em todo o mundo. Permitiu que os países industrializados dependessem das suas exportações para aumentar o seu potencial de crescimento. Também ajudou os países em desenvolvimento a diversificar as suas economias e a combater a pobreza. Só na China, quase 800 milhões de pessoas foram retiradas da pobreza extrema desde a década de 1980 (ULGEN; INAN, 2022). No entanto, a globalização produziu vencedores e perdedores (ver quadro 1), e a sua distribuição desigual começou a suscitar preocupações. Uma das principais críticas à globalização é que, na sua forma atual, apesar da sua natureza global geradora de bem-estar, agravou a desigualdade dentro dos países e entre eles. Em todo o mundo, os trabalhadores instruídos e altamente qualificados têm beneficiado de um crescimento desmesurado do rendimento e da riqueza, ambos cada vez mais concentrados no percentual superior de quem ganha dinheiro (p. 6).

Mais ainda, a globalização é o processo de aproximação entre as diversas sociedades e nações existentes por todo o mundo, seja no âmbito econômico, social, cultural ou político. Porém, o principal destaque dado pela globalização está na integração de mercado existente entre

os países. A globalização permitiu uma maior conexão entre pontos distintos do planeta, fazendo com que compartilhassem de características em comum. Comparando com a literatura existente, foi assim que surgiu a nomenclatura “Aldeia Global”, ou seja, um mundo globalizado onde tudo está interligado. O processo de globalização se constitui pelo modo como os mercados de diferentes países e regiões interagem entre si, aproximando mercadorias e pessoas (HATTNE; INOTAI, 2004).

Avanços mais recentes (FLEENOR, 2003; HETTNE; INOTAI, 2004; OHMAE, 2005; SHETH 2015) enfatizam que o termo “globalização” se refere ao processo pelo qual as vidas e os destinos das pessoas em todo o mundo estão cada vez mais ligados econômica, política e culturalmente. Em termos simples, é a consciência do mundo como um único lugar. Como consequência, esta consciência planetária é necessária, argumentam alguns, porque os resultados do aquecimento global, da erosão ambiental, as pandemias COVID 19 e HIV - SIDA, o terrorismo e a proliferação nuclear são suscetíveis no sentido de afetar todos os seres humanos, independentemente da sua localização geográfica ou condições materiais.

Globalização e Desenvolvimento

Compreendida esta grande transformação histórica, é fácil perceber que a globalização, na medida em que estabelece novos canais de comunicação e de intercâmbio, possibilita ou impulsiona uma maior abertura comercial entre os Estados-nação. A abertura comercial, com a eliminação das barreiras antes existentes, pode ser vista como um fato positivo, pois permite um ganho maior ao conjunto dos Estados, porque à medida que há negociações multilaterais todos acabam ganhando. Estes ganhos são importantes para impulsionar o desenvolvimento dos países (FLEENOR, 2003). Podemos restringir nossa atenção a explicar que, no entanto, torna-se fundamental entender, dentro dos pressupostos socioeconômicos do desenvolvimento, que ganhos econômicos, via aumento do comércio, tendem a aumentar o PIB dos países, mas não necessariamente levam a um melhor nível de desenvolvimento (*idem*).

A partir deste fato é possível perceber que crescimento econômico não é sinônimo de desenvolvimento. Na prática o sucesso da globalização, na ótica de um melhor desenvolvimento mundial, estaria no fato de que o aumento da geração de riqueza se transformasse igualmente em melhor distribuição de renda, via avanços sociais ao conjunto da humanidade em geral e aos países subdesenvolvidos em particular. Por enquanto ainda não se conseguiu chegar a tal estágio, embora um grande número de países, em função deste maior intercâmbio global, tenha se obrigado a adotar políticas econômicas que privilegiassem a redução e o controle da inflação (GERNY, 2015).

Este fato, por si só, já se constitui em uma forma de melhor distribuir a renda nacional ou, pelo menos, de impedir os problemas decorrentes do imposto inflacionário. Assim, num ambiente globalizado, para que o desenvolvimento de fato se consolide, torna-se necessária a remoção das principais fontes de privação de liberdade: pobreza e tirania; carência de oportunidades econômicas e destituição social sistemática; negligência dos serviços públicos e intolerância ou interferência excessiva de estados repressivos e o desrespeito aos direitos humanos (SEN, 2000). Por outro lado, esta realidade não invalida o chamado desenvolvimento endógeno, até pelo contrário, fortalece-o, desde que voltado ao processo de inserção dos Estados nação nas regiões e no sistema Globalização e Desenvolvimento, sem grupos de estados mais ou menos fortes.

Como explica McGrew (2000), de fato, a globalização acelerou as transformações produtivas e os processos de desenvolvimento associados a cidades e regiões, dando lugar a um outro sistema regional em âmbito global ou a uma nova divisão espacial do trabalho em escala internacional. Assim, a globalização abriu o leque das possibilidades estratégicas independentemente dos recortes territoriais específicos. Estes novos fluxos produtivos, mesmo que ainda distantes de um estágio mais avançado de amadurecimento econômico, são muito diversificados e complexos, envolvendo na maioria dos casos, cidades e regiões pertencentes a mais de um Estado-nação. Uma questão, contudo, está cada vez mais evidente: o desenvolvimento econômico urbano (e rural) depende das economias geradas em razão do efeito de difusão das inovações, da flexibilidade da organização da produção, da densidade e da qualidade das instituições e da aglomeração urbana. Hoje isto ocorre igualmente por economias externas de escala, redução dos custos de transação e economias de diversidade e de especialização dos territórios graças a um sistema sempre mais globalizado e interdependente.

Na realidade, o isolamento regional, especialmente muito evidente no meio rural, não traz benefícios ao desenvolvimento, constituindo-se, em muitos casos, em verdadeiras zonas de subdesenvolvimento econômico e de exclusão social. Ou seja, na verdade as áreas integradas costumam ser regiões com grande capacidade inovadora, nas quais se encontram muitas redes (produtivas, comerciais e tecnológicas) articuladas e caracterizadas pela utilização de alta tecnologia, de flexibilidade na organização da produção e da densidade das instituições regulatórias. Nas regiões excluídas dos processos de globalização, total ou parcialmente, o sistema institucional não está articulado e suficientemente desenvolvido. Isto se constitui em um grande problema, pois quando a sociedade não está organizada e não possui as instituições que as forças econômicas e o mercado precisam para seu funcionamento adequado, a atividade produtiva tenderá a se retrair e não se desenvolverá com a força necessária, impedindo que sejam gerados processos de crescimento econômico e social sustentado (BARQUERO, 2002).

Abordagem metodológica

A metodologia utilizada para o desenvolvimento deste artigo consiste numa abordagem empírica que se baseou em estudos existentes e dados concretos acessados em base de dados governamentais e outras que forneceram informações relevantes para a discussão sobre globalização, desenvolvimento e terrorismo. A abordagem metodológica adotada neste artigo proporciona uma interpretação dos discursos oficiais do governo sobre a relação entre estas três faces e configuram-se como um suporte entre si e, ou pelo menos duas depende de uma só, neste caso, o terrorismo e o desenvolvimento local, dependem pelo menos na análise deste artigo, da própria globalização.

Neste contexto, o estudo procura não só descrever, mas aprofundar e examinar os efeitos diretos da globalização nos processos de desenvolvimento local e surgimento do terrorismo em Cabo Delgado. Várias fontes foram consultadas, a destacar a literatura cinzenta, estudos, pesquisas locais sobre o desenvolvimento, suas dinâmicas e terrorismo, bem como investigações empíricas e análise de discursos. Quanto aos procedimentos de pesquisa adotados, na estratégia de busca utilizou-se, entre outras, as seguintes palavras chaves (terrorismo, insurgência, Moçambique, Globalização, Desenvolvimento), sendo que os termos foram combinados à acessibilidade e aparecem consistentemente em artigos científicos e livros que versam sobre os tópicos de análise neste artigo.

Resultados, Análise e Discussão

Um terrorismo genuinamente transnacional e suas interfaces com à Globalização

A globalização e o terrorismo mudaram o caráter da análise dos fatos, à medida que o mundo se afasta dos diversos fenômenos patrocinados pelo Estado da década de 1980. As estatísticas contam a sua própria história, pois entre 1968-89, a taxa de incidentes de terrorismo foi de 1 673 por ano. Entre 1990 e 2006 registrou-se um aumento de 162% em relação aos anos da Guerra Fria (4.389 por ano). O aumento percentual seria atualmente de cerca de 200%, dada a escalada do número de conflitos desde a década de 1990. Mais alarmante é o fato de o novo terrorismo ser conduzido principalmente contra cidadãos e não governos. Cinquenta mil pessoas morreram em ataques terroristas entre 1990 e 1996 (de acordo com a Rand Corporation) e a principal razão pela qual as pessoas são visadas é o fato de os terroristas já não distinguirem entre usos limitados e restritos da violência (COKER, 2012).

Em segundo lugar, a globalização está a encorajar o fundamentalismo religioso. Há trinta anos, não havia um único culto religioso ou movimento terrorista religioso no mundo. Ainda em 1980, apenas dois dos 64 grupos terroristas conhecidos no mundo eram animados por crenças religiosas. Desde então, os grupos muçulmanos são responsáveis por um quarto de todas as mortes relacionadas com o terrorismo (COKER, 2012).

Uma maneira alternativa de olhar este assunto, nos permite aferir que o terrorismo transnacional é “associado às atividades de grupos e organizações privadas” que se inspiram na religião (islâmica) para cometer seus atos terroristas. É também conhecido como sendo o terrorismo fundamentalista, que por fazerem uma leitura mais seletiva de textos sagrados, tendem por seguir tradições e negar a globalização e o modernismo. Ao invés disto, são acolhidos por Estados que detêm uma visão semelhante, e agem em “nome de deus”, para punir todos os que não seguem à risca o que diz a sua religião – não afastando a possibilidade de ferir pessoas de todos os matizes políticos e religiosos (ZALUAR; RICHARD, 2002).

Apelamos agora para uma análise padrão, pois, o terrorismo é fruto da globalização, uma vez que esse fenômeno “alterou, ideológica e materialmente, as estruturas político-econômicas e socioculturais, antes maioritariamente nacionais ou regionais, lançando as bases de uma nova noção de interação entre os povos e entre as nações”, isto é, essa interação limitou a aumentar a diferença entre os países ricos e desenvolvidos, situados no ocidente, e os pobres, subdesenvolvidos e com inúmeros problemas sociais (como a fome, pobreza, desemprego, epidemias, etc.), países sem nenhuma tradição, os quais se situam à margem do capital internacional (ZIMMERMANN, 2011). Ocorre que exatamente esses fatores de desvantagens oriundos da globalização que são as “causas que fortalecem a proliferação de ideias radicais, violentas e terrorismo em Moçambique.

Difusão do terrorismo através de conexões estrangeiras: Os efeitos em Cabo Delgado são uma maldição de recursos?

A principal contribuição de Pirio et al (2018) postula que o novo grupo militante islâmico do norte de Moçambique levanta preocupações sobre o impacto da ideologia jihadista radical, a marginalização social e econômica das comunidades muçulmanas locais e uma mão pesada na resposta à segurança. Eles afirmam que a liderança do grupo parece ser motivada pelo jihadismo estrangeiro, mantendo objetivos e prioridades comuns, como criar um Estado islâmico após a Sharia e evitar o sistema secular de educação do governo (ALI-KOOR, 2016).

A ligação entre o Ansar al-Sunna e o ISIS pode ser rastreada até abril de 2018, quando 90 membros do Al-Shabaab desertaram para o ISIS e se infiltraram em Moçambique através das

ilhas de Zanzibar e Tanzânia (BUKARTI; MUNASINGHE, 2020, p. 07). Dois meses depois, o Estado Islâmico reivindicou a responsabilidade por um ataque em Moçambique e vários outros ataques subsequentes. Esta ligação com o ISIS tem sido evidente através do crescimento da melhoria contínua da força, armamento, violência e propaganda do Ansar al-Sunna desde o primeiro ataque em outubro de 2017. O reconhecimento pelo Grupo ISIS do seu envolvimento no conflito em Cabo Delgado (LONG WALL JOURNAL, 2019; WEISS, 2019) testemunha o potencial de difusão das operações da Ansar al-Sunna para além da província de Cabo Delgado.

Por conveniência, desde 2017 Cabo Delgado acolhe agora enormes populações de pessoas deslocadas internamente (PDI) que foram forçadas a deixar as suas casas nos vários distritos das províncias de Cabo Delgado e Nampula. Durante este período prolongado de deslocação, estas famílias foram acomodadas em diferentes tipos de assentamentos situados em muitos distritos, incluindo locais temporários, comunidades de acolhimento e zonas de realojamento.

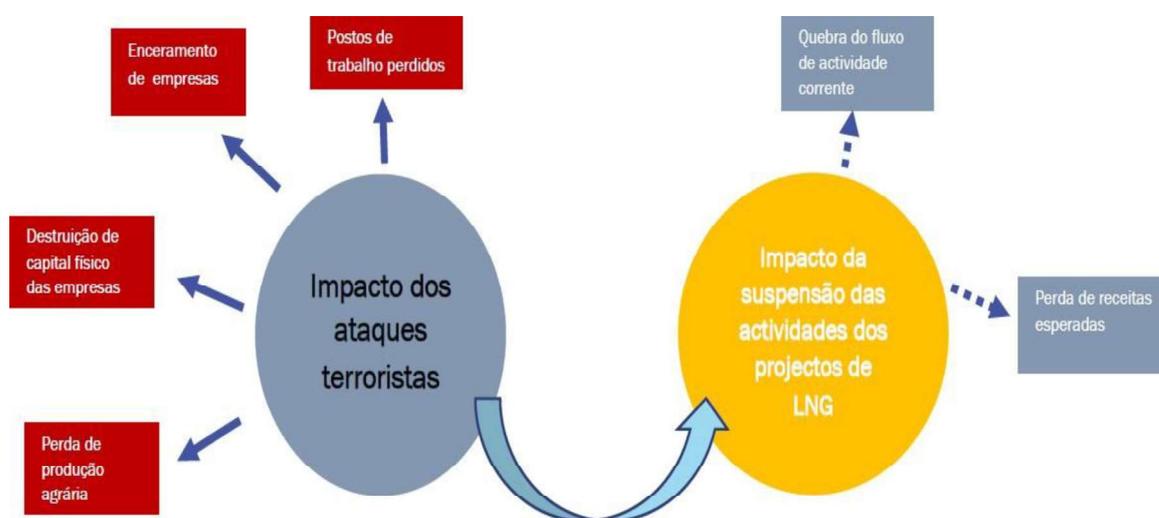
No que segue, as novas deslocações provocaram a agitação das populações nos locais temporários, o que agravou ainda mais as más condições de vida já prevalecentes, que incluíam a má prestação de serviços, más condições de abrigo e condições de vida pouco higiénicas. Para fazer face à situação, as autoridades solicitaram o apoio dos parceiros para ajudarem as famílias a sobreviver. Em vários distritos localizados na província de Cabo Delgado (Montepuez, Metuge, Cidade de Pemba, Chiúre, Ancuabe e Mueda) foram criados locais de acomodação para aliviar as consequências sociais e psicológicas das pessoas deslocadas, num número de 165,365 mil famílias, o que equivale à mais ou menos 627,847 pessoas acomodadas nos locais de deslocação e nos abrigos de acolhimento das suas famílias (Serviços Distritais de Planificação e Infraestruturas de Montepuez – SDPI, 2023).

Consequências do terrorismo e seus impactos no desenvolvimento locais urbano (e rural)

Os estudos sobre as consequências da violência extrema concentraram-se em três aspectos: o impacto socioeconómico na segurança humana e nas pessoas vulneráveis. Foi dada menos atenção ao impacto político. Os impactos socioeconómicos incluem a destruição de infraestruturas e bens públicos e privados, com consequências de longo alcance para as empresas, o emprego, a administração pública, a educação e outros aspectos da vida social (GUILD; BIGO, 2018). Entre outros, a indústria dos transportes, do turismo e do gás sofreram perturbações. O conflito agravou a privação das comunidades locais, incluindo a segurança alimentar. Isso proporcionará a um terreno ainda mais fértil para o recrutamento das forças ditas insurgentes que actuam no país (WORCESTER, 2015).

Reportamos também o estudo de Guzmán (2003), que indica o fato dos impactos na segurança humana serem múltiplos e incluem:

- i. Segurança pessoal: assassinios, mutilações, decapitações, violência sexual, criação de deslocados internos e refugiados;
- ii. Segurança econômica: perda de postos de trabalho e de rendimentos, perda ou interrupção de atividades de subsistência, como a agricultura e a pesca;
- iii. Segurança sanitária: acesso reduzido a serviços de saúde e água potável, maior exposição ao cólera, sarampo, malária e COVID-19, além de atenção reduzida à saúde sexual e reprodutiva
- iv. Segurança política: ataques a apoiantes do governo e da FRELIMO, direitos humanos violações, tortura, execuções, desaparecimentos forçados e restrições à livre circulação;
- v. Segurança da comunidade: altos níveis de violência contra comunidades islâmicas tradicionais, culturas e hábitos, o aumento da animosidade étnica e ataques diretos aos líderes tradicionais e comunitários;
- vi. Segurança alimentar: acesso reduzido a alimentos, aumento da fome e desnutrição; e
- vii. Segurança ambiental: perda de locais para agricultura de subsistência e turismo sustentável.



Fonte: Os autores (2024)

Como ilustra a figura acima, além da perda de vidas humanas, também o terrorismo afetou bastante a economia nacional, contribuiu para o aumento de contrabandos em Cabo Delgado devido ao fator desemprego, criminalidade, prostituição, abandono de famílias, comércio ilegal, inflação dos produtos, subida de preços dos bens de consumo, e particularmente na capital provincial, a explosão de preços das residências devido ao fluxo de pessoas deslocadas nas zonas urbanas.

Impacto dos ataques terroristas no tecido empresarial das zonas afetadas

Como vimos acima, os ataques terroristas na Província de Cabo Delgado vêm sendo arrastados até os tempos atuais, pelo que a análise do impacto destes ataques no tecido empresarial incorpora os danos causados desde a sua eclosão. Para a avaliação deste impacto, são considerados quatro (4) indicadores essenciais, nomeadamente, i. Encerramento de empresas, ii. Postos de trabalho em risco/perdidos, iii. Destruição decapital físico das empresas e iv. Perda de produção agrária.

A análise do impacto dos ataques terroristas no funcionamento das empresas e nos postos de trabalho afetados assenta, principalmente, no pressuposto de que todas as empresas localizadas nas zonas afetadas pelo terrorismo pararam de funcionar devido, por um lado, as destruições das suas instalações e, por outro lado, a quebra do fluxo de atividades econômicas aliado ao abandono de grande parte da população destas zonas (OMR, 2022). De entre as empresas e instituições empresarias destruídas, destacam-se: paralisação de projetos LNG, instituições como Palma Business Park (Hotel, acampamento e escritórios, Acampamento para pessoas, Acomodações Renco, Edifícios industriais e Armazéns, Equipamento de instituições bancárias, e empresariado com tecido local).

Estamos perante uma maldição de recursos?

No contexto dos impactos socioeconômicos oriundos dos empreendimentos mineradores, é importante ressaltar a chamada “maldição dos recursos”, debatida pela comunidade acadêmica, enquanto ideia de que países que possuem abundância em recursos minerais e os exploram, normalmente, possuem crescimento mais lento que os países mais pobres (MANCINI; SALA, 2018). Isso ocorre devido à falta de diversificação econômica, configurada na limitação da capacidade expansiva de outros setores da economia diante da grande dependência econômica das atividades de extração de minérios, bem como na falta de interesse de mudança do status quo por uma elite parasitária que se beneficia dos recursos advindos do setor (VIANA, 2012).

A maldição dos recursos pode ser associada, portanto, à falta de diversificação de uma economia altamente dependente da exploração de recursos naturais, em que as comunidades locais suportam todos os impactos decorrentes da implantação, desenvolvimento e encerramento das atividades de mineração, da qual os lucros são destinados ao país ou ao exterior, sem alocação das rendas em benefício da população afetada. Existem diversas formas de violações de direitos humanos que podem ser observadas nesses casos. Há um grande desrespeito e exclusão

de grupos interessados, grupos vulneráveis e às populações locais, além de abusos aos direitos humanos e impactos sobre recursos culturais.

A divisão de indicadores em grupos, apesar de prática e auxiliar na comparação das estruturas de indicadores, acaba prejudicando a correlação dos impactos. É possível observar que alguns impactos, principalmente positivos, se destacam nacionalmente, como é o caso dos aspectos econômicos causados pelo aumento do PIB; já os impactos negativos atingem, em sua maioria, as comunidades locais, como escassez de água, reassentamentos e problemas com comunidades indígenas (MANCINI; SALA, 2018). Portanto, os discursos oficiais do governo fazem perceber que há impactos sócio ambientais e econômicos negativos desta pretensão de exploração do petróleo e gás em Palma e Mocímboa da Praia, o que em várias ocasiões pode demandar uma busca por justiça social.

Conclusões

Conforme discutido nas seções anteriores, os ataques terroristas em Cabo Delgado afetaram de forma considerável o setor empresarial, principalmente nos distritos de Macomia, Quissanga, Nangade, Palma, Mocímboa da Praia e Muidumbe. O artigo ilustrou o impacto que os ataques terroristas causaram em Cabo Delgado em todas áreas e níveis, muito mais ao setor empresarial, olhando para indicadores sociais e o número de empresas e trabalhadores afetados, como também o impacto socioeconômico e globalizante que se desdobra em danos em capital físico, perda da produção agrária e do fluxo de atividades nas cadeias de valor, ao passo que no setor populacional nota-se um retrocesso maior nas famílias pela perda dos seus familiares e bens materiais, deslocamentos internos, maior nível de vulnerabilidade, incitando a exploração e o abuso sexual.

Através da análise feita neste artigo, foi possível constatar e identificar a relação entre globalização, terrorismo e desenvolvimento local, e a maneira como pode ser feita a gestão dos impactos da globalização e suas causas e consequências das comunidades afetadas. Nota-se que comunidades locais, principalmente em países em desenvolvimento, apresentam uma grande vulnerabilidade social e pouca diversificação econômica, o que acaba causando uma intensa dependência às ações, por exemplo, de aliciamentos por parte de grupos terroristas e outros que minam os efeitos positivos da globalização.

O artigo também defende que embora haja muita retórica pública em Moçambique sobre a redução da pobreza, e uma ilusão de desenvolvimento local desde que iniciou o processo de exploração de petróleo e gás, o fortalecimento das estruturas institucionais e a maneira de gerir

os recursos naturais pode determinar se os efeitos positivos da globalização podem ser uma bênção ou uma maldição. Isso porque a aplicação dos instrumentos e mecanismos da globalização determina as estruturas institucionais e de gestão, que podem ser deficientes ou fortalecidas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ACHILLES, Zaluar; ZECKHAUSER, Richard. **The World of Transnational Threats** (Working Paper). [Accessed on March, 2023]. Available at: <https://sites.hks.harvard.edu/fs/rzeckhau/transnationalthreats.pdf>

ARMANDO, Raitone. **Recursos Naturais e Desenvolvimento económico de Moçambique**. Dissertação (Mestrado em Economia). Faculdade de Ciências Económicas da Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG, Belo Horizonte, 2015.

BUKARTI, A.Basile; MUNASINGHE, Sandun. The Mozambique Conflict and Deteriorating Security Situation. Tony Blair Institute for Global Change. 19/06/2020. Disponível em: https://www.institute.global/insights/geopolitics-and-security/mozambique-conflict-and-deteriorating-security-situation#footnote_list_item_15. Acessado em: 7/4/2023.

CERNY, Philip. **Globalization and the Changing Logic of Collective Action**, International Organization 49 (4, autumn) 2015.

ELSPETH, Guild e DIDIER, Bigo. **Anti- & counter- terrorism and human rights in Europe: 5 snapshots of current controversies**. Queen Mary University of London, School of Law. 2020. Available at: <https://www.qmul.ac.uk/law/media/law/docs/events/QMUL-Report-July-2024.pdf>

FABIANI, Paula. **Avaliação de Impacto Social metodologias e reflexões**. Disponível em: <https://www.idis.org.br/avaliacao-de-impacto-social-metodologias-e-reflexoes>. 2020.

FLEENOR, Debra. **The Coming and Going of the Global Corporation**, The Columbia Journal of World Business (winter): 10. 2013.

FUKUYAMA, Francis, **The End of History and the Last Man** (New York: Free Press), xiv–xv and xviii–xix. 1992.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. 2.ed. São Paulo: Unesp, 2001.

GIDDENS, Anthony. **O mundo na era da globalização**. Lisboa: Presença, 2010.

GUZMÁN, Frederico Andreu. **Terrorism and Human Rights No. 2**. Switzerland: International Commission of Jurists, 2003.

HETTNE, Bjorn e INOTAI, Andras. **The New Regionalism; Implications for Global Development and International Security**. Helsinki: UNU/WIDER. 2004.

HIGGOTT, Richard e REICH, Simon. **Putting Intellectual Order into the Global Order: Nonstate Actors and Authority in the Global System**, a paper presented at the Inaugural Conference of the Warwick University Economic and Social Research Centre for the Study of Globalization and Regionalization, University of Warwick, 31 October–1 November 2007.

KENICHI, Ohmae. **The Evolving Global Economy: Making Sense of the New World Order**. Boston: Harvard Business Press, xiv. 2005.

MANCINI Lucia e SALA Serenella. **Social impact assessment in the mining sector: review and comparison of indicators frameworks**. Elsevier. v. 57. 2018.

MOSCA, João. **Economia de Moçambique**. Século XX. Instituto Superior Jean Piaget. Maputo. 2005.

PINTO, Miriam de Magdala. **Como escolher a melhor metodologia para avaliar o impacto social da sua iniciativa?** Revista de Tecnologia e Sociedade, Curitiba, v.15, n. 35, p. 132-152, jan./abr. 2019.

PIRIO, Gregory., PITTELLI Robert. e ADAM, Y. **The Emergence of Violent Extremism in Northern Mozambique**. Spotlight; Washington DC. Tony Blair Institute for Global Change. June 2020.

RENO. William. **Corruption and State Politics in Sierra Leone**. New York: Cambridge University Press. 2005.

SHETH, Dhirubhai. **Democracy and Globalization in India: Post-Cold War Discourse**, Annals, American Academy of PSS 540 (July): 25. 2015.

TERENCIANO, Fidel; ACHA, Vasco. **Insurgências e Insurgência em Cabo Delgado. O que a população pensa sobre este conflito?** Palestra Livre, Universidade Alerto Chipande, 2023

ULGEN, Sinan; INAN, Ceylan. **From the Local to the Global: The Politics of Globalization**. Washington: Carnegi Europe, v. 17, 2022.

VALENZUELA, Arturo e VALENZUELA, Samuel. **Modernization and Dependency: Alternative Perspectives in the Study of Latin American Development**, Comparative Politics 10 (4, July) 2008.

VIANA, Maurício Boratto. **Avaliando Minas: índice de sustentabilidade da mineração (ISM)**. / Maurício Boratto Viana. Brasília. 2012. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável). Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília. 372 p.: il. Disponível em: <http://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/14396>.

WILLIAMSON, Jeffrey. **Globalization, Convergence and History**, Journal of Economic History 56 (2, June): 278. 2016.

WORCESTER, Maxim. **Luta contra o terrorismo em África**. Instituto de estratégia, política, Sicherheits e Wirtschaftsberatung, Berlim 2015.

ZIMMERMANN, Ekkart. **Globalization and terrorism**. European Journal of Political Economy, v. 27, p. S152-S161, 201.

Recebido em: 25/04/2023
Aprovado em: 30/09/2023



ISSN: 2595-5713

Vol. 06 | N°. 12 | Ano 2023

José Mateus Catotala

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre António Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

OS KUVALE NO SÉCULO XX: RESISTÊNCIA E GENOCÍDIO

THE KUVALE IN THE 20TH CENTURY: RESISTANCE AND GENOCIDE

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo refletir sobre os Kuvale, com foco nos aspectos relacionados à sua história de quase extinção no século XX, que foi marcada por resistência e genocídio. Investigamos os principais elementos da história dos Kuvale, incluindo sua origem e território, destacando as fronteiras como parte de um contexto que não era previamente conhecido pelos habitantes locais. Para os Kuvale, as fronteiras representaram uma criação que surgiu com o colonialismo, impondo restrições à mobilidade de pessoas e gado, bem como às suas expressões políticas, culturais e econômicas. A questão econômica desempenhou um papel central nos conflitos entre a administração colonial e o povo Kuvale no final da primeira metade do século XX.

PALAVRAS-CHAVE: Resistência; Genocídio; Kuvale; Século XX.

ABSTRACT: This work aims to reflect on the Kuvale people, especially the aspects related to their history of near-extinction in the 20th century, marked by resistance and genocide. We sought to analyze the most relevant aspects of the Kuvale, mentioning their origin, territoriality, and borders as parts of a repertoire that was not known to the peoples inhabiting the territory. For the Kuvale, the border is a creation that emerged with the advent of colonialism, imposing limitations on the movement of men, women, and their cattle, as well as on their political, cultural, and economic expressions. The economic aspect, in particular, was the cause of conflicts between the colonial administration and the Kuvale people at the end of the first half of the 20th century.

KEY WORDS: Resistance; Genocide; Kuvale; 20th century.

OS KUVALE NO SÉCULO XX: RESISTÊNCIA E GENOCÍDIO

José Mateus Catotala ¹

Introdução

No atual território do Namibe, como um espaço político e administrativo moderno, os Kuvale, assim como os Himba, fazem parte da grande massa das populações Helelo (também nomeadas por herero) ali residentes. Os povos Helelo também podem ser encontrados no país vizinho, Namíbia. Nosso estudo se limita aos Kuvale no século XX, aos atos de resistência contra o poder administrativo colonial, ao genocídio que ocorreu, à exploração e outras formas de violência perpetradas pela administração colonial durante esse período. Buscamos estudar, interpretar e descrever as diversas manifestações sociais, políticas e culturais desse povo na manutenção de sua autonomia no contexto da expansão da autoridade colonial.

Não podemos esquecer que, ao contrário da distribuição étnica e populacional no atual território do Namibe, no passado, o espaço era dominado significativamente pelos povos Kuvale, que constituíam o maior reduto da população humana ali presente. Presume-se que os Kuvale tenham chegado à região a partir dos anos 1500, no mesmo período da expansão europeia para o território da atual Angola. Os Kuvale, no entanto, se estabeleceram primeiro na região e foram responsáveis pelos eventos que ocorreram lá, animando as relações comerciais, políticas e econômicas da região antes da presença efetiva da população europeia a partir do século XIX.

Com o surgimento dos portugueses, especialmente com o estabelecimento da colônia de Moçâmedes no final da primeira metade do século XIX, as dinâmicas desses povos, os Kuvale, descritos como habilidosos criadores de gado bovino, ovinos e caprinos, foram completamente abaladas pelos interesses supremacistas da colonização europeia, que buscava justificar sua existência por meio da colonização, um argumento que, aliás, marca toda a postura europeia em sua relação com os povos africanos, mas, na essência, o objetivo central era a dominação, que, no caso dos Kuvale, ocorreu precisamente no século XX, sendo praticamente o último reduto de povos livres em todo o território angolano sob a dominação portuguesa.

Por esse motivo, os Kuvale, também descritos como ladrões de gado, como sujeitos insubmissos, foram alvo de fortes ataques por parte da administração colonial da época, que buscou por todos os meios materiais e humanos trazer os Kuvale para perto da extinção material e imaterial. Isso só não aconteceu porque os Kuvale souberam entender os desígnios do contexto e, mesmo após serem mortos, exilados, explorados e submetidos às armas, conseguiram ressurgir, se

¹ Professor de História do ensino geral na rede pública de Angola. Mestre em Ensino da História da África pelo Instituto Superior de Ciências da Educação da Huíla (ISCED-Huíla). E-mail: catotala947@gmail.com

readaptar e reconstruir os antigos espaços muito antes da independência em 1975. Na verdade, a história dos Kuvale é profundamente marcada por travessias difíceis até a consumação de sua identidade atual, que eles mantêm há muitos anos.

Os Kuvale no Século XX: Resistência e Genocídio

No presente, assim como no passado, o território atual do Namibe, cujas fronteiras nacionais e internacionais atuais foram moldadas pela presença europeia no continente, era considerado um espaço de fronteiras abertas habitado por diversas populações, cuja diversidade linguística e estilo de vida ainda são evidentes hoje. Essa teoria é amplamente defendida pelo antropólogo Ruy Duarte de Carvalho em seus diversos ensaios sobre os Kuvale.

Segundo Wheeler e Pélissier (2011), existem autores que classificam a Angola colonial em seis províncias geográficas - Luanda, Congo, Benguela, Namibe, Alta Zambézia e a fronteira do Deserto de Kalahari. De acordo com o período de colonização e presença de colonos brancos, as províncias mais importantes foram Luanda, Benguela e, posteriormente, a região do Namibe, que possui um clima árido e seco, sem rios permanentes, sendo um território seco da costa até o interior.

Apesar do atraso na colonização europeia na região, que ocorreu no final da primeira metade do século XIX, ela serviu como uma ligação entre o interior e a costa. Os vastos espaços para a criação de gado sempre despertaram o interesse das autoridades coloniais, desde o século XVIII, com as expedições à costa sul de Benguela. A apropriação do gado dos nativos alimentou as caravanas de exploradores que percorreram a região nos séculos XVIII e XIX.

Dessa forma, a divisão populacional dos povos antigos do Namibe foi moldada de acordo com a ordem de chegada à região. Os povos Ova-Kede, Vatwa (Ova-Kwepe e Ova-Kwandu), Helelo (Kuvale e Himba) e europeus se estabeleceram na região do Dombe. Suas semelhanças ainda são evidentes nas populações que habitam a região com o mesmo nome. Os Kuvale podem ter chegado ao território do Namibe em um período posterior à colonização de Moçâmedes e à chegada de populações de origem europeia. Os Helelo também estão presentes nos territórios da Namíbia e Cunene. Todos esses grupos têm raízes semelhantes. No passado, esses povos se estabeleceram na região do Dombe, cujas semelhanças ainda são observadas nas populações que habitam a região com o mesmo nome, e se fixaram nas margens do rio Catumbela (GOMES, 2014).

A região habitada pelos Kuvale no século XX se estendia da Chela até a costa, incluindo áreas montanhosas e morros isolados, sendo o Morro Maluco o mais conhecido. A Serra do Guendelengo, perto de Bibala, e as Montanhas do Hambo, localizadas em Camucuiu, eram importantes para o assentamento permanente dos pastores, assim como uma região planáltica com

alguns montes. Essa área tinha uma população muito escassa, estimada em cerca de 4.000 indivíduos na época (ESTERMANN, 1961).

Os Kuvale viviam em um cenário único de pastagens naturais, onde os recursos hídricos dependiam das chuvas escassas. Isso levanta questões interessantes para estudiosos de várias áreas. Como esse povo conseguiu manter uma tradição de criação de gado em um ambiente com recursos hídricos e pastagens limitados ao longo dos séculos? Na nossa opinião, isso se deveu a práticas repetidas ao longo dos séculos, onde um regime de criação desafiador era a chave para o sucesso (CARVALHO, 1997).

Os Himba ao sul do rio Curoca e os Kuvale ao norte são responsáveis por uma cultura de criação de gado e produção de leite no sudoeste de Angola. Os Kuvale habitaram e se desenvolveram entre o deserto do Namibe e a região de Huila, forjando uma identidade típica de pastores, como é característico de vários grupos de pastores no continente africano (CARVALHO, 2008). De acordo com Estermann (1961), a linha divisória territorial no Sul é apenas política e não étnica. A terra habitada pelos Helelo é atravessada por quatro rios principais: Coroca, Bero, Giraul (Ondyila-hulu) e Bentiaba. Todos são cursos d'água não permanentes, beneficiados apenas por fortes chuvas em anos de boa pluviosidade, quando o fluxo pode ser ininterrupto por vários meses.

Nosso estudo se concentra na problemática dos Kuvale, um povo cuja vida, tanto antiga quanto atual, gira em torno da criação de gado bovino, caprino e ovino. Acredita-se que eles tenham vindo do leste da África, dos Grandes Lagos, até a região que consideram sua casa há séculos (Namibe), uma área entre o oceano e o vasto deserto. Portanto, começamos nossa discussão analisando os principais pontos que levaram a conflitos entre essas populações de pastores e as autoridades coloniais da época, o que quase resultou em sua extinção. Com o tempo, os Kuvale habitaram territórios que se estendem do norte do rio Curoca até a Serra da Neve, possuindo uma grande quantidade de gado, ovelhas e cabras. Isso se tornou a principal dinâmica socioeconômica e política deles (CARVALHO, 2002).

Nesse período, os Kuvale eram classificados como o segundo grupo mais importante dos Helelo e possuíam uma vasta área de pastagem que ia de Coporolo a Curoca. Com uma população estimada entre 4.000 e 5.000 pessoas na época, eles eram responsáveis por muitas guerras entre os colonos brancos em Sopé e Gambos. A única atividade que os Kuvale realizavam para os brancos era o transporte de passageiros. Eles reagiam quando as autoridades administrativas ou ladrões de gado roubavam seu gado. Com sua natureza típica de pastores, às vezes envolvidos em incursões e contra-incursões, eles eram o último bastião dos povos livres no território colonial de Angola e um incômodo para as ambições expansionistas portuguesas (PÉLESSIER, 1997).

Os Helelo em geral, e os Kuvale em particular, são classificados como criadores de gado bovino típicos. A agricultura nunca fez parte da sua atividade produtiva, sendo uma prática recente.

A vida do gado tem um profundo impacto nos aspectos políticos, econômicos, culturais e religiosos dos Kuvale (REDINHA, 1973). Isso significa que a comercialização de gado é algo recente e não estava presente nas relações econômicas ou sociais desse povo. O gado era visto como símbolo de riqueza e prestígio, além de desempenhar um papel essencial em suas crenças religiosas, sendo dedicado a vários rituais sagrados. Todos esses fatores desencorajavam a comercialização do gado. Além disso, o comércio de gado surgiu com a chegada da presença colonial, o que foi um desafio para esse povo (REDINHA, 1973).

Para compreender esse modelo de produção, é importante entender que o gado precisava de pastagem, água e outras condições para sobreviver. Estando em uma região desértica, os Kuvale levavam um estilo de vida nômade, sem fronteiras fixas para seus rebanhos. Eles caminhavam diariamente em busca das condições necessárias para a sobrevivência e reprodução de seu gado, que era a base de sua existência, especialmente durante os períodos de seca. Nos períodos de chuvas, eles se estabeleciam temporariamente, aproveitando a abundância de alimentos para o gado. Carvalho (2008, p. 81) explica o modelo de produção dos Kuvale da seguinte forma:

É um sistema que se fundamentava numa estrita gestão de equilíbrio ecológico e de equilíbrio social: recursos (pastos, água, sal), meios (vacas, ovelhas e cabras), grupo de produção – grupo de consumo. Produz leite para exclusivo consumo interno, e carne, machos castrados, também para o consumo local, mas sobretudo para atender a encargos sociais e para trocar com o exterior. Produz também algum cereal. Mas esse cereal não chega para o consumo do grupo e têm que obtê-lo, em grande parte, através da troca. Foi assim quando os portugueses assinalaram aqueles pastores pela primeira vez, no segundo quartel do século XIX, era assim quando veio a independência e é assim ainda hoje. Com a chegada dos portugueses, o cereal passou a ser trocado com eles – juntos com os panos, os agasalhos, apetrechos e catabas, sal e bebida -- pelos bois machos criados sobretudo para isso mesmo.

A economia do gado, que consiste no leite, está estritamente fundamentada na cultura deste povo, ou seja, o gado marca toda a vida do homem Kuvale, e suas manifestações culturais e ritualísticas estão envolvidas nessa noção. Isso faz com que a agricultura não seja um valor pregado dentro desta comunidade. O desprezo pelo que representa a modernidade, pelos assimilados, e a repulsa pela prestação de serviços a terceiros, considerados valores desprezíveis, tornam os Kuvale um grupo interessante que continua a suscitar interesse de estudo até hoje (CARVALHO, 1997).

Os Kuvale possuem, assim, uma economia baseada no leite, na qual o gado bovino constitui o elemento marcante para servir o homem e a reprodução do seu rebanho, que se torna, desse modo, um elemento primordial na manutenção do rebanho e na significância da existência desse grupo. A carne também constitui um elemento útil dentro desse processo, mas geralmente é consumida em cerimoniais. Além disso, os ovinos e caprinos complementam essa cadeia de criação e servem, sobretudo, como moeda de troca para o estabelecimento de relações comerciais,

trocas com cereais e outros produtos com as sociedades análogas. Os cereais, na dieta alimentar, claramente foram implementados em um período mais recente, visto que a prática do consumo de cereais e sua cultura não faziam parte da natureza do grupo (CARVALHO, 1997).

A agricultura requer disposição, tempo, recursos hídricos, terras e sedentarização, o que, no período do nosso estudo não estava à disposição das populações Kuvale. Portanto, não é exagero afirmar que não havia a prática da agricultura entre os povos Kuvale no século XX. O gado representava o elemento primordial dentro dessa cultura de produção. Ao longo dos tempos, viveram em confrontos militares com os povos com quem tiveram envolvimento, desde sua longa marcha em direção ao atual território do Namibe até o período pré-colonial. Os conflitos pela posse de gado, as razias e contra-razias, repressões administrativas coloniais, espoliações, entre outras formas, fundamentam a natureza da existência desse povo em pleno século XX, período da implementação da administração colonial que substituiu as campanhas militares até então existentes (CARVALHO, 1997).

Os territórios Kuvale eram considerados, naquela época, territórios autônomos, uma vez que a autoridade e soberania colonial portuguesa eram escassas ou inexistentes. Isso se deve, em parte, ao fato de os Kuvale estarem dispersos em territórios montanhosos, com caminhos pedregosos e de difícil acesso, além de contarem com espiões posicionados nas montanhas (CAMPOS, 2017).

Não há dúvidas sobre as ações de roubo de gado por parte dos Kuvale, e existem provas inequívocas a respeito disso. Eles sempre foram considerados insubmissos e contrários ao "trabalho". Ao longo da segunda metade do século XIX, foram alvo de investidas da administração colonial e dos colonos, que conduziram várias guerras contra eles com a ajuda de outras populações africanas, formando assim um numeroso exército contra os Kuvale. Essas ações e investidas, realizadas por meio de mãos africanas, deram origem às razias e discórdias entre Tyilenge e Kuvale, que persistem até hoje (CARVALHO, 1997).

As guerras que ocorreram no Namibe são anteriores ao período de 1961, que marca o início da luta de libertação na maioria dos territórios de Angola. Essas guerras também não correspondem ao período de consolidação da autoridade colonial na maior parte dos territórios sob domínio português. Em 1961, quando a guerra pela libertação de Angola começava, não haviam se passado 20 anos desde que os Kuvale haviam sobrevivido por pouco a uma guerra implementada pela autoridade colonial com o objetivo de pacificar completamente os territórios onde esses povos estavam confinados (CARVALHO, 2008).

A falta de controle por parte da autoridade colonial levou à atribuição de características injustas aos Kuvale, como ladrões de gado, insubmissos e inquietos. No entanto, é importante explicar que as ações de razias e contra razias são anteriores à presença portuguesa na região,

embora seja possível considerar que europeus, bôeres, colonos e alguns funcionários da administração colonial da época incentivavam essa atividade antes da implementação da administração colonial, quando ainda prevalecia a imposição militar. Nesse sentido, as atividades de razia e contra razia foram consideradas atos de violência sem precedentes que precisavam ser combatidos, pois feriam profundamente os interesses da administração colonial, proporcionando assim o argumento ideal para a implementação e legitimação da violência.

A apropriação do gado alheio era uma prática recorrente, baseada em suas relações sociais bem definidas, assim como as razias e contra razias, principalmente com os Tyilengue, que falam a língua Nyaneka, remetiam a períodos mais antigos de sua existência que começaram a ser afetados com a chegada dos novos atores, ou seja, os colonos europeus (CARVALHO, 2002). Durante o processo de pacificação dos territórios ao sul de Angola, os Kuvale eram considerados os mais aguerridos entre os povos com os quais os portugueses mantinham contato. Para os europeus, a inabilidade em controlá-los levantava dúvidas sobre sua soberania. Além disso, as políticas de razia e contra razia realizadas pelos Kuvale, não apenas contra os brancos, mas também contra os povos africanos com os quais tinham contato frequente, eram uma preocupação. Um grupo de pouco menos de 5 mil indivíduos estava desafiando a autoridade europeia, o que gerou alarme (CAMPOS, 2017).

A implementação da colônia administrativa estava diretamente relacionada aos territórios e ao gado desse povo. Os europeus acreditavam que a economia baseada no gado dos Kuvale era desvantajosa do ponto de vista econômico, ou seja, não era compatível com os interesses da administração colonial, que buscava integrá-los no comércio em vigor. Portanto, os portugueses começaram a mudar suas atitudes em relação aos Kuvale (CAMPOS, 2017). Os Kuvale representavam uma certa autonomia política devido à quantidade de gado em sua posse, o que não era bem visto pelas autoridades administrativas coloniais, uma vez que essa riqueza representava uma fonte importante de impostos e controle (CAMPOS, 2017).

De acordo com Carvalho (1997), não há dúvidas de que o imposto implementado em 1907 em toda a colônia de Angola foi a principal razão para a guerra e a constante insegurança em relação à administração colonial durante o período de 1940-1941. Nesse sentido, a guerra de 1940-1941 pode ser vista como uma consequência das tentativas de expansão e implementação da lei do imposto. Durante esse período, as pessoas eram obrigadas a registrar seus nomes para o pagamento de impostos.

Os atos repressivos de 1941 não visavam neutralizar uma insurgência política previamente fundamentada. Pelo contrário, eram uma manifestação de uma política simplista da autoridade colonial que buscava impor sua ação civilizadora aos últimos remanescentes de povos livres em

território angolano, povos considerados "indóceis, ladrões de gado, avessos ao pagamento de impostos e à prestação de serviços braçais" (CARVALHO, 2002).

Antes do período em estudo, os Kuvale passaram por uma série de guerras, incluindo as guerras de Kambarikongolo, Nano, Mulungu, Kapilongo, Kalute, e a maior delas, a guerra de Kokombola, que quase extinguiu os Kuvale do ponto de vista étnico, cultural e físico. As primeiras guerras envolveram a expansão dos Khoi, Topnaar e Swartbooi no sul da Namíbia, disputando pastagens com as populações Himbas e Helelo nas margens do rio Cunene. Isso levou muitos deles a emigrarem para Angola. A segunda guerra, a Guerra do Nano, envolveu razias praticadas pelos povos do planalto norte da Huíla e os Ovimbudu em geral, exercendo pressão sobre os povos do planalto interior da Huíla e estendendo-se até a costa do Namibe (CARVALHO, 2002).

Cem anos após a implementação da colônia na região, em 1941, os Kuvale ainda eram considerados indomáveis, representando a imagem do africano que resistiu nas campanhas armadas. Eles eram considerados um grupo social difícil de ser submetido ao regime de impostos generalizados imposto pelo governo colonial, algo que todas as outras populações obedeciam, exceto os Kuvale. A administração colonial justificou suas ações contra os Kuvale com base no roubo de gado (CARVALHO, 2002).

Já no final do século XIX, as autoridades portuguesas apresentavam as guerras entre os pastores africanos e os colonos portugueses como razões suficientes para o não exercício da autoridade administrativa e econômica no sul de Angola. O discurso da autoridade colonial na época rotulou os pastores Kuvale como ladrões de gado, violentos usurpadores e especialistas no roubo do gado dos europeus. Neste período, algum setor na luta anticolonial já se referia ao agravamento da instabilidade social e política no Sul, fundamentada na acusação de que até alguns colonos, em conluio com as autoridades locais, promoviam o roubo do gado dos autóctones, além de cometerem sevícias contra estes (CAMPOS, 2017).

Os Kuvale não se curvavam diante dos colonos brancos ou dos cipaios negros, devido às montanhas íngremes onde dispunham suas manadas, locais onde se resguardavam do perigo. Não foram apenas os funcionários administrativos que abusavam de sua posição para se apropriarem do gado Kuvale, mas também populações brancas, principalmente fazendeiros, que praticavam relações comerciais desonestas, embriagando os Kuvale para se apropriarem de seu gado. No entanto, os Kuvale frequentemente recuperavam seu gado praticando a razia, todos esses fatos contribuíram para a implementação dos colonos dentro dessa cadeia de valores (PÉLESSIER, 1997).

Neste período, as tropas portuguesas impuseram muitas incursões esporádicas na perseguição aos Kuvale, uma das mais notáveis é a relatada por Pélessier (1997) em 1928, a perseguição ocorreu no Jau, os furtivos Kuvale escaparam, de alguma maneira aumentava em si

algum ar de segurança, já que possuíam um profundo conhecimento sobre o terreno, e um sistema de espionagem que lhes dava cobertura para as suas ações de rapina. Os Kuvale mantiveram-se até essa época de 1938, senhores dominadores da região, vergando a autoridade colonial e o seu exército, visto que nesta época as campanhas militares haviam sido encerradas fazia tempo.

Diante das circunstâncias vivenciadas, da resistência imposta pelos Kuvale aos objetivos sobretudo da administração colonial, bem como dos povos Tylengues e dos comerciantes brancos, surge a solução do problema Kuvale em 4 de setembro de 1940, quando as autoridades administrativas coloniais da época acusaram os Kuvale de práticas reincidentes graves no Pocolo e em outras regiões, fazendo com que o governador da Huíla na época pedisse a intervenção dos militares. A delimitação do território a ser intervencionado foi entre o Rio Curoca e o Coporolo, de sul a norte, entre Quilenges e o Atlântico, deste modo estava montado o cerco contra os Kuvale (CAMPO, 2017).

Portanto, durante o início do século XX, marca-se uma das fases de maior turbulência nas relações entre colonos e autóctones no sul de Angola, cuja ameaça era latente na percepção dos colonos. O período que vai de 1918 a 1940 constituiu-se no de maior relutância por parte dos povos Kuvale, que pela primeira vez, viram-se abraçados pelo perigo da extinção. Em 1940, começaram as diligências para os ataques aos Kuvale (CAMPOS, 2017).

A guerra contra os Kuvale desencadeou-se em duas fases: a primeira ocorreu de setembro a dezembro de 1940, com quatro centenas de soldados brancos, mil africanos como auxiliares, destacando os Cuanhamas que foram armados para a luta e uma centena de mestiços. Os fazendeiros, que ao longo deste período foram tachados como fomentadores da discórdia junto das populações africanas, foram destacados nestas batalhas. Quanto aos bôeres, nesta altura, não houve qualquer necessidade de serem utilizados para essa guerra, uma vez que a administração colonial não pretendia de maneira alguma colocar o seu poder em questionamento junto destas populações (PÉLISSIER, 1997).

A necessidade de uma incursão contra os Kuvale é apontada pelos historiadores como motivação suficiente para afirmar que a pacificação não havia logrado no Sul. Isso é comprovado através das campanhas políticas citadas, organizadas pelas autoridades coloniais portuguesas no período correspondente entre 1918 a 1941. Apesar de não terem tido os efeitos desejados devido à falta de recursos, a partir de 1929, reforçaram-se os meios para fazer cumprir as orientações do Governo do Distrito da Huíla, para a realização de uma campanha de reconhecimento dos territórios dos Kuvale, de modo a proceder com o controle político e econômico destes povos. Isso quase resultou na extinção desse grupo, que já na altura contava com menos de 5 mil membros, mas que colocava em questão a autoridade colonial (CAMPOS, 2017).

Segundo Pélissier (1997), os Kuvale representavam o último reduto dos povos de Angola que ainda resistiam ao domínio colonial, a par dos povos do Noroeste (Seles, Amboim, Libolo e Kissama), que durante o período de 1917 a 1918 tentavam a luta pela sua soberania desde 1893. Assim eram os Kuvale, não pagando impostos, temidos pelas autoridades e admirados pelos seus vizinhos Mwila e Quilengues que nesta altura estavam totalmente pacificados, pagando o imposto do gado e prestando serviços aos colonos. Este fato impulsionou alguns destes povos a fugirem de suas zonas em busca de refúgio junto das terras Kuvale, cuja autoridade colonial não exercia qualquer domínio, uma terra dominada por eles, com esconderijos naturais em zonas montanhosas, o que dificultava a intervenção dos soldados coloniais. Além disso, havia entre eles um sistema de vigilância que os capacitava para a defesa de seus enormes espaços.

Por outro lado, os Kuvale mantinham-se insubmissos ao não entrar no comércio regular instituído pelas autoridades, que utilizavam outros meios para manter o comércio regular da carne seca. A verdade é que a insubmissão dos Kuvale causava graves danos à economia colonial (FELNER, 1940). Os Kuvale, taxados como ladrões de gado, na verdade, constituíam-se como fruto de um processo histórico da região, foram parte de um contexto implementado inicialmente por outros grupos, que não sendo grandes possuidores e criadores, vinham constantemente roubar o gado dos Kuvale. Os Kuvale viram-se arrastados nestes processos de economia de razia, impulsionados sobretudo pelos seus vizinhos. Mais tarde, com as duas vagas migratórias de povos criadores expulsos do distrito de Benguela, e pelos portugueses vindos do Brasil, assim como elementos bôeres instalados no distrito da Huíla, passaram a disputar não só os espaços de pastagem, mas, sobretudo, a economia de razia. Geralmente, os Kuvale eram aqueles que buscavam recuperar alguma de sua autoridade e honra, realizando grandes emboscadas ao seu gado roubado, e muitas vezes levando consigo todo outro gado encontrado pelo caminho, ou tomando igualmente o gado dos funantes que abusavam de sua honra (CARVALHO, 2002).

Portanto, durante o princípio do século XX ocorre uma das fases de maior turbulência nas relações entre colonos e autóctones no Sul de Angola. As ameaças eram latentes na percepção dos colonos. O período que vai desde 1918 a 1940, constituiu-se no momento de maior relutância por parte dos povos Kuvale, que pela primeira vez viram-se abraçados pelo perigo da extinção. Em 1940 começaram as diligências para os ataques aos Kuvale (CAMPOS, 2017). Entre 1940 e 1941, as autoridades coloniais portuguesas começaram no distrito de Moçâmedes uma violenta estratégia para o combate aos últimos redutos dos Ova-Helelo livres, acusados de serem fora da lei, incitadores de indisciplina e revolta junto das outras populações africanas, mal influenciados pelos funantes. Os Kuvale persistiram numa resistência que os outros povos do Sul (Ngambo, Humbe e Ovambo) já haviam renunciado (PÉLISSIER, 1997).

A 8 de Dezembro de 1940, os Kuvale do Norte, unidos aos do Sul, fixaram-se entre o Chongoroi, caminho de Quilengues a Benguela; a Impula, caminho que liga Quilengue ao mar, dominaram a região, tendo morto perto de 15 Quilengues e ferido outros 18. As populações Nyanecas refugiaram-se junto dos postos portugueses. A 17 de Dezembro de 1940, os portugueses reforçaram suas ações, pedindo cerca de 500 soldados para aumentar sua capacidade militar e mais dinheiro para reforçar as incursões contra os Kuvale em mais 30 dias de ações militares. A intenção inicial passava em conter os avanços dos Kuvale para além do território angolano, impedir que estes atingissem suas zonas de fuga em direção ao Kaokovele, ou tentassem ações contundentes contra os caminhos-de-ferro. Por isso, tiveram que reforçar o policiamento em cerca de vinte pontos e postos, do Coporolo ao Pocolo, a Chibemba e à Cahama (PÉLESSIER, 1997).

Campos (2017) diz que os portugueses usaram mais de mil soldados, tropas regulares e auxiliares negros, assim como aviação para bombardeamento aéreo. Pretendiam os portugueses restabelecer sua autoridade e acabar com a razia, a resistência dos Kuvale. A verdade é que tal nunca sucedeu de fato. A guerra de 1940 a 1941, considerada a última e a definitiva, em termos humanos utilizou um número aproximado de mil soldados e mais mil auxiliares africanos, mestiços europeus. Em termos materiais, utilizaram dois aviões artilhados com bombas e equipados com uma metralhadora e um pelotão de morteiros para combater uma população estimada em Cinco Mil (5000) pessoas. Uma ação que durou cinco (5) meses. Como saldo desses massacres, referem-se às execuções em massa, atrocidades contra os prisioneiros, saques e pilhagens, o confisco de duas mil cabeças de gado bovino, mais de três mil quinhentos (3500) prisioneiros desterrados para as ilhas de São Tomé e Príncipe, alguns para o interior norte de Angola e outros para as propriedades agrícolas e serviços públicos de Moçâmedes (CARVALHO, 2002).

Ainda em dezembro de 1940, findou o período e os resultados estavam aquém dos interesses do governo colonial de Angola, surgindo a necessidade de se proceder com a segunda fase da guerra contra os Kuvale, que teve o seu início a 28 de dezembro de 1940 e findou em 15 de fevereiro de 1941. Algumas companhias do Norte vieram de Dombe Grande, Chongoroi, etc., as outras protegiam as pistas de Quipungo. A primeira companhia desceu de Impulo para Camuciuo e Caitou, enquanto a segunda via de Quilengues a caminho de Dinde e Lola. O destacamento do Sul vigiava os caminhos em direção aos Gambos, enquanto os dois aviões localizaram e metralharam os grupos que buscavam proteger os rebanhos e as crianças (PÉLESSIER, 1997).

Os Kuvale tombaram nessa segunda fase da guerra. Seus líderes, destacando Xindu-cuto, foram aprisionados. Nené foi morto, e Mussurucuto foi ferido e fugiu do hospital do Lubango, ou não. Perto de 3500 prisioneiros, entre homens, mulheres e crianças. Segundo conta, os Kuvale não dispararam um tiro sequer, o que coloca em causa a natureza dos argumentos de guerra. Os Kuvale

foram vítimas de um genocídio, sobretudo com o fim da caçada a que é atribuído o nome de guerra, alguns tantos foram vítimas de execuções sumárias, e os auxiliares pretos e brancos viram nas consequências do aprisionamento, execuções e desterramentos dos Kuvale, uma soberba oportunidade para enriquecerem (CAMPOS, 2017).

Segundo Pélessier (1997), Sotto-Maior, em seu relatório em sua defesa, afirmou que estavam num período de expansão administrativa do território e que o caso dos Kuvale se constituía numa humilhação para os portugueses, pois no século XX ainda possuíam territórios e povos insubmissos e alheios aos seus desígnios civilizadores. A guerra do Kakombola, a guerra total, foi a última de uma regular sucessão de 'rusgas' que durou cerca de 100 anos e não se interrompeu com a consumação da tranquilidade militar imposta a toda a colônia desde o princípio da terceira década do século XX. Antes, prevaleceu por mais duas décadas, constante, utilizando sempre tropa indígena enquadrada por figuras europeias ou europeizadas da cena colonial, administrativos, militares e civis, desde os tempos dos capitães-mores, em que tudo se confundia. A publicação a que tenho recorrido informa que os capitães-mores de Quilengues, quando acharam que já não dava para raziar mais, ou só, os Tyilenge, se voltaram então para os Kuvale, a Sul, passando a usar aqueles como auxiliares a quem caberia uma parte do gado raziado. (CARVALHO, 2008).

Os Kuvale foram vítimas de genocídio nas prisões, decapitados da maneira mais severa. Por isso, questionamos se Mussurucuto terá fugido mesmo do hospital ou sido assassinado, já que parece não ter havido qualquer clemência contra os Kuvale depois do aprisionamento em massa. Centenas de Kuvale foram enviados às roças de São Tomé, outras centenas foram para as minas, alguns foram para a penitenciária da Damba em Malanje, outros foram cedidos para os proprietários agrícolas de Moçâmedes e Bibala, havendo também os que foram para as câmaras de Moçâmedes (PÉLESSIER, 1997). Este foi o marco mais triste da história dos Kuvale, anterior aos acontecimentos que ditaram a independência do país. Apesar dos infaustos acontecimentos, este aguerrido povo do deserto do Namibe renasceu das cinzas e reergueu-se, reconstituindo os seus espaços de pastagem, as suas ongandas e os seus Elaos, voltando ao que eram antes da guerra de Kakombola, com o dinheiro acumulado das atividades que desenvolviam.

CONCLUSÃO

Em conclusão, permitam-nos afirmar que este estudo teve como objetivo analisar os aspectos mais marcantes dos Kuvale no século XX, um povo cujo princípio é essencialmente baseado na independência e autonomia em relação à terra e aos meios de produção. A ausência de uma autoridade centralizada ao longo do tempo contribuiu significativamente para a manutenção

dos aspectos sociais e políticos desse povo. Os Kuvale são, por si só, uma raridade dentro da convivência social africana que entrou em contato com os europeus e que ainda hoje, no século XXI, representam os elementos da narrativa que acabamos de construir.

Os Kuvale, um povo de tradição livre no século XIX, viram-se ameaçados pela chamada "ocupação efetiva" europeia. Após longos períodos afastados da região costeira do território do Namibe, a administração colonial portuguesa começou a se estabelecer exatamente quando muitas outras potências coloniais também começaram a cobiçar a região. Com o objetivo de preservar sua autoridade na região, a partir do século XIX, começou a ser implementado o sistema de colonização com cidadãos portugueses livres, vindos de Pernambuco, Brasil, e mais tarde, com cidadãos vindos de Olhão, Portugal.

Diante dessa expansão, os Kuvale autóctones começaram a ver sua integridade em risco, especialmente no que diz respeito à sua economia. Foi assim que se tornaram a última resistência africana em território angolano ocupado por Portugal. Os sinais claros de resistência foram principalmente influenciados pelos valores de sua cultura, como a não prática da agricultura, a recusa em prestar trabalho a terceiros, o refúgio no interior, longe da Vila criada, e, principalmente, a não participação na vida econômica e comercial, preferindo vender seu gado a pagar impostos. A administração colonial no século XX interpretou todas essas questões como desafios à soberania portuguesa, um ato indigno de resistência que culminou com a declaração de guerra e genocídio contra os Kuvale. Isso quase resultou na exterminação física e espiritual desse grupo humano no período de 1940 a 1941. É importante destacar que, embora tenha havido resistência e genocídio, não há evidências de guerra nos relatos descritos nas bibliografias que apresentamos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMPOS, Rafael Coca de. **Ocupação, violência e negociação: relações econômicas, políticas e sociais entre populações pastoris africanas e a sociedade colonial portuguesa no Sudoeste**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós Graduação em História, UNICAMP, Campinas, 2017.

CARVALHO, Ruy Duarte de. **A câmara, a escrita e a coisa dita**. Lisboa: Edições Cotovia - Lda, 2008.

CARVALHO, Ruy Duarte de. **Os Kuvales na história, nas guerras e nas crises (artigos e comunicações, 1994-2001)**. Luanda: Editorial Nzila, 2002.

CARVALHO, Ruy Duarte de. **Aviso à navegação: olhar sucinto e preliminar sobre os pastores Kuvale da província do Namibe**. Luanda, Angola: INALD, 1997.

ESTERMANN, Carlos. **Etnografia do Sudoeste de Angola. O Grupo Étnico dos Herero. Volume III**. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1961.

FELNER, Alfredo de Albuquerque. **Apontamentos sobre o Planalto e Litoral do Sul de Angola. Volume I.** Lisboa: Edição Agência Geral das Colónias, 1940.

GOMES, Armino Jaime. "Mundombe do 'Dombe' ou Ndombe do Mundombe?..." **Mulemba, Revista Angolana de Ciências Sociais**, vol. 04, n. 08, p. 77 – 100, 2014.

PÉLISSIER, René. **Histórias das Campanhas de Angola. Resistência Revoltas 1845-1941. Volume II.** 2ª Edição. Portugal: Editorial Estampa, 1997.

REDINHA, José. **Etnias e Culturas de Angola.** Angola: Edição do Instituto de Investigação de Angola com a colaboração do Banco de Angola, 1973.

WHEELER, Douglas; PÉLISSIER, René. **História de Angola.** Lisboa: Edições Tinta-da-China, 2011.

Recebido em: 27/06/2023
Aprovado em: 12/11/2023



ISSN: 2595-5713

Vol. 06 | N°. 12 | Ano 2023

REPRESENTAÇÃO POLÍTICA E SISTEMA ELEITORAL NOS PALOP'S

POLITICAL REPRESENTATION AND ELECTORAL SYSTEM IN THE PALOP'S

RESUMO: Este artigo tem como objetivo expor algumas reflexões sobre o modo como os representantes políticos são escolhidos nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa. Para isso, o trabalho examinou e comparou os sistemas eleitorais dos PALOP'S, seus métodos de votação, benefícios e limitações. Assim, o trabalho se dividirá em três partes: revisão histórica dos PALOP'S, o processo da construção da democracia nesses países, comparações das diferentes formas de sistemas políticos e eleições, bem como as formas como acontecem as seleções dos representantes dos cidadãos nesses países. A terceira e última parte apresentará as conclusões e bibliografia utilizada no trabalho.

PALAVRAS-CHAVE: Representação Política; Sistema Eleitoral; PALOP'S.

ABSTRACT: The aim of this article is to offer some reflections on the way political representatives are chosen in Portuguese-speaking African countries. To this end, the paper examines and compares the electoral systems of the PALOPs, their voting methods, benefits and limitations. The work will therefore be divided into three parts: a historical review of the PALOPs, the process of building democracy in these countries, comparisons of the different forms of political systems and elections, as well as the ways in which the selection of citizen representatives takes place in these countries. The third and final part will present the conclusions and bibliography used in the work.

KEY WORDS: Political Representation; Electoral System; PALOP'S.

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre António Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

Reginaldo Ngola dos S. Brinco

REPRESENTAÇÃO POLÍTICA E SISTEMA ELEITORAL NOS PALOP's

Reginaldo Ngola dos Santos Brinco ¹

Introdução

A produção acadêmica oferece uma ampla variedade de conhecimentos relacionados à representação política e ao sistema eleitoral. No entanto, pelo fato desses elementos estarem diretamente ligados à democracia (representação política e o sistema eleitoral), eles se tornam assuntos muito complexos de serem abordados. A complexidade, por um lado, surge pelo fato de a democracia ser um assunto cuja discussão é bastante ambígua na literatura e, por outro lado, devido à crescente onda de autores que se propõem a discutir o assunto nos últimos tempos, tendo permitido dar uma extensão maior ao tema a cada dia que passa, bem como permite abrir novos paradigmas sobre o assunto.

Este artigo tem como objetivo apresentar o estado atual da discussão sobre representação política e o sistema eleitoral. No entanto, para delimitá-lo e demonstrar de forma prática, será analisado dentro dos PALOP's, designação dada aos países africanos de língua oficial portuguesa, constituídos por cinco países (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé). Por outro lado, não podemos discutir questões de democracia nos PALOP's sem antes fazer um breve retrospecto dos acontecimentos históricos que marcaram o percurso destes países em questão na busca pela liberdade dos cidadãos.

Assim, é importante situar os leitores, pois desde as sociedades mais tradicionais, as pessoas sempre se organizaram do ponto de vista político, econômico e até mesmo cultural, mesmo que essas manifestações de organização social tradicionais fossem totalmente diferentes das atuais. Desta forma, podemos notar que, antes de estabelecerem contato com os povos colonizadores, os territórios onde hoje se encontram os países africanos eram constituídos por reinos, atualmente designados por reinos pré-coloniais, que exerciam suas atividades em todos os domínios, da mesma forma como ocorre hoje nas sociedades modernas. Entre os reinos de referência que compunham o atual território da África, destacam-se os de Gana, Mali, Núbia, Oyo, Songai, Congo, entre outros.

Na estrutura política desses reinos, destacava-se a figura do monarca², que representava em si a autoridade máxima do ponto de vista político, econômico e até mesmo religioso, como ocorria

¹ Reginaldo Ngola dos Santos Brinco é Licenciado em ensino de História pelo ISCED-Huíla, é Mestre em Relações Internacionais pela Universidade da Beira Interior- Portugal e doutorando em Ciência Política - especialidade de Relações Internacionais pelo ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa. reginaldodossantosbrinco@gmail.com

² É a designação de um Rei que exerce a função de chefe de Estado sem limite de poder ou tempo. Normalmente não há eleição, o poder decorre na linhagem familiar.

em muitos casos nos reinos pré-coloniais. O monarca ou rei era uma figura singular dentro de um reino ou monarquia, representando em todos os aspectos o povo de sua área de jurisdição. No entanto, a ascensão a esse cargo não estava ao alcance de qualquer cidadão do reino, pois não era feita por meio de eleições ou indicações. Era reservada a uma família restrita, considerada como a família real, por meio da linhagem familiar, em que o filho mais velho adquiria o título de príncipe durante o reinado de seu pai, podendo, assim, tornar-se o futuro rei após o falecimento do pai.

Além disso, essa sucessão também poderia ocorrer por meio de uma linhagem matriarcal, em que o poder poderia ser transferido do tio para o sobrinho, como ocorria na região atual da África austral, onde encontramos países como Angola, República Democrática do Congo e Zimbabwe, que eram territórios que abrigavam um dos reinos africanos mais destacados nessa região, conhecido como o Reino do Congo. No entanto, a família real, que estava no trono, só perderia esse privilégio de sucessão familiar caso o rei em exercício de funções cometesse crimes considerados traição ao seu reino, o que levaria à transição do poder de uma família para outra.

Mais tarde, com o fenômeno da colonização que ocorreu no mundo, e em particular na África, os povos colonizados deixaram de praticar seus modelos tradicionais de organização social e passaram a adotar modelos de organização social mais modernos, inspirados nas potências colonizadoras, que já haviam adotado esse sistema muito antes. Desta forma, é possível afirmar que os cinco países africanos de língua oficial portuguesa têm uma história de colonização em comum, pois todos eles foram colônias portuguesas durante algum tempo. No entanto, mesmo após várias lutas pela independência, esses países se beneficiaram do golpe de Estado ocorrido em 1974 em Portugal, com o objetivo de derrubar o regime de Salazar, o que resultou na independência desses países africanos em 1975.

Além disso, no que se refere à democratização, verifica-se que os países africanos, em particular os PALOP's, estão enquadrados na categoria de países que fazem parte da chamada terceira onda de democratização, que se refere aos países que conquistaram a independência da colonização na segunda metade do século XX (NÓBREGA, 2010). É importante ressaltar que a democracia no continente africano só passou a ter expressão após o período de colonização europeia, a partir de 1960, quando ocorreram as primeiras independências africanas. No entanto, é quase impossível discutir questões relacionadas à democracia nos PALOP's no período anterior a 1980 e até mesmo a 1991, ano que marcou o fim da Guerra Fria no mundo, uma vez que a maioria dos Estados africanos não estava sob regime democrático. Somente após essa fase é que começaram a surgir sistemas multipartidários e a realização de eleições na maioria dos países africanos de língua oficial portuguesa (MATSIMBE, 2018, p. 121).

Como se sabe, o período de descolonização em África coincidiu com a Guerra Fria, que ocorreu de 1945 a 1989/1991. Nesse período, o mundo estava dividido em dois blocos antagônicos:

o capitalista, liderado pelos EUA, e o socialista, com a URSS como líder. Ambos os blocos buscavam expandir sua influência no mundo, inclusive na África. Os EUA promoviam uma agenda que incluía a democracia, ao contrário dos socialistas (DJU, 2017). Nesse sentido, a África foi disputada por essas duas potências dominantes durante a Guerra Fria, levando os países africanos, até antes de 1991, a estarem divididos em dois tipos de regimes políticos, sendo um orientado para a democracia e outro não.

A Guerra Fria teve impactos significativos nos países dos PALOP's, especialmente em territórios como Angola e Moçambique, que foram altamente disputados pelas superpotências, o que contribuiu para o atraso na implementação dos processos de democratização. Somente mais tarde, com o fim do socialismo e a nova ordem mundial pós-Guerra Fria, os países africanos de língua oficial portuguesa iniciaram de fato o processo de democratização, com a implementação do multipartidarismo e a realização de eleições (QUEIROZ, 2017).

Nos últimos tempos, a democracia se espalhou rapidamente pelo mundo, levando muitas sociedades a viverem sob regimes democráticos. No entanto, também há uma crise democrática, com instituições estatais sendo alvo de desconfiança e críticas como nunca antes (FERNANDES, 2016, p. 21). Por essa razão, hoje em dia, uma parte significativa dos cidadãos defende a ideia de serem governados por meio de representação, e muitos países afirmam ser governos representativos, onde a representação está intimamente ligada aos princípios de justiça e liberdade (MEZZARROBA; MOREIRA, 2013).

A democracia, em sua origem, remonta à Grécia antiga, especificamente em Atenas. Nesse tipo de democracia, não havia necessidade de representação, pois os cidadãos tinham a oportunidade de expressar diretamente suas ideias em todos os assuntos relacionados à polis (cidades). Esse modelo ficou conhecido como democracia direta, onde o cidadão participava diretamente dos assuntos de sua comunidade. Na democracia direta, o cidadão representa a si mesmo, então podemos dizer que a democracia semidireta é aquela que combina a democracia direta e a indireta. Já a democracia representativa é o nome que se dá à democracia atual, onde o poder político é exercido pelo cidadão e também por meio de outras pessoas eleitas, como se pode ver na citação a seguir:

A participação política segundo Gianfranco Pasquino, é um conjunto de comportamentos que aspiram a influenciar de forma mais ou menos direta e mais ou menos legal as decisões dos detentores do poder no sistema político ou em organizações políticas particulares, bem como a própria escolha daqueles, com o propósito de manter ou de modificar a estrutura do sistema de interesses dominantes, que se exprime em comportamento, ou participação visível (PASQUINO, 2010, apud SACRAMENTO, 2014, p. 15).

Assim, o termo representação política descreve a maneira como uma sociedade específica está representada politicamente. Atualmente, existem vários tipos ou modelos de democracia representativa. No entanto, em uma perspectiva mais ocidental, mais praticada na África, podemos distinguir três formas de representação política: Direta, Semidireta e Representativa (XAVIER, 2018). Conforme Fernandes (2016), existem vários elementos necessários para que um Estado seja considerado democrático, incluindo a existência de partidos políticos, um parlamento e eleições regulares.

Portanto, a maioria dos PALOP's reconhece hoje que a democracia é a melhor forma de organização do Estado. Como já mencionado neste trabalho, os países africanos de língua oficial portuguesa fazem parte da chamada terceira onda da democracia, na qual países começaram a emergir do período da colonização. Essa terceira onda da democracia inclui países cujo modelo democrático é inspirado em suas potências colonizadoras. Nesse sentido, os países africanos, especialmente aqueles que têm o português como língua oficial, optaram por uma democracia representativa, semelhante ao que ocorre nos países ocidentais, com destaque para Portugal.

No que diz respeito aos PALOP's, Fernandes (2016) afirma que: 'Além do multipartidarismo, um conjunto de outros direitos políticos e liberdades civis passou a fazer parte da Constituição dos PALOP no pós-Guerra Fria. Após essas mudanças, em todos os cinco países, ocorreram as 'eleições funcionais' (sufrágio universal e direto para o pleito presidencial), consideradas por autores como Schneider e Schmitter (2004) como um marco para o início da transição democrática. Essas eleições ocorreram em 1991 em Cabo Verde e em São Tomé e Príncipe; em 1992 em Angola e em 1994 na Guiné-Bissau e em Moçambique.

Dessa forma, já na década de 1980 e 1990, todos os PALOP's passaram a implementar um sistema multipartidário, realizando eleições periódicas tanto para o Poder Executivo quanto para o Legislativo. Essas mudanças ocorreram gradualmente em cada país e continuam até os dias atuais, demonstrando que alguns parâmetros democráticos mínimos são adotados por esses países, mesmo aqueles considerados mais autocráticos, como Angola e Guiné-Bissau (QUEIROZ, 2017, p. 14). Além do idioma, os países africanos de língua oficial portuguesa compartilham uma história comum de colonização. Por esse motivo, talvez tenha sido fundamental que eles escolhessem o mesmo sistema eleitoral e de governo, o que faz com que os titulares do poder executivo e legislativo sejam eleitos de maneira semelhante, embora com pequenas diferenças em dois dos cinco países (STIFTUNG, 2001, p. S/nº).

No entanto, apesar das muitas semelhanças entre esses cinco países, Araújo destaca que o processo de transição do socialismo democrático para um Estado democrático de direito ocorreu de maneira diferente. Em Cabo Verde e Guiné-Bissau, por exemplo, houve uma transição pacífica do poder de uma comissão para entidades democraticamente eleitas, sem conflitos. Em contraste,

Angola e Moçambique enfrentaram um processo de guerra que envolveu os principais movimentos de luta contra a colonização europeia (ARAÚJO, 2010). Todos esses países, pertencentes aos PALOP's, têm uma assembleia nacional, com diferenças apenas no número de deputados que compõem suas respectivas assembleias, bem como em algumas regras relacionadas aos métodos de escolha de seus representantes políticos.

A representação política nesses Estados é realizada por meio do sistema eleitoral, que pode ser definido como um processo no qual os eleitores expressam seus sentimentos por meio do voto. No entanto, a principal diferença que chama a atenção é a forma como esses representantes dos cidadãos são eleitos, o que muitas vezes resulta em diferentes níveis de sucesso para alguns deles. As eleições são fundamentais para a existência da democracia, pois é por meio delas que os sentimentos dos eleitores se transformam em assentos parlamentares, que representam os cidadãos (BECKER; RAVELOSON, 2011).

Existem diversos sistemas eleitorais no mundo, e a escolha de um país geralmente está relacionada ao contexto político de sua sociedade (BESSA, 2014, p. 32). Neste trabalho, destacaremos dois tipos de sistema eleitoral: o majoritário e o proporcional, pois esses sistemas têm sido comuns na história da democracia. De acordo com Fernandes (2016), no sistema eleitoral majoritário, o concorrente que obtiver a maioria dos votos é eleito. Isso geralmente leva à formação de sistemas bipartidários, pois tende a eliminar grupos ou partidos com menos votos. Normalmente, esse sistema envolve uma única rodada de votação, embora possa haver um segundo turno se nenhum candidato ou partido obtiver a maioria necessária (BESSA, 2014).

Por outro lado, há o sistema eleitoral proporcional, que busca representar numericamente a vontade manifestada pelos eleitores. O objetivo é garantir a representação das minorias de acordo com os votos obtidos. Esse sistema envolve listas de candidatos apresentadas pelos partidos (BESSA, 2014, p. 35). Inicialmente, nas primeiras eleições, todos os países dos PALOP's utilizaram o sistema majoritário. No entanto, posteriormente, houve alterações nas constituições de alguns países, levando a mudanças nos sistemas eleitorais. Por exemplo, a República de Angola mudou do sistema majoritário usado em 1992, nas eleições gerais, para o sistema proporcional, devido a alterações na constituição em 2010.

O sistema eleitoral cabo-verdiano, por sua vez, é proporcional, mas com pequenas diferenças em relação a outros países, como São Tomé e Príncipe. No entanto, os resultados são muito diferentes. Em Cabo Verde, o sistema proporcional resultou em um sistema bipartidário, com apenas dois partidos dominando o cenário eleitoral. Em contraste, em Angola, o sistema proporcional levou a um sistema multipartidário, com vários partidos em competição.

Nesse contexto, é possível observar que os representantes políticos em Cabo Verde são eleitos da seguinte maneira: 'No âmbito nacional, os eleitores continuam elegendo deputados para

a Assembleia Nacional (AN) e, adicionalmente, passam a eleger diretamente o chefe de Estado, o Presidente da República (antes, eleito indiretamente pela AN). Dessa forma, qualquer cidadão pode concorrer individualmente ao cargo de Presidente da República, podendo contar com o apoio de partidos políticos. Quanto ao cargo de Primeiro-Ministro, continua sendo eleito indiretamente pela AN. Essa combinação caracteriza o sistema semipresidencialista de Cabo Verde. No âmbito local, os executivos colegiados (Câmaras Municipais) e as casas legislativas (Assembleias Municipais) são eleitos por meio de eleições diretas e simultâneas, mas a defesa das eleições nacionais ocorre nas chamadas autarquias locais, que correspondem às cidades e vilas rurais. A democracia pluripartidária em Cabo Verde nasceu com grande capilaridade, fortalecendo a presença dos partidos nas unidades descentralizadas do Estado' (SPECK; GONÇALVES, 2019, p. 52).

De forma diferente, pode-se observar, de acordo com o artigo 143º da Constituição angolana, que os representantes políticos em Angola são escolhidos da seguinte forma: 'Os deputados são eleitos segundo o sistema de representação proporcional, para um mandato de cinco anos'.³ Além disso, os candidatos à Assembleia da República figuram nas listas dos partidos políticos, que também apresentam candidatos para presidente da República. A Constituição também estipula que a lista de deputados apresentada pelos partidos políticos deve refletir os círculos provinciais e nacionais.

Segundo Dju (2017), embora a Guiné-Bissau tenha um sistema governamental semipresidencialista, as diretrizes para chegar ao parlamento são semelhantes às da República de Angola. Os candidatos à Assembleia da República devem obrigatoriamente estar filiados a um partido político e concorrer a partir de um círculo provincial ou nacional. O partido com o maior número de assentos parlamentares tem o direito de liderar o governo e indicar o possível primeiro-ministro. Por outro lado, o mesmo autor destaca que a configuração é diferente quando se trata da eleição do Presidente da República, que não é obrigado a estar filiado a um partido político e pode ser um candidato independente ou com filiação política. Na Guiné-Bissau, embora haja multipartidarismo, o sistema eleitoral tende a ser fragmentado e instável, resultando às vezes em golpes de Estado e conseqüente instabilidade política no país.

Em Moçambique, observa-se um multipartidarismo que deu origem a um bipartidarismo, com a FRELIMO e a RENAMO dominando o cenário político, apesar da presença de diversos movimentos políticos. No entanto, frequentemente, surgem alegações de fraudes eleitorais por parte da oposição. O país adota um sistema político presidencialista, onde o Presidente da República, além de ser o chefe de Estado, é automaticamente o chefe do governo. No entanto,

³ Constituição da República de Angola, 2010, p. 54.

ainda existe a figura do Primeiro-Ministro, que possui funções delegadas. A eleição para Presidente da República e parlamentares está restrita aos cidadãos que fazem parte das listas dos partidos políticos.

Já em São Tomé e Príncipe, há um multipartidarismo, mas também se observam desafios nas instituições públicas e privadas, que às vezes levam o país a crises e mudanças frequentes no governo. Apesar do multipartidarismo, há uma tendência dominada por dois movimentos políticos, o PAICV e o MpD. A eleição para Presidente da República e deputados ocorre de forma diferente. A candidatura à presidência do país ocorre em duas voltas, e os candidatos podem se apresentar individualmente.

Speck e Gonçalves (2019) destacam que a forma como ocorrem as eleições e a escolha de representantes políticos nos PALOP's resulta em cenários diferentes, onde em Angola, apesar do sistema multipartidário, há um domínio do Movimento Popular de Libertação de Angola-MPLA, frequentemente acompanhado de tensões e contestações nos resultados eleitorais. Isso gera insatisfação entre os cidadãos que não se veem representados diretamente, como é o caso de Angola e Moçambique, onde os representantes políticos são eleitos simultaneamente em uma única lista, abrangendo o partido que governará, o candidato à presidência e os deputados (DJU, 2017). Essa forma de eleição frequentemente leva a contestações, especialmente por parte dos partidos de oposição em Angola.

Por outro lado, o autor ressalta que, embora os países de língua oficial portuguesa tenham muitas semelhanças, as diferenças que se observam podem ser explicadas pela forma como os critérios de eleição para a escolha dos representantes políticos são aplicados de maneira única em cada país. Enquanto alguns países adotam sistemas que incentivam ou impõem a formação de partidos políticos, outros reconhecem apenas candidaturas individuais. Essa diversidade é fortemente influenciada pelo sistema eleitoral.⁴

Speck e Gonçalves (2019, p. 45) argumentam que essas práticas muitas vezes contrariam as previsões da Ciência Política. Em resumo, a escolha de representantes políticos nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa resulta em diferentes realidades, desde sistemas democráticos até autocráticos, e essa variação está ligada à forma como os critérios eleitorais são aplicados em cada nação. Ainda assim, o professor Araújo expressa a opinião de que, embora esses países tenham muitos pontos em comum, as diferenças que se observam nos PALOP's podem ser explicadas pelo seguinte fato:

A nível dos Cinco Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa podemos constatar que esta via foi também aqui seguida. A República de Cabo Verde, país que possui uma identidade cultural e nacional bem determinada, um verdadeiro

⁴ Concepção de Sistema Eleitoral, 2005.

“Estado-Nação”, privilegiou, quer no período pós-independente quer depois das eleições democráticas pluralistas, um regime político com uma maior proeminência num órgão não unipessoal - o Governo, daí o seu sistema de governo ser essencialmente do tipo parlamentar. Angola e Moçambique representam o oposto e, como consequência das guerras civis e de intervenções militares externas e dos variados problemas internos que conheceram, privilegiaram sistemas de governo em que os Presidentes da República concentram fortes poderes de intervenção política geral. São Tomé e Príncipe e a Guiné Bissau (à semelhança de Angola e Moçambique) tiveram sistemas políticos marcadamente “presidencialistas” antes das eleições democráticas e na actualidade, apesar de alguma atenuação do poder presidencial é neste órgão de soberania que muitos dos poderes de intervenção política estão confiados (ARAÚJO, 2010, 64-65).

Por outro lado, de acordo com Queiroz (2017), alega-se que as diferenças observadas no processo de democratização desses países permitiram que até 2015, o Freedom House classificasse Cabo Verde e São Tomé e Príncipe como países considerados livres, enquanto os três outros países desta organização foram classificados como não livres. No entanto, é importante reiterar que não existe um modelo de democracia perfeita, uma vez que os modelos são adaptados de acordo com a realidade política de cada país. No entanto, quanto mais transparentes e abertas forem as regras democráticas, melhores resultados podem ser alcançados pelos PALOP’s.

Nesse contexto, ao analisar os resultados obtidos até agora nos PALOP’s, é evidente que Cabo Verde e São Tomé e Príncipe se destacam. Esses países têm maior confiança nas instituições públicas por parte dos cidadãos e uma maior abertura do Estado. Por outro lado, José Carlos Venâncio destaca que os aspectos pouco exitosos observados em alguns dos PALOP’s tendem a enfraquecer esses Estados em termos de Estado de direito, eficácia do Estado, economia frágil e, conseqüentemente, fragilidade na sociedade (VENÂNCIO, 2012).

Conclusões

Os temas relacionados à democracia continuarão a desempenhar um papel dominante no cenário contemporâneo, uma vez que as ações humanas são a base das políticas produzidas. Portanto, é possível observar que a literatura acadêmica sobre o assunto permanece contínua e dinâmica, à medida que novos elementos são introduzidos, como demonstrado nas diversas abordagens apresentadas neste artigo. Além disso, este estudo mostrou que a democracia nos PALOP’s teve seu início no pós-Guerra Fria e representou um esforço para alinhar a realidade desses países com o contexto global em que a sociedade se encontra. No entanto, apesar de cerca de trinta anos desde o início das primeiras aberturas democráticas nos PALOP’s, ainda existe um progresso limitado na consolidação das liberdades em alguns países. Isso pode ser atribuído a diversos fatores, incluindo o contexto político e os métodos de eleição menos credíveis.

No entanto, é importante destacar o desenvolvimento positivo da democracia em Cabo Verde, que se destaca em relação aos demais países da organização. É um exemplo notável para os PALOP's e para a África como um todo. Durante este estudo, observamos pontos de convergência e divergência entre os cinco países de língua oficial portuguesa. Cabo Verde se destaca como o mais estável, seguido por Angola, Moçambique e São Tomé e Príncipe, enquanto a Guiné-Bissau aparece como o mais fragilizado dessa organização. É importante ressaltar que este artigo não esgota a discussão sobre o tema, pois a entrada de novos autores na pesquisa e as constantes alterações nas constituições dos países abordados podem influenciar a configuração das escolhas dos representantes políticos pelos cidadãos nesses países.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BECKER, Paula; RAVELOSON, JEAN-AIMÉ A. **O que é a Democracia?** Luanda: Real, 2011.

SPECK, Bruno Wilhelm; GONÇALVES, ANILSA Sofia Correia. O bipartidarismo em Cabo Verde: a dinâmica do surgimento dos terceiros partidos e a magnitude dos distritos. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 29, vol. 02, p. 45-88, 2019.

ARAÚJO, Raúl Carlos Vasques. **Os Sistemas de Governo de Transição Democrática nos PALOP.** Luanda: UAN, 2010.

BESSA, Sergio Jorge. **O Sistema Eleitoral Angolano: A Consolidação Democrática Através da Garantia de Eleições Livres.** Dissertação (Mestrado em Direito). Lisboa: Universidade Autónoma de Lisboa, 2014.

FERNANDES, Tiago. **Variedades de Democracia na Europa do Sul: Uma Comparação entre Espanha, França, Grécia, Itália e Portugal (1968 – 2016).** Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016.

DJU, Ricardo. **A escolha de representantes políticos nos PALOP.** Bissau: Vamp, 2017.

MATSIMBE, Zefanias A. **Estudos Eleitorais em África: Desafios Teóricos, Metodológicos e Conceptuais.** IESE, 2018, p. 121-134.

MEZZAROBBA, Orides; MOREIRA, ALINE Boschi. **Instituto da representação política e seu significado na democracia indireta.** Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Jurídica, 2013.

NGOLA, Soares Borja. **Estados Africanos e seus Percursos a Democracia ao Longo dos Tempos.** Luanda: Vila Lince Ed., 2019.

NOBREGA, Álvaro. **A Democracia em África. Anuário de Relações Internacionais.** Lisboa, 2010.

QUEIROZ, Thais de Oliveira. **Trajetórias Democráticas e Estratégias de Liberalização Política: a Evolução da Democracia nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa no Pós-Guerra Fria.** Brasília: Universidade de Brasília, 2017.

SACRAMENTO, Gerson Silva. **O Sistema Eleitoral Cabo-Verdiano**. Praia: Universidade de Mindelo, 2014.

STIFTUNG, Friedrich Ebert. **Sistemas e Processos Eleitorais – Funções, Implicações e Experiências**. Coletânea de Textos da Conferência sobre Sistemas Eleitorais decorrida em Luanda, de 13 a 15 de novembro de 2001. Luanda: Universidade Católica de Angola, 2011.

VENÂNCIO, José Carlos. Historicismo, ciência e poder de classificação. Reflexões em torno da problemática da democracia em África e em Angola. **Revista Angolana de Sociologia**, vol. 10, p. 35 – 48, 2012.

XAVIER-ZECA, Kátia Sara Henriques. Democracia Representativa em África: Desafios das Instituições Democráticas em Moçambique no Século XXI (2002-2015). **Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais**, n. 25, vol. 02, p. 181-208, 2018.

DOCUMENTOS

CONCEPÇÃO de Sistema Eleitoral. Uma Visão Geral do Novo Guia do Internacional IDEA, 2005.

CONSTITUIÇÃO da República de Angola. Luanda: Imprensa Nacional, 2010.

Recebido em: 12/04/2023

Aprovado em: 30/10/2023



ISSN: 2595-5713

Vol. 06 | N°. 12 | Ano 2023

A INDEPENDÊNCIA DE ANGOLA E OS CONTEXTOS DAS NEGOCIAÇÕES COM OS COLONIZADORES

ANGOLAN INDEPENDENCE AND THE CONTEXT OF NEGOTIATIONS
WITH THE COLONISERS

RESUMO: Este artigo, de carácter qualitativo, procurou analisar o processo de independência de Angola, a partir de revisão bibliográfica e análise documental. Entre outras questões, observou-se que os progressos e recuos do que poderia ser a base negociada da transição colonial para a autodeterminação dos angolanos (Acordo de Alvor), estaria associada com as estratégias coloniais de negociação junto às potências dominantes da época (URSS e EUA).

PALAVRAS-CHAVE: Independência de Angola; Luso-tropicalismo; Capitalismo.

ABSTRACT: This article, using a qualitative approach, aimed to explore Angola's independence process, based on a literature review and documentary analysis. Among other questions, it revealed that the progress and obstacles of what might have been the negotiation platform for the colonial transition to self-determination for the Angolans (Alvor Agreement) were linked to the colonial negotiating tactics with the dominant forces of the time (USSR and USA).

KEY WORDS: Independence of Angola; Luso-tropicalism; Capitalism.

Xavier Hossi Cahombo Mário

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre António Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

A INDEPENDÊNCIA DE ANGOLA E OS CONTEXTOS DAS NEGOCIAÇÕES COM OS COLONIZADORES

Xavier Hossi Cahombo Mário ¹

Introdução

Embora muitos tenham visto o Acordo de Alvor como uma forma de consenso entre o Estado Português e os movimentos de libertação nacional de Angola, a saber: (i) Frente Nacional de Libertação de Angola - F. N. L. A; (ii) Movimento Popular de Libertação de Angola - M. P. L. A; e (iii) União Nacional para a Independência Total de Angola - U. N. I. T. A., a sua realização, baseada nas escolhas históricas da colonização portuguesa e no rearranjo imperialista em Angola, determinaram a inviabilidade deste Acordo. Quando de 10 a 15 de janeiro de 1975 em Alvor/Algarve, se esperava que o Acordo ajudasse a definir as fórmulas para a proclamação da independência, os acordos anteriores de 1974 nos Açores/Portugal e na Ilha do Sal/Cabo-Verde, já haviam selado o seu fracasso. Pois, as potências capitalistas que exploraram economicamente Angola buscaram interferir na definição da linha ideológica que deveria proclamar a independência do país.

Uma contradição entre a agenda internacional de descolonização formal, liderada pela ONU, e o realinhamento dos interesses imperialistas liderados pelos EUA, ocorreu em Angola, pela administração colonial direta ineficaz de Portugal, marcada pelo assimilacionismo cultural e a falta de capacidade econômica. Assim, a aproximação de europeus pobres dos africanos resultou apenas em uma mediocridade ideológica que era incapaz de desenvolver economicamente Angola, forçando Portugal a recorrer ao investimento estrangeiro para manter seus territórios na África. Essa tática legítima, ontologicamente, a colonização coletiva ou o ultra capitalismo, que se tornaram motivos para impedir qualquer acordo que não atendesse aos interesses coloniais.

Dessa forma, quando surge o nacionalismo angolano, estimulado pela agenda de descolonização do mundo, promovida pelo fim da Segunda Guerra Mundial, não há uma, mas várias ideologias de descolonização, devido à influência da guerra fria que dividia o mundo capitalista e socialista, tornando qualquer tentativa de negociação limitada pela história. Assim, apesar de alguns angolanos e até mesmo certos estrangeiros acreditarem que Alvor levaria à autodeterminação dos angolanos, o fato de sete dias após a sua assinatura os EUA terem autorizado a operação IAFEATURE para eliminar o movimento nacionalista pró-comunista (MPLA), revela um acordo concebido para não ser cumprido. Essa interferência americana nas escolhas

¹ Xavier Hossi Cahombo Mário, Licenciado em Ciências da Educação, especialidade de História, pela Universidade Katyavala Bwila (Angola), Mestre em ensino de História de África. Professor do II ciclo em Angola, na Província do Cuando Cubango, Município de Menongue (Angola). xaviermario1109@gmail.com

ideológicas dos angolanos explica claramente o início da guerra após a proclamação da independência, pois o MPLA não se deixou abater e buscou o apoio da URSS e de Cuba.

A colonização mitigando a autoridade do colonizador

Na busca por acessar as minas e aumentar o comércio como forma de acumular riqueza, os Estados europeus iniciaram a exploração e a expansão de novos territórios. Nesse período, segundo Manuel, T. (2015, p. 27), “os comerciantes passam a ter tanta influência quanto os generais, o que dá origem a um novo tipo de assessor político, o economista”. Assim, o mercantilismo vai moldar o institucionalismo europeu, principalmente em relação aos países do Sul da Europa, onde Portugal se destacou.

Portugal foi o pioneiro na expansão marítima, chegando a Ceuta em 1415 e à foz do rio Kongo em 1482. Porém, logo o mercantilismo português descobre no tráfico de escravos o negócio mais lucrativo, que vai obscurecer por séculos as visões e perspectivas do progresso em comparação com os países do Canal da Mancha, que industrializados se libertaram rapidamente do mais horrendo negócio da humanidade. Foi então que no começo do século XIX, os Estados ocidentais industrializados se comprometem a acabar com o tráfico negro e, a partir de 1879, surgem na Europa duas grandes correntes mercantilistas – os protecionistas e os liberais (idem).

Segundo o autor (p. 28), a “proteção industrial impunha barreiras alfandegárias de concorrência de produtos estrangeiros” à custa do crescimento populacional anterior na Alemanha. Essa lógica foi seguida por "Espanha, Itália, Suíça, França e Grécia, em contraste com a Inglaterra e a Bélgica que defendiam o livre comércio entre outros territórios". Assim, a África emergiu como uma solução para esse conflito nacionalista e foi definida como um espaço de ajuste das economias europeias, que exigiam a estabilidade da população em oposição ao envio de escravos para as Américas.

Vimos assim que o cenário econômico-mundial foi marcado pela industrialização que os forçava a obter, a ter acesso ao novo mercado de matéria-prima, mão-de-obra barata e ao mercado de consumo dos seus produtos. Nesse sentido, era plausível que os comerciantes de escravos fossem, também, vítimas do imperialismo industrial europeu, pois, na mudança entre os séculos XIX e XX, Portugal será “usualmente apresentado, nos estudos portugueses e estrangeiros, como um elemento passivo da política internacional, levado ao sabor da corrente dos desejos e exigências das grandes potências europeias” (GUEVARA, 2006, p. 20).

Contudo, isso não significa que Portugal encontrou a melhor forma de lidar com a pressão externa em relação à sua presença em territórios ultramarinos. Terá em seguida, concebido o luso-tropicalismo, conforme Bender (2013), como:

[...] ideologia que se utilizava para explicar e justificar a presença portuguesa em África. [...] Em virtude da ausência única (segundo diziam) no plano histórico de racismo entre o povo português, a sua colonização dos territórios tropicais, não-europeus" (p. 49).

Uma opção mítica que na realidade se contradizia, pois, a própria divisão das populações em cidadãos e indígenas implicava um tratamento desigual, em que os indígenas sofriam o peso do colonialismo e os cidadãos, representados na sua maioria pela população de origem europeia, tinham os direitos de Estado garantidos. Para ascender a essa categoria, o indígena devia abandonar a sua identidade original e adotar o modo de vida europeu. Sobre isso, Bender (1976) escreve o seguinte:

“Oficialmente, era possível a qualquer africano ou mestiço ser reconhecido como assimilado (não-indígena) e, assim, atingia o mesmo *status* legal que o europeu. No entanto, para se habilitar a tal classificação, o indivíduo tinha de ter 18 anos de idade, demonstrar que sabia ler, escrever e falar português fluentemente, ser trabalhador assalariado, comer, vestir e ter a mesma religião que os portugueses, manter um padrão de vida e de costumes semelhantes ao estilo europeu e não ter cadastro na polícia” (p. 216).

Uma irreverência formal e formalizada, expressa materialmente por um registro específico de indígena, cuja cédula ilustrava a esfinge de uma cauda animal para indiciar que o negro estava tão mais próximo do mundo animal que humano (figura 1). Atuação que reduzia o argumento ideológico do luso-tropicalismo num mito fatal. Tal revelou o começo do fim tenebroso de Portugal nas possessões que detinha no além-mar, porque seja para os nativos, como para o resto do mundo, Portugal havia arquitetado uma mentira em seu próprio prejuízo.

O imaginário de “transformar os africanos em portugueses” (idem) era deste modo, delido pelo assimilacionismo segregacionista, pois Portugal defrontava-se igualmente, com a fragilidade econômica, ao que, elevar todos os nativos à categoria de cidadãos constituía um fardo enorme, porque segundo Manuel, T. (2015, p. 64), “o assimilado é cidadão e o cidadão é caro”. Terá sido por essa racionalidade que Portugal adoptou o “sistema de indigenato, integrado na política colonial do estado novo [...] estabeleceu explicitamente um regime de desigualdade social e política mediante a divisão da população em duas categorias jurídicas separadas” (BENDER, 1976, p. 216).

A estratégia de equilibrar as economias da metrópole com o recurso à emigração para as colônias, essencialmente, a de Angola, não foram suficientes, pois que, “até 1950, a população total de Angola, menos de 1% era branca e estava oficialmente na categoria de civilizados” (MANUEL, 2015, p. 63), os quais majoritariamente não estavam preparados para as atividades

econômicas para as quais eram chamados. Já durante os esforços da abolição do tráfico de escravos (1836-1840), Manuel, T. (2015) descreve o seguinte:

“A Coroa passa a subsidiar o recrutamento de brancos livremente interessados à colonização em Angola. Contra todas as expectativas, a este apelo respondiam os portugueses pobres e iletrados, porque os bem-sucedidos permaneciam em Portugal ou haviam já partido para as américas, em contextos mais prósperos” (p. 83).

Caracterização que vai justificar a relevância do investimento estrangeiro capitalista em Angola, criando as condições para “a conturbação da eficiência e da eficácia das políticas nacionalizadoras em particular, e do processo de transição política em geral” (idem, p. 99). Compreendemos deste modo que, a genealogia e a efetividade do designado “ultra capitalismo” por Dilolwa (2000) ou “colonização coletiva” por Manuel, T. (2015), estaria relacionada com as opções expansionistas lusas de escasso prognóstico. Tal fez com que a soberania político-administrativa de Portugal coexistisse com a soberania econômica das potências industrializadas que investiam no território.

Destacam-se exemplos como o do Caminho-ferro de Benguela, cujo contrato de exploração assinado em 1902, por 99 anos entre a administração colonial portuguesa e a *Cecil Rhodes* deliberou-se a implementação do projeto a partir de 1903, em que, segundo Manuel, T. (2015, p. 48-49), “o inglês Robert *Williams* da *Tanganyika concessions* começa a construir o caminho-de-ferro de Benguela”. O objetivo era, essencialmente, “o escoamento dos minérios do Katanga e da Zâmbia, ligando o Atlântico ao Índico”, contrariamente à mitologia de circulação de pessoas e produtos agrícolas do interior de Angola, que este foi um objetivo coadjuvante no âmbito do povoamento planificado.

Outras evidências sobre a proeminência do capital estrangeiro no território de Angola prendem-se com a extensão do plano Marshall em África, descrito por Manuel, T. (2015, p. 73) como “instrumento da hegemonia americana na Europa que permitirá controlar a partir de 1946, as colónias europeias em África, ajudando Portugal a perder o seu peso em Angola”. Ou seja, é reforçada a partir desta premissa, a presença dupla dos interesses estrangeiros (administrativos de Portugal e financeiros dos Estados Unidos da América). Por exemplo, em 1952 segundo o autor (2014, p. 4), “através dos US Export-Import Bank e o Banco mundial”, os EUA disponibilizaram “USD 18.000.000,00 para o CFB e USD 1.037.700,00 para modernizar o aeroporto de Luanda e USD 1.300.000,0 para estudos de melhoramento dos portos de Moçâmedes e do Lobito”.

Subsequentemente, e sob a mediação da África do Sul, o plano Marshall dispôs segundo o autor (2015, p. 73), entre 1972-1974, recursos para a “construção da barragem hidroelétrica do *kalueque* sobre o rio Cunene”. Empreitadas que mitigando a autoridade de Portugal, levaram as

opções nacionalistas angolanas à uma conturbação na hora de posicionar-se ideologicamente. Estranho foi que, com a invasão estrangeira que procurava impedir a proclamação da independência de Angola pelo MPLA em 1975, esta última infraestrutura foi a primeira a ser destruída pelas próprias tropas Sul-africanas. Ação capitalista que desvela o significado estratégico que a barragem representava num quadro em que Angola caísse nas mãos do regime socialista como se propagandeava.

Era, pois, pouco crível que Portugal fascista, apadrinhado pelos EUA em 1949 para integrar a OTAN, e em 1955 a ONU, segundo Manuel, T. (2015), tivesse autoridade suficiente para decidir em tempos revolucionários subsequentes sobre o formato da transição à independência de Angola. Por este motivo, Ferreira cf. Manuel, T. (2015, p. 47) entende que, “a participação de Portugal na NATO [...] criará uma nova premissa económica”, enredada pela hegemonia americana pois, até as quotas de adesão lusa àquela instância geopolítica eram suportadas pelos EUA. Este posicionamento americano tem a ver não com a localização estratégica de Portugal e o acolhimento da base das Lajes nos Açores. Segundo Maxwell, (1989, p. 533) Açores serviu de “isca e armadilha”, a detenção dos territórios portugueses em África, concretamente Angola, também, segundo Manuel, T. (2015), ao fato de que,

“A realidade apontava para um quadro promissor do mercado angolano que, apresentava excelentes oportunidades. Um comércio de actividade centrada na indústria extrativa e de transportes acabaria infiltrar-se na indústria transformadora, com o determinante investimento estrangeiro dirigidos maioritariamente para o sector de produção de matérias-primas associado ou não com o capital português” (p. 47).

Angola detinha assim, vastas oportunidades de matérias-primas para as quais Portugal, desprovido de *know-how* e de equipamentos, permitia a presença de capitais estrangeiros face às exigências do mercado mundial que se consubstanciavam na livre concorrência. Manuel, T. (idem) descreve que,

“o auxílio solicitado por Portugal, à Inglaterra para defende-lo da ambição alemã, implicava a exploração livre das colónias portuguesas por parte da Inglaterra, tendo deste modo, nascido as companhias majestáticas inglesas em Moçambique, e mais tarde a DIAMANG e a companhia do caminho-de-ferro de Benguela. A DIAMANG era detida pelos capitais ingleses, belgas e americanos” (p. 48).

Consequência do arranjo imperialista de ceder para receber, seja de forma explícita como implícita, sujeitando os seus territórios ao designado *ultra-capitalismo* (DILOLWA, 2000) caracterizado pela *colonização colectiva* (MANUEL, 2015) em que a soberania político-administrativa de Portugal coabitava com a relevância econômica de outras potências. Este quadro

derivado da incapacidade financeira e tecnológica, e da mão-de-obra não qualificada de Portugal, representou um aperto real no âmbito da concorrência imperialista com os gigantes. PAREI AQUI

Não tardará para esse aperto ser denunciado pelos respectivos investidores não portugueses (Alfred Rotschild e Eckards), no âmbito do acordo anglo-alemão que viria a luz do dia em 1898. Segundo Eckards cf. Guevara (2006, p. 210-211, negrito do autor), era um acordo “estritamente secreto [...], em grande parte, de **um carácter problemático**, já que só seria razoável sob determinadas condições”, que se refletiriam, grandemente, na mitigação da soberania portuguesa sobre as suas possessões em África. Era suposto no testemunho do autor “deixar claro ao governo português que a Alemanha e a Inglaterra se tinham comprometido, reciprocamente, a só financiarem em conjunto Portugal e que desejavam, como garantia de um grande empréstimo, a hipoteca ou cedência do seu domínio colonial”. Portugal fazia-se então, passar por nativo e com a pretensa legitimidade para alienar os territórios à custa das suas necessidades históricas desde a Europa.

Esta opção de suposto desafogo de Portugal com a hipoteca de espaços “genuinamente alheios” não deixou, igualmente, em períodos subsequentes de influenciar as opções das forças nacionalistas. Pois na fase do nacionalismo africano, quando as potências desconciliadas, ideologicamente, no âmbito da guerra fria (URSS e EUA) conciliam-se na luta anti-colonial, fará com que, não só Portugal e a sua ingenuidade expansionista serão alvos da fúria revolucionária, como também todos os seus aliados econômicos e financeiros.

À essa caracterização econômico-estrutural da colonização, junta-se o papel do ensino e da evangelização como aspectos constituintes da administração colonial, com maior relevância para as escolas missionárias. Opção que levou Portugal a distribuir administrativamente as igrejas cristãs de origem ocidental pelo território (exceto a católica com hegemonia para toda Angola). Para essas, evangelizar por via do ensino representava o mecanismo mais plausível de interação com os nativos, o que viria a reforçar as diferenças étnicas como aborda Comerford (2005):

“Os Baptistas funcionavam no meio dos Bacongós, os metodistas no seio dos Ambundu, os presbiterianos e congregacionais entre os Ovimbundu, os Luteranos no meio dos Kwanyamas, e o Pentecostes e evangélicos com outros grupos étnicos. Por causa das metodologias missionárias, diferenças históricas entre os grupos étnicos tornaram-se diferenças religiosas e subsequentemente diferenças, quando os partidos políticos foram fundados dentro dessas identidades étnico-religiosas” (p. 33).

Tratou-se de um contexto que vem sendo explicado como intencional por parte da administração colonial portuguesa num quadro estratégico de “dividir para melhor reinar”, fomentando “o conflito racial e tribal entre os grupos étnicos angolanos” (idem). Apesar de

escolarizados, as suas diferenças étnicas e religiosas não deixaram de constituir-se em âncoras das decisões culturais, políticas e ideológicas subsequentes.

Esta realidade será aproveitada não apenas pelos nacionalistas, nos seus posicionamentos de personalidade, como pelas esferas de influência externa que propagandeavam as suas ideologias no quadro da guerra fria, influenciando o processo de descolonização. Era um conjunto de influências que terão sido interpretadas como processo de reposicionamento das potências no território, abrandando deste modo, as aspirações e as perspectivas de Portugal diante da pressão de gigantes que haviam investido no território. Só assim se justifica, segundo Bernardo (2007), o encontro secreto de 14 de setembro de 1974 entre o General Spínola, chefe do Governo português e o Presidente Mobutu do Zaire na Ilha do Sal, Cabo Verde, com vista a proclamar a independência de Angola no quadro da Federação Zaire-Angola-Cabinda sob a presidência de Mobutu.

O nacionalismo enredado pela ideologia do Estado ultramarino

Segundo Correia, (1991, p. 29), “os portugueses, durante cinco séculos da sua permanência em Angola, sempre tiveram de se confrontar com a rebeldia ou com a insubmissão de grupos de naturais”, ou seja, à medida da sofisticação da ação imperialista, os nativos confrontaram sempre o hóspede incômodo. Tratavam-se de “confrontações que assumiram maior dimensão e significado a partir dos finais do século XIX, quando Portugal se lançou na ocupação do interior e começou”, pressionado pelo liberalismo imperialista reforçado pela industrialização, a exercer a dominação efetiva.

Quando o combate às esferas de dominação colonial começou com as reivindicações da Baixa de Kassanje, resultando em massacres de 04 de janeiro de 1960, seguida do ataque de 4 de fevereiro de 1961, às estruturas político-militares coloniais, e posteriormente aos ataques às fazendas de café do Norte de Angola a 15 de março de 1961, combatia-se combinadamente, os interesses políticos de Portugal e econômicos das demais potências que investiram em Angola. Por este motivo, a comunidade internacional teria sido cúmplice no uso, por Portugal, de bombas de Napalm, enquanto parte de equipamentos militares detidos como membro da OTAN.

A mítica e mística sobre o luso-tropicalismo a ser diversamente acreditada pelos portugueses fará com que os militares a quem obrigavam defender o Estado ultramarino até às reivindicações dos nativos, desencadeassem a 25 de Abril de 1974 a Revolução dos Cravos, que não só fragilizou a administração colonial portuguesa, mas desvelou-se, grandemente, como consequência das baixas portuguesas no teatro de operações face às forças guerrilheiras nacionalistas.

É neste contexto que se aperfeiçoa, segundo Luacute B. (2011, p. 160), “a guerra anti-colonial nos três movimentos revolucionários angolanos”, a qual teria levado Spínola a persuadir em 1974, “as autoridades portuguesas a reflectirem muito seriamente sobre o problema da colónia”. Era a sua preocupação no sentido de “conter o sacrifício de vidas humanas e a depredação das estruturas económicas”, fazendo com quem “alguns sectores, fundamentalmente militares, foram tomando consciência da razão da guerra e da realidade incontroversa e irreversível das aspirações dos povos africanos de se governarem a si próprios”. É nesta dimensão que Capoco (2012) descreve o seguinte:

“A decisão política no processo de descolonização dos territórios portugueses foi considerada no início da década 70, quando o governo de Marcelo Caetano enfrentava as dificuldades da situação política interna agravada pelas crises do ultramar. A proclamação unilateral da independência da Guiné, em 24 de Setembro de 1973 deu impulso aos independentistas de Angola e de Moçambique. ‘Quanto a Angola o factor decisivo veio ser a grande conflitualidade que dividiu os três movimentos independentistas e a sua acelerada expansão pelo território angolano partindo das zonas de influência de cada um destes movimentos’ (p. 136).

Como não se chega à verdade quando não se conhece o que se procura, a melhor via de compreender os processos que impeliram o nacionalismo, sugerimo-nos a definir o conceito de independência como “qualidade de independente; liberdade; autonomia” (COSTA; MELO, s/d: 796). Ou seja, a condição de uma sociedade ou comunidade assumir a autoridade própria que, como define a OCDE cf. Smullen, A. (2003, p. 554), independência representa ‘a capacidade de entidades autônomas tomarem decisões individuais e de natureza reguladora’. Implicando deste modo a liberdade legislativa sobre o novo ente político, o que quer dizer, formular um ordenamento à medida da nova identidade.

A fragilização do Estado português devido às intensas lutas desencadeadas pelos movimentos nacionalistas angolanos levará Spínola cf. Correia, P.P. (1991, p. 116-117), a chamar a atenção de Marcelo Caetano para a realidade colonial, por mais que custasse ao Estado português, essencialmente, a “constatação do estado de deterioração em que se encontravam as Forças Armadas em fase adiantada de um processo de desagregação”. Na sua exposição escrita segundo o autor, Spínola “revela a existência de um clima generalizado de falta de confiança nos chefes e nas estruturas militares”. Uma caracterização que galvanizará os nacionalistas e vai indispor os parceiros económicos históricos de Portugal que vêm o risco de seus investimentos estar à mercê de um quadro impreciso.

Este terá sido o foco da expressão nacionalista na perspectiva de banir as arquiteturas políticas e administrativas que durante anos haviam espezinhado o angolano. O processo para autodeterminação dos africanos, segundo David Diop cf. Benot (1969), preconizava:

“[...] a independência, não sob a forma de uma simples transferência do poder dos dirigentes coloniais para os dirigentes africanos, mas sim como uma ruptura qualitativa com o regime colonial, sob todos seus aspectos. Esta ruptura não significa necessariamente, sugere-se, o isolamento total em relação à Europa ou às antigas metrópoles” (p. 123).

Entendemos do autor, a independência como não sendo apenas uma forma de transferência de poder dos colonialistas aos africanos, mas a restituição da integridade da vida africana enredada na terra, como “espaço de legitimação dos direitos colectivos para fins económicos” (MANUEL, 2015, p. 15). Premissa tendente a reorientar a vida dos nativos a posterior, sem a interferência das antigas metrópoles. Terá sido essa, a lógica do apelo de Garvey, M. cf. Ngoenha (2014, p. 121, aspas do autor) que, “«a África deve ser libertada, e todos devemos consagrar as nossas vidas, as nossas energias e nosso sangue a esta causa sagrada»”, justificando conforme Correia (1991) que,

“Em 1953 formara-se, na clandestinidade, o primeiro partido político angolano, o Partido da Luta Unida dos africanos de Angola (PLUA) [...] Segundo a versão oficial do MPLA, é a PLUA que, em 1956, aliando ao Movimento para Independência de Angola (MIA) e a militantes comunistas, forma o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), cujo manifesto é apresentado em Dezembro desse ano. Em 1958 viria a juntar-se-lhe o Movimento para Independência Nacional de Angola (MINA)” (p. 31).

A União dos Povos do Norte de Angola (UPNA) viria a ser fundada entre dezembro de 1957 e janeiro de 1958, na sequência de reflexões e concertações entre as elites das monarquias convertidas ao protestantismo e ao catolicismo, como referência Mbah (2010, p. 46). O autor descreve que, a 1 de dezembro do ano de 1957, “Manuel Barros Nekaka, José Eduardo Pinnock e Eduardo Tangui, um monárquico católico que se tinha juntado aos protestantes” e outros imigrantes angolanos no Congo Leopoldville, reuniram “no domicílio de Holden Roberto, sobrinho de Barros Nekaka”, com o fito de fazer jus à “determinação destes monárquicos protestantes”.

Apesar de a colonização ter destruído as instituições tradicionais de Angola, o seu embrião permaneceu ativo, justificando assim, a convergência dos interesses dos monárquicos, independentemente da religião assimilada e do ensino adotado. O fato de serem, pretensamente, assimilados e evangelizados nas modalidades ocidentais, não os retirou a sua identidade costumeira, tendo merecido a atenção de protestantes e americanos, visualizado pela ajuda que os “missionários da *American Committee on África* deram nos monárquicos protestantes” (p. 46).

No entanto, para Angola, a coexistência da soberania político-administrativa de Portugal com a econômica de outras potências capitalistas, teria justificado a multiplicidade ideológica entre os nacionalistas. Mesmo sem expressar claramente a sua ideologia, a Frente Nacional de

Libertação de Angola (FNLA) e a União Nacional para Independência Total de Angola (UNITA), o fato de terem tido a assistência das potências, historicamente conhecidas como capitalistas, induzia a apologia desses movimentos àquela ideologia cujo sistema havia subjogado durante anos, os povos de Angola e contra o qual, pretensamente, os movimentos se batiam. Já em relação ao MPLA, para justificar o apoio da URSS mais na dimensão pragmática que ideológica, Karen Brutentz cf. Milhazes (2015, p. 35, aspas do autor), “«revelou ser o único movimento nacional que realizava uma luta real contra os colonizadores»”.

Devido à ostensiva conotação tribal com o Norte de Angola, a UPNA é transformada segundo Luacute (2011), em União dos Povos de Angola (UPA) na decorrência do Conselho dado à Holden Roberto pelos participantes à primeira conferência dos países africanos independentes, realizada no Gana em 1958. O surgimento da Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), como consequência da fusão em 1963, da UPA com o PDA, ao que Correia, (1991) descreve que,

“[...] no Norte da colônia surgiu a união das populações do Norte de Angola (UPNA), que mais tarde se transformaria na união das populações de Angola (UPA), cujo principal dirigente, Holden Roberto, já em Agosto de 1958 estivera presente na conferência dos estados independentes, em Monróvia. Em Março de 1962 a UPA e o partido Democrático de Angola (PDA) fundem-se na Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA)” (p. 32).

A UNITA, enquanto terceiro movimento nacionalista de Angola foi, segundo Correia (1991, p. 34), fundado por Jonas Savimbi, depois de em julho de 1964 ter abandonado o cargo de “ministro dos Negócios Estrangeiros do GRAE, [...] por razões nunca esclarecidas”. Criou então na sequência do I congresso extraordinário realizado no Mwangai (Moxico), de 6 a 13 de março de 1966 “a União Nacional para Independência Total de Angola (UNITA)”, cujas ações segundo o autor, “viria a iniciar [...] na região leste, a sul do caminho de ferro [sic] de Benguela”. Concluímos que a fundação da UNITA resulta de passagens efêmeras de Jonas Savimbi pela FNLA e nominalmente pelo MPLA.

A coexistência de três movimentos nacionalistas, lutando pretensamente contra o colonialismo português, tornará a caminhada para a autodeterminação de Angola, complexa, árdua e eivada de algumas ambiguidades. Cada movimento advogava uma ideologia consoante a esfera que apadrinhasse os seus desígnios. Motivo pelo qual, a transição para a independência estará circunscrita em fracassos e conflitos internos que, autores como Wright (1997), Guimarães (1998) e Schubert (200) segundo Manuel (2011, p. 10) consideraram este contexto como a consequência do ‘apego das lideranças nacionalistas da FNLA, do MPLA e da UNITA ao poder, bem como às rivalidades pessoais, pelo facto de cada líder sentir-se capaz de lutar sozinho para a independência’. Centralidade clara à uma espécie de voluntarismo para a luta.

O foco dessas visões sobre as “personalidades” das figuras que lideravam os movimentos, contrariamente às “ideologias” que aportavam os seus posicionamentos “como a fonte das divergências entre os movimentos” (idem), despolitiza o nacionalismo, como se de um romance voluntarista se tratasse. No entanto, os mesmos autores segundo Manuel, T. (2011, p. 10) não deixaram de reiterar as “alianças externas para o alcance do poder político”. Dimensão que subsumiu as afeições ideológicas que corporizarão a marcha de luta para a independência até ao estabelecimento de um Estado soberano ex-colônia.

Se para os restantes territórios africanos, Portugal identificara apenas um interlocutor válido para a transição, por exemplo: FRELIMO em Moçambique, PAIGC para Cabo-Verde e Guiné-Bissau, MLSTP para São Tomé e Príncipe, para a Angola, estavam a terreiro, o MPLA, a FNLA e a UNITA. Uma realidade que será tão mais controversa, devido à implicação da guerra fria sobre as opções ideológicas dos nacionalistas. Precedentemente, influenciaram este espectro, as opções político-administrativas do colonialismo português que sedimentaram cultural, ideológica e intelectualmente as populações.

A partir da evangelização, a forma como as Igrejas foram distribuídas no território sedimentado em grupos étnicos (COMERFORD, 2005), fez com que as diferenças étnicas se convertessem em diferenças religiosas. Contexto que tem sido evocado segundo o qual, os conflitos internos entre os três movimentos angolanos eram de ordem regionalista, tribalista e de apetência ao poder. Porém, os movimentos nacionalistas gerados com a eclosão da agenda descolonizadora do mundo a partir de 1945, serão incorporados por intelectuais e não só, escolarizados e evangelizados neste contexto de diferenciação, permitindo deste modo, que as diferenças étnicas e religiosas se configurassem em diferenças ideológicas. A este respeito, Holden Roberto falando na Rádio Nacional do Congo Leopoldville cf. Capoco (2013) referiu o seguinte:

“«o tribalismo é um grave transtorno no meio daqueles povos que sendo um só desejam emancipar-se, libertar-se do jugo de estranhos. Havendo separatismo, levantando-se tribo contra tribo, o governo português é levado a crer que em Angola não existe patriotismo, que Angola é um simples aglomerado de tribos, chegando a afirmar que se não fosse Portugal continuaríamos a matar-nos uns aos outros»” (p. 12, aspas do autor).

Esta asserção confirma o ideário de Portugal de dividir para melhor reinar. Pois, foi Portugal que em matéria administrativa formalizou estes conceitos de diferenciação e de discriminação que impeliam os nativos a procurar adjetivos confortáveis. O Estatuto do Indigenato que mantinha a maioria da população rural como *indígena*, e uma minoria *assimilada*; a distribuição das Igrejas, concomitantemente as escolas no formato regionalista, constituíram intencionalidades comprováveis por essa tendência de sua desculpabilização enunciada por Holden Roberto: “se não fosse Portugal continuaríamos a matar-nos uns aos outros”, como se os

Estados reinos tribais precedentes fossem alguma fatalidade. Um quadro que será patente no seio dos movimentos políticos envolvendo até mesmo o espírito separatista, que levará nacionalistas como Mário Pinto de Andrade cf. Capoco (2013), a evocar o seguinte:

“«O ponto essencial da nossa política interna continua a ser a procura constante da unidade de acção entre as diversas organizações nacionalistas de Angola combatente. É um facto estabelecido hoje que o MPLA nunca poupou os esforços para a criação duma frente comum de formações políticas. Em cada fase importante do desenvolvimento da nossa luta de libertação, lançámos apelos com o fim de realizar a unidade dos nossos movimentos»” (p. 12, aspas e Itálico do autor).

Enraizado o clima fértil para os dissensos entre os nacionalistas, a influência da política externa dos Estados Unidos da América (EUA), sob o mandato do capitalismo, e a União das Repúblicas Socialista Soviética (URSS), sob o mandato do socialismo terá influenciado os movimentos nacionalistas, de tal modo que, cada potência fizesse vincar a sua ideologia em qualquer um dos movimentos.

Assim, Correia (1991, p. 35) ao afirmar que, o “MPLA, FNLA e UNITA nunca se entenderam nem souberam coordenar as suas acções na luta pela libertação do seu país”, sem desocultar as motivações dos desentendimentos, mas referindo-se em como lutavam, “aparentemente com idêntico objectivo – obrigar Portugal a reconhecer o direito de Angola à independência”, desvela alguma imprecisão ideológica particular de cada um dos movimentos. Logo, a prescrição do autor de que os movimentos deviam “unir os seus esforços numa frente comum” (idem) estava, eventualmente, desfocada das agendas e das estratégias particulares dos movimentos, justificando assim, a “permanente vocação para a dissidência interna e mesmo para o confronto armado entre eles” (ibidem), como veio a afirmar Luacute, B. (2011):

“A opção pela via socialista afigurava-se para os africanos como sendo a mais adequada às suas culturas, ao passo que o capitalismo significava a continuidade de sociedades representadas por classes dominantes e dominadas. A par desta realidade cultural pesaram as relações dos EUA com as principais potências colonizadoras em plena fase da descolonização, aliança à URSS representava uma verdadeira descolonização, enquanto aliança com os EUA podia representar a continuidade colonial nos moldes do neo-coloniais” (p. 77-78).

O socialismo era na época, a formação socioeconômica plausível para uma sociedade arrasada pelos maus tratos e subjugação, com a miséria das populações resultante e com as instituições endógenas desestruturadas. Já o capitalismo havia sido o responsável do contexto precedente, optá-lo era uma forma de perpetuar a dominação, porque pela sua gênese, trata-se de uma formação socioeconômica cujos atores principais são os detentores de capital.

Para povos empobrecidos e miseráveis, augurar o capitalismo visualizar-se-ia num estabelecimento voluntário do neo-colonialismo, ideologia que apesar de subsumida pelo bloco capitalista e propagandeada pelo bloco socialista era perene dadas as circunstâncias em que, estranhamente, o mundo eivado pela guerra fria acorda unanimemente para a descolonização de África. Por este motivo, Luacute, B. (2011) discute que,

“No âmbito da guerra fria, estas opções dos estados africanos em geral e angolano em particular, não permitiram uma estabilidade condizente com as aspirações da independência porque os novos estados constituíram-se em campos de batalha das grandes potências que eram incapazes de confrontarem directamente” (p. 78).

Qualquer que fosse a opção ideológica dos nacionalistas angolanos corresponderia, necessariamente, a um posicionamento contra ou a favor de um dos dois blocos veladamente irreconciliáveis. A não visibilidade pública das racionalidades das forças de influência externa, pode justificar a evocação de Agostinho Neto em 1969, em como, *‘O povo que luta pela sua independência irá procurar ajuda onde a puder encontrar. Para conseguirmos a nossa independência aceitaremos qualquer ajuda [...] nem que seja do próprio diabo’* (BRIDGLAND cf. LUACUTE, B., 2011, p. 78, itálico do autor).

Esta quase neutralidade positiva ontológica de Agostinho Neto e de tantos outros nacionalistas africanos da sua época (Amílcar Cabral, Kwame Nkrumah e outros) compreendeu uma opção de sobrevivência dos pequenos perante a conflitualidade dos grandes, isto é, das forças que estranhamente uniram-se para descolonizar a África (EUA e URSS). No entanto, não tardou, para o seu movimento (MPLA) afirmar-se, terminantemente como de orientação socialista ao que, Stockwell (1979) designou por “movimento progressista”. Sem temer represálias pela quase quebra da discursada neutralidade positiva, Agostinho Neto declarou: “Angola é, e será por vontade própria, trincheira firme da revolução em África – na Namíbia, na África do Sul e no Zimbabwe está a continuação da nossa luta”. Um ataque expresso às aspirações capitalistas para com a África Austral que tinha na África do Sul do apartheid, o seu legítimo representante.

A fragilidade política e económica de Portugal, numa altura em que Salazar sujeitava o Estado à duplicidade de ação, - por um lado alavancar a economia e por outro, impedir a consolidação e a ação dos movimentos nacionalistas nas colónias, fizeram com que o exército português, mesmo com o orçamento incidido sobre si, protagonizasse o ato mais deprimente para o Estado – revolução dos cravos. Mbah (2010) aborda que,

“Muito antes do início da luta armada em Angola, o exército português já estava dividido e confrontado com uma oposição interna à política de Salazar. Essa oposição constituída por uma fracção de militares favoráveis ao general Humberto Delgado, candidato infeliz das eleições presidenciais de 1958. Todos eles tinham

muito mal aceite o revés do seu candidato devido à fraude eleitoral organizada pelo governo. No entanto, os acontecimentos que tiveram lugar em Angola em 1961 deram azo a que um certo número de militares julgasse ter chegado o momento oportuno para organizar e tentar uma acção de força contra o regime de força” (p. 242).

Tal situação sucedera por que, em toda a sua história Portugal ter-se-á posicionado sempre de forma ambígua: (i) expansionismo mercantilista ou recriação de Portugal em territórios do além-mar (1482-1849)? (ii) missão civilizacional ou destruição das instituições indígenas (1849-1933)? (iii) relançar a economia definhada durante séculos do tráfico de escravos ou travar os movimentos nacionalistas (1933-1975)? A atração intencional e forçada de capitais estrangeiros sob a forma de hipoteca das colônias para justificar a evolução socioeconômica dos territórios ocupados, quando por via do assimilacionismo segregacionista destruía a sociedade indígena (populações e suas instituições), testificam as ambiguidades históricas lusas.

A revolução de 25 de abril de 1974, também designada por “revolução dos cravos”, arremessa-se contra o regime ditatorial de Salazar por que, à medida que as instituições africanas eram destruídas, a própria identidade e a vida na metrópole eram expostas a desgastes e vexames. Deste modo, segundo Luacute (2011, p. 160-161), “com a guerra de libertação no auge e algum afrouxamento da ditadura em Portugal, alguns oficiais militares uniram-se num movimento que convencionaram chamar de Movimento das Forças Armadas (MFA)”. Politicamente debilitado, Portugal já não se encontrava em condições de enfrentar qualquer proposta de mudança, nem perpetuar a ordem inicial.

A Junta de Salvação Nacional (JSN) liderará então a dimensão política desta revolta interna, encetando “um golpe fatal contra o estado retrógrado fascista português” (p. 161), oportunidade tomada pelos “movimentos de resistência ao sistema colonial, quer da clandestinidade, quer da diáspora portuguesa como FNLA, MPLA e UNITA”, no sentido de unir esforços e encetar “um processo de normalização para a democratização do país” (idem). Razão suficiente para considerar a maturidade democrática de Portugal como contemporânea da das ex-colônias, salvo em relação aos novos Estados expostos às guerras resultantes das ambiguidades históricas da colonização.

A dissolução do vínculo com as colônias tomou caris irreversível, ao que os três movimentos se aproximaram à nova autoridade portuguesa sensibilizados pela solução negocial tendente a pôr fim às hostilidades no território. No entanto, face às circunstâncias e ao contexto político internacional a saída perene consistia em discutir o formato, os mecanismos, as tarefas e os atores que levassem à independência efetiva de Angola. Sendo assim, de 3 a 5 de janeiro de 1975, a convite de Jomo Kenyata, presidente do Quênia, foi realizada a cimeira de Mombaça “com o objectivo de concertação de uma plataforma de entendimentos comuns” entre os três movimentos

“face às conversações com as autoridades portuguesas” (LUACUTE, 2011, p. 164), que levariam à transferência da autoridade do Estado de Angola aos nativos.

A cimeira participada por “Holden Roberto (FNLA), Agostinho Neto (MPLA) e Jonas Savimbi (UNITA), acompanhados por uma trintena de delegados das suas organizações” (MBAH, 2010, p. 293), centrou-se segundo Muekalia (2010) cf. Luacute (2011, p. 164) “sobre os aspectos concernentes a instalação de um governo de transição, a formação da assembleia constituinte, a realização de eleições gerais com sufrágio universal, sobre a unidade territorial e o princípio da legitimidade revolucionária”. Evento, segundo Correia (1991) cf. Luacute (idem), apoiado “pela OUA e pela comissão de descolonização da ONU”, tendo sido excluída qualquer hipótese de “partilha do espaço político angolano com outras forças que não tivessem participado directamente na luta de libertação”.

Esta perspectiva abre, historicamente, cretas democráticas que vão eivar o formato constitucional e comportamental de Angola, devido à validação da força como critério de admissão e de consideração política nacional, eximindo assim, qualquer força ideológica que existisse na época. A este respeito, Mbah (2010) aborda que, já o texto de alvor,

“privilegiava sobremaneira os actores da luta armada, atribuindo-lhes a exclusividade de apresentação de candidaturas a postos políticos, o que de facto eliminava dessa corrida ao poder o conjunto de efêmeras organizações angolanas que tinham sido criadas imediatamente depois do 25 de Abril” (p. 296).

Uma artimanha que, podendo ser de iniciativa dos nacionalistas ou da administração colonial portuguesa, mas não estabeleceu, senão o sentido de *dividir para melhor reinar*. Contexto que pode justificar a instrumentalização das forças políticas como expressão da força, e a ideologização da sociedade que apresenta as forças políticas como entes que se digladiam – exclusão política. Tal informou uma corrente ideológica nacional, orientada para a obtenção de meios bélicos que os levariam à prossecução da revolução anticolonial e subsequente conforto no quadro das forças políticas nacionais.

Apesar disto, Correia (1991, p. 124) descreve que, “nos primeiros dias de 1975, depois da reunião de Mombaça, estavam finalmente satisfeitas todas as condições para que a independência e a transferência” da autoridade fosse processada. Consubstanciavam-se os efeitos do amadurecimento político enredado pelo pan-africanismo em que, as elites haviam tomado consciência sobre a necessidade de autogovernança dos africanos. Segundo Hernandez (2005) descreve que,

“O V congresso assumiu a condenação global do capitalismo europeu nos territórios africanos. Significa dizer que a exploração e a dominação passaram a ocupar o centro dos debates, reflectindo o ideário Marxiano entre alguns dos mais

destacados intelectuais e líderes políticos africanos como Jomo Kenyatta (Quênia), Peter Abrahams (África do Sul), Hailé Selassié (Etiópia), Namdi Azikwe (Nigéria), Julius Nyerere (Tanzânia), Kenneth Kaunda (Zâmbia) e Kwame Nkrumah (Gana), Amílcar Cabral (Cabo Verde e Guiné Bissau), Agostinho Neto, Mário Pinto de Andrade e Viriato da Cruz (Angola), e Samora Machel (Moçambique)”. (p. 154)

Vai ser a partir do V congresso que se vai dedicar tempo em discutir aspectos de conveniência dos africanos, ligado a (exploração e dominação) que constituiu, um enorme fardo e longo período contra os africanos. Assim, a partir dali, vai-se abraçar a ideologia marxista, por que, foi percebida como, uma verdadeira via para libertar-se do jugo colonial; ao passo que o capitalismo foi condenado por muitos líderes por que, os colonizadores eram os próprios capitalistas, e, enveredar-se a ela, pressupunha, aliar-se ao colonizador e aliar-se ao colonizador pressupunha-se perpetuar a colonização, que era o alvo a abater, o fardo por descarregar. Surgiram muitos outros, encontros das elites intelectuais africanos, com vista a descolonizar a África. Tais como os realizados respectivamente, em Kumasi, (1953) e em Acra (1958), Hernandez (2005) descreve que,

“Comprometidos com a “descolonização” no âmbito da bipolaridade político-ideológica liderada, de um lado, pela então URSS e, de outro pelos estados unidos, influenciado a constituição de duas formas de pan-africanismo: a “minimalista” e a “maximalista”. A primeira aceitava as fronteiras traçadas pela conferência de Berlim, e incentivava a constituição de Estados Nacionais com soberania interna e externa, tendo alguns interesses comuns definidos pela organização da unidade africana (OUA) (ativa entre 1963-2003)”. (p. 154, parênteses do autor)

Por sua vez, a forma maximalista “propunha uma estratégia de recomposição da geopolítica instaurada com a conferência de Berlim”, (idem) responsável pela “‘balcanização’ do continente, tornando a África um mosaico de zonas de influência europeia. Propunha a fundação dos Estados Unidos de África com unidade económica, política e militar” (idem).

Se a libertação da colonização lusa era a prioridade decorrente da vantagem internacional criada com o fim da II Guerra Mundial (1945), a identificação das hegemonias nacionais estará relacionada com o fato de que só aqueles vinculados às esferas coloniais (escolarização e administração), podiam encabeçar a reforma política. Tratava-se de elites que fruto dos instrumentos burocráticos apreendidos durante a dominação, estariam em condições de liderar, de instituir e de integrar todas formas de luta anticolonial. Mesmo as lutas armadas que enformaram o nacionalismo angolano, apenas os escolarizados podiam dirigir.

É assim que, tudo o que representou a educação e a instrução coloniais para as elites africanas na fase da negação à subjugação, Canêdo, cf. Manuel (2008, p. 162, Itálico do autor), descreveu como sendo: “*as armas do colonizador nas mãos dos colonizados*”. O ensino colonial

foi relevante na organização e na ação dos movimentos nacionalistas, colocando nas fases negociais, os nativos e as metrópoles em igualdade de circunstâncias. Situação contrária ao pacto de Berlim (1884/85) em que os partilhados se encontravam impávidos perante às disputas estrangeiras nos seus territórios, como definira Brunschwin cf. Manuel (2008), partilha como sendo:

“[...] processo através do qual várias potências estrangeiras se põem de acordo para colocar um território, total ou parcialmente sob sua soberania impondo para efeito, rivalidades e negociações entre os partilhantes diante da incapacidade de resistência do partilhado” (p. 51).

Assim, na fase de dar-se por terminada a supremacia da administração colonial portuguesa, o nacionalismo será visto por conta da sua pluralidade e do seu significado de acordo com Manuel (2008), como sendo:

“[...] A hora de dizer basta, [...] não como preceito chauvinista, ou de xenofobia, mas, como negação ao ‘status-quo’ em que era submetido por uma entidade opressora, que de forma estruturada e objectiva, executaram acções para autodeterminação do continente” (p. 160, itálico do autor).

As lutas nacionalistas começaram então, a ser diversamente implementadas e interpretadas devido à sua concomitância estrutural e dinâmica com o fim da II GM. A sua prossecução passa a ser influenciada pelo manto da Guerra fria, fazendo com que alguns ativistas e ideólogos do nacionalismo fossem eivados pela “propaganda da democracia liberal - expressão da aliança soma nula” (MANUEL, 2009).

Os nacionalistas a incubarem-se em lógicas e ideais das potências mundiais lideradas pelos Estados Unidos da América (EUA) do bloco capitalista, pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) do bloco socialista, posicionaram-se conforme as precedências de instrução, de religião e de integração social durante a noite colonial e durante a interacção com as distintas influências nacionalistas. Stockwell cf. Manuel (2014) afirma que,

‘Ao mesmo tempo que estudavam e viajavam na Europa convenciam-se que apenas a filosofia marxista parecia oferecer uma alternativa à opressão portuguesa; para além do apoio moral, o marxismo proporcionava-lhes métodos de organização para desenvolverem um movimento revolucionário. O capitalismo, como o patrocinado pelos Estados Unidos apoia firmemente os portugueses. O catolicismo apoiava os portugueses. Os missionários protestantes americanos tinham problemas com os portugueses, mas no fim apregoavam uma posição de submissão positiva’ (p. 10).

Esta situação enredado pela Guerra Fria levará os nacionalistas a entenderem que substituir a administração colonial impunha o domínio de mecanismos e instrumentos de gestão autônoma

de administração e gestão, que apenas o regime socialista disponibilizava-os às futuras lideranças dos Estados independentes. Nesta perspectiva, Oliveira cf. Manuel (2014) reconhece mesmo que,

‘A maioria dos movimentos, embora agindo em território longínquos, estavam irmanados entre si por interesses consubstanciados pela então muito atraente ideologia socialista, o que favorecia nitidamente os interesses da URSS. Os EUA não podendo ficar a perder, apoiados nos seus aliados, procuram, e as vezes quase inventam movimentos de libertação que anulem a vantagem do bloco Soviético’ (p. 10).

Realidade que coloca a terreiro a pureza ideológica e estratégica dos movimentos nacionalistas. Pois que, se alguns movimentos podiam considerar-se nacionalistas, outros podiam mesmo ser considerados fantoches como resultado da recriação de parceiros por parte dos EUA. Assim, à margem das propagandas primárias do anticomunismo e do anticapitalismo, a solidariedade que se expande entre os colonizados da Ásia e da África, como confirma Manuel, T. (2008),

“[...] influenciará a preponderância asiática, que com a derrota do Japão na IIGM justificará o recuo da Ásia imperialista que estrategicamente descolonizará as suas colônias como forma de minar os interesses da Europa imperialista” (p. 173).

Tal levou a variações nas formas de expressão nacionalista. Se para as possessões inglesas e francesas as lutas intelectuais e sindicais eram suficientes, a crepitação das lutas armadas nas colônias portuguesas, revelou-se incontornável devido à política dupla de Salazar assente concomitantemente, “[...] em responder a rebelião africana mediante: (i) intervenção militar e (ii) as reformas económicas e sociais” (MANUEL, 2015, p. 65), será a responsável por essa tardia decisão. Contexto que inquietava a metrópole por conta das vidas de europeus que se perdiam em África.

Seja a “conflitualidade”, como as referenciadas “zonas de influência de cada um destes movimentos” pelo autor, representam as consequências das designadas divisões étnico-religiosas que, segundo o CICA citado pelo autor, constituíram de algum modo “um monstro quando foi formado o governo de transição em 1975” (ibidem), referenciando que,

‘Esse monstro saído dos Acordos de Alvor trouxe ao povo angolano a tragédia jamais conhecida, pois que o nosso povo perdeu mais gente durante as confrontações de 1975 do que perdeu na primeira guerra de libertação nacional’ (p. 33).

Portanto, as atenções da Administração colonial portuguesa estavam viradas para a defesa das colônias em África que eram a sua base econômica e social. Porque em nome das colônias,

Portugal atraía investimentos que permitiam equilibrar economicamente o Estado, mediante a mobilidade demográfica entre a metrópole e as colônias, no designado Estado ultramarino português encoberto pelo luso-tropicalismo. Uma segregação que, a par de toda a ferocidade colonial portuguesa, impelirá os movimentos nacionalistas de Angola a levarem a cabo uma série de atos de insurreição anticoloniais que foram enfraquecendo a administração e o exército português nas colônias.

Compreensão da tentativa do reposicionamento imperialista

Período	Caracterização socioeconómica e política	Estados/actores	Configuração da situação
1926-1975 Regime fascista em Angola	<ul style="list-style-type: none"> • Colonização colectiva ou ultra-capitalismo; • Soberania política de Portugal e económica de outras potências. 	Portugal, Alemanha, Inglaterra, Bélgica, Estados Unidos da América (EUA) e França.	<ul style="list-style-type: none"> • Luta armada de libertação nacional entre os movimentos nacionalistas e a administração colonial portuguesa com a assistência da OTAN.
1975.... Fase da emancipação	<ul style="list-style-type: none"> • Descolonização e proclamação da independência pelos movimentos nacionalistas. 	Angolanos filiados nos movimentos: <ul style="list-style-type: none"> • MPLA; • UNITA; • FNLA. 	<ul style="list-style-type: none"> • Assistência dos EUA à FNLA e à UNITA (operação IAFEATURE); • Convite do MPLA à URSS e Cuba para a defesa da integridade territorial e da soberania nacional.

Fonte: Diagramação do autor

CONCLUSÕES

Terminada a investigação, aportados metodologicamente na lógica de concluir com base nas demonstrações e evidências desenvolvidas no trabalho, as quais estão relacionadas com a resposta aos objetivos e às previamente definidas, chegamos às seguintes conclusões, a seguir.

Não encontramos qualquer autor que assumisse o Acordo de Alvor como mecanismo viável para a transição de Angola à independência. Há sim, uma realidade precedente relacionada com uma série de arranjos e reconhecimentos que identificam a inexecutabilidade do acordo, nomeadamente: (i) encontro secreto na Ilha do Sal/Cabo Verde, a 14 de Setembro de 1974, cuja essência tendia à proclamação da independência de Angola no formato de *confederação Zaire-Angola-Cabinda* (BERNARDO, 2007); (ii) Após a assinatura do Acordo de Alvor a 15 de Janeiro de 1975, a Comissão dos 40 aprova a 22 de Janeiro do mesmo ano, o “plano de desestabilização do governo de transição em Angola” (MBAH, 2010, p. 300); (iii) a 14 de Julho de 1975, a Comissão dos 40 solicitou à CIA a elaborar um plano de ação secreta para a operação angolana – Operação IAFEATURE (STOCKWELL, 1979), visando aniquilar militarmente o MPLA, até a realização das eleições em Outubro; (iv) outra evidência que exime Alvor, o carácter de plataforma para a independência, decorre do reconhecimento do então Alto-Comissário do Governo português

para Angola (General Silva Costa) segundo o qual, o Acordo de Alvor “não era exequível nem fora elaborado para ser cumprido” (CARDOSO, 2014, p. 584);

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

CAPOCO, Zeferino. **Nacionalismo e construção do Estado-Angola (1945-1975)**. Lobito: Escolar Editora, 2012.

CARDOSO, Silva. **Angola, anatomia de uma tragédia**. Córdova: Sociedade Editorial Lda, 2009.

COMERFORD, Michel. **Rosto Pacífico de Angola. Biografia de um Processo de Paz (1991-2002)**. Windhoek: Edição do Autor, 2005.

CORREIA, Pedro Pezarat. **Descolonização de Angola a Joia do Império Português**. Luanda: Ler & Escrever, 1991.

ALMEIDA COSTA, Joaquim; SAMPAIO e MELO, Antônio. **Dicionário de língua portuguesa**. Porto: Porto Editora, 1987.

DILOLWA, Carlos Rocha. **Contribuição à história económica de Angola**. Luanda: Editorial Nzila, 2000.

FERNANDES, José. 1975 - Independência de Angola. **Diário de notícias 150 anos**, 2014.

GUEVARA, Gisela. **As relações entre Portugal e Alemanha em torno da África (Finais do século XIX e inícios do Século XX)**. Coleção Biblioteca Diplomática do MNE-série D. Ministério dos Negócios Estrangeiros, Portugal. Coordenação Editorial IDI-MNE; p. 210-211, 2006.

LUACUTE, José Bernardo. **Tendências político-ideológicas do processo Nacionalista angolano-1945/1975**. Benguela: Kat editor, 2011.

MALUF, Sahid. **Teoria Geral De Estado**. São Paulo: Saraiva Editora, 2006.

MANUEL, Tuca. **História de África II, texto de apoio**. 1ª edição. Benguela: editora Kat-empresendimentos e consultorias, Lda, 2008.

MANUEL, Tuca. **Manual de História Económica de Angola**. Instituto Superior Politécnico Jean Piaget, 2014.

MANUEL, Tuca. **Manual de História Económica de Angola**. Instituto Superior Politécnico Jean Piaget, 2015.

MAXWELL, Kenneth. **As colónias portuguesas e a sua descolonização**. Revista críticas de ciências sociais nº 1/16/17 Maio de 1985. Universidade de colúmbia (nova york), 1985.

MBAH, Jean Arseen. **As rivalidades políticas entre ENLA e MPLA 1961 – 1975**. Luanda: Editora Mayamba, 2010.

MILHAZES José. **Angola – o princípio do fim da união soviética**, 2015.

SMULLEN, Amanda. **Autonomia, liberdade e independência: a evolução de uma família de conceitos e seu advento à arena da administração pública**, 2003.

STOKWELL, John. (1979). **A CIA Contra Angola**. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1979.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Editora: Universidade de Brasília, 1999.

WRIGHT, Geoge. **A Destruição de um País. A Política dos Estados Unidos para Angola desde 1945**. Portugal: Editora Nzila, 1997

Recebido em: 25/03/2022

Aprovado em: 30/06/2022



ISSN: 2595-5713

Vol. 06 | N°. 12 | Ano 2023

INTERPRETAÇÃO DA VISÃO EPISTEMOLÓGICA SOBRE A OPERAÇÃO HISTORIOGRÁFICA DE MICHEL DE CERTEAU

INTERPRETATION OF MICHEL DE CERTEAU'S EPISTEMOLOGICAL
VISION OF THE HISTORIOGRAPHICAL OPERATION

RESUMO: Este artigo busca compreender a visão apresentada na obra *A Escrita da História*, de Michel De Certeau, publicada em 1982, cuja tradução foi realizada por Maria de Lourdes Menezes, sob chancela da Editora Forense-Universitária, Rio de Janeiro. Nesta obra, Certeau procurou demonstrar a escrita como uma linguagem invertida da prática histórica ou historiográfica, que deve comportar uma dimensão didática para garantir a obediência de uma sequência lógica das metodologias específicas como a comparação, entrevista e cronologia, sob a ordenação de forma concatenada dos assuntos abordados. Foram arrolados como categorias e unidades de análise alguns pesquisadores, tidos como fontes secundárias, a exemplo de Adam Schaff, Stuart Hall e Peter Burke.

Roberto Momade Preto

PALAVRAS-CHAVE: História; Historiografia; Paradigma; Epistemologia; Ciência.

ABSTRACT: This article seeks to understand the vision presented in Michel De Certeau's *The Writing of History*, published in 1982 and translated by Maria de Lourdes Menezes under the auspices of Editora Forense-Universitária, Rio de Janeiro. In this work, Certeau sought to demonstrate writing as an inverted language of historical or historiographical practice, which must include a didactic dimension to ensure that a logical sequence of specific methodologies such as comparison, interviews and chronology is followed, under the concatenated ordering of the subjects covered. Some researchers were listed as secondary sources as categories and units of analysis, such as Adam Schaff, Stuart Hall and Peter Burke.

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Alexandre Antônio Timbane
alexandre.timbane@unilab.edu.br

KEY WORDS: History; Historiography; Paradigm; Epistemology; Science.

INTERPRETAÇÃO DA VISÃO EPISTEMOLÓGICA SOBRE A OPERAÇÃO HISTORIOGRÁFICA DE MICHEL DE CERTEAU

Roberto Momade Preto ¹

Introdução

Este artigo científico é o resultado do cumprimento de uma exigência relacionada à Escrita Acadêmica, no âmbito do Programa/Curso de Doutorado em História da África Contemporânea, em sua segunda edição, oferecido pela Faculdade de Ciências Sociais e Filosofia da Universidade Pedagógica de Maputo. Essencialmente, este estudo oferece uma descrição explicativa da visão epistemológica do que Michel de Certeau chama de Operação Historiográfica, referindo-se às variadas abordagens na prática historiográfica, assim como aos princípios lógicos e científicos que devem orientar a atuação do historiador tanto na pesquisa quanto no ensino.

Este postulado está também alinhado com a ideia de Adam Schaff, que vê a História como uma rica fonte para a Filosofia, e com a concepção de identidade individual ou coletiva de Stuart Hall, como um elemento influente na abordagem do historiador. Essas visões consideram as práticas sociais como fatores que influenciam a perspectiva pessoal e intelectual do historiador, afetando assim todas as operações interpretativas da história como ciência para a reconstituição do passado humano. Do ponto de vista técnico e metodológico, este trabalho fundamentou-se na análise comparativa e crítica do texto de Michel de Certeau e de outros autores que compartilham ou divergem de suas ideias. A abordagem pedagógica central do estudo está relacionada à questão da escala de análise. Conforme proposto por Certeau, prioriza-se uma abordagem micro, que favorece um foco mais detalhado em vez de uma perspectiva ampla para a reconstituição histórica ou historiográfica.

Além disso, no capítulo II, intitulado 'Operação Historiográfica', Certeau destaca a importância dos depoimentos orais como fontes históricas. Esses depoimentos variam de acordo com as temáticas abordadas, o tempo disponível, a capacidade e os recursos do pesquisador, e a profundidade desejada no estudo. Essa abordagem coincide com minha experiência na coleta de dados no Niassa Oriental (áreas libertadas pela Frente de Libertação de Moçambique - FRELIMO) para a minha tese de doutorado. A análise documental que fundamenta este artigo concentrou-se intensamente no comentário ao mencionado capítulo II. Nela, examinei o tipo de informação e a tendência histórica e historiográfica, empregando métodos estabelecidos pela doutrina científica,

¹ Professor do Instituto Superior de Desenvolvimento Rural e Biociências da Universidade Rovuma. Doutorando em História da África Contemporânea pela Universidade Pedagógica de Maputo. robertofakirdin68@gmail.com

como o cruzamento entre diferentes fontes históricas, para aprofundar o entendimento nesta área de conhecimento.

Baseando-me em uma abordagem de triangulação dos aspectos discutidos neste ensaio, convoquei pensadores como Adam Schaff (1978), cuja visão sobre a relação cognitiva e o processo do conhecimento eu explorei; Stuart Hall, que aborda a identidade na pós-modernidade; e Peter Burke, com suas perspectivas inovadoras na 'História da História'. Os insights desses autores foram fundamentais para reforçar minhas interpretações e análises, formando assim o conteúdo deste artigo.

II. Um olhar sobre a visão epistemológica de Michel de Certeau

Michel de Certeau inicia sua abordagem apresentando questionamentos referentes às modalidades de práticas entre a missão primária e o engenho do historiador ao fazer a reconstituição histórica ou historiográfica, levando sempre em conta a questão das práticas sociais, na medida em que este profissional emerge no ambiente comunitário de convivência global, inserindo-se como membro ativo e com responsabilidades acrescidas pelo seu ofício profissional. O historiador é globalmente visto como uma personalidade repleta de boas virtudes e serve de ponto de referência para grande parte de estudantes e outros admiradores.

No seu alinhamento explicativo, Michel de Certeau entende que encarar a História como uma operação científica é compreendê-la como uma relação entre um lugar ou procedimentos de análise e a construção de um texto histórico. Este autor indica também que admitir a História como operação é reconhecê-la como parte da realidade que se pode apropriar e como atividade humana enquanto prática. História como operação, de acordo com Michel de Certeau, constitui um lugar social de práticas científicas e de escrita de forma combinada em conformidade com a concordância ou não na descrição dos eventos.

Michel de Certeau aborda também uma questão denominada Instituição Histórica como sendo a criação de círculos de debate e argumentação histórica na sua globalidade, que a partir daí surgiram disciplinas ligadas aos grupos de trabalho nessa área disciplinar. Partindo desta base, notou-se a especialização das instituições eruditas, políticas, eclesiásticas, ou seja, a emergência de um grande campo de acepções compreensivas da ciência histórica, orientado por uma base de funcionamento de forma recíproca.

A Instituição Histórica tem a ver também com a sociedade de estudos, os princípios e as técnicas de abordagem incluindo a linguagem científica. A Instituição Histórica observa igualmente o movimento que distribui os regimes de manifestações econômica, política, social ou científica nas diferentes formas de atuação como ética do historiador caracterizada pelo rigor

científico, espaços, ambientes, contextos e status sociais dos intervenientes na pesquisa. Significa dizer que a Instituição Histórica, na visão de Michel de Certeau, destaca-se pelo reconhecimento da História Holística, Complexa ou Estrutural como desconstrução da História Episódica, Simplista ou Fatural.

Em linhas gerais, Michel de Certeau apresenta em suas descrições eixos que circundam a problemática epistemológica das Ciências Sociais e Humanas, refutando a existência de três posturas epistemológicas diante da ciência histórica. Contudo, ele reconhece a existência de três modalidades metodológicas básicas: construcionismo, desconstrucionismo e reconstrucionismo na abordagem dos eventos históricos.

Estas modalidades metodológicas são devidamente interpretadas e nelas denotam diferentes níveis de tratamento em cada uma delas. Tal interpretação implicou a convocação de distintos pensadores da área social, cujas ideias foram validadas e algumas formuladas em leis universais que se utilizam como princípios básicos para uma abordagem epistemológica, consentânea com os novos pragmatismos historiográficos emergentes na sociedade acadêmica moderna, como os casos de Weber, Marx, só para citar alguns exemplos.

Michel de Certeau termina sua exposição textual aconselhando a necessidade de observância de uma postura integradora envolvente do historiador, tendo em conta que todas as teorias e metodologias expostas são prevalentes ainda na atualidade, sempre que se trate de posturas epistemológicas em todas as discussões científicas no campo da ciência histórica ou historiográfica ao nível do sistema planetário global.

Esta posição ajusta-se com a defendida por Adam Schaff que concebe a História como a fonte fecunda da Filosofia e demonstra que historiadores de diferentes épocas ou de uma geração contemporânea, têm visões diferenciadas sobre um mesmo acontecimento, com base nos diversificados sistemas de valores com que se baseiam, representando expressão de interesses de classes de diferentes concepções. O posicionamento epistemológico de Schaff baseia-se numa perspectiva profissional, não com fins propagandísticos, mas baseada na ciência praticada ao nível da mais alta competência profissional. A partir deste pressuposto, Schaff (1978) questiona:

- a) Os historiadores mesmo aperfeiçoando os métodos e as técnicas de investigação científica, julgam e interpretam com prudência as questões e os acontecimentos de maneira diferente, seleccionam, percebem e apresentam os fatos de maneiras diferentes, será que eles fazem-no como propaganda camuflada em vez de fazer ciência?
- b) Se continuarmos na subjetividade do historiador, será necessário ainda continuar-se com os critérios científicos que são aplicados à ciência histórica no universo das Ciências Sociais?

- c) Defender com um elevado rigor o carácter científico da História, conforme defendem os historiadores profissionais, poderá-se atingir a Verdade Objetiva sobre o objeto de estudo?
- d) Como responder positivamente quando se verificam, na prática histórica ou historiográfica, pontos de vista diferentes, efetivamente corretos, sobre um mesmo acontecimento em reconstituição?
- e) Quando é necessário rendermo-nos à evidências reais e concretas que representam os fatos históricos da sociedade que quase todas as gerações são obrigadas a reescrever a História, visando encontrar resultados mais aproximados à verdade dos eventos?
- f) Se a subjetividade no conhecimento histórico é evidente e reconhecida pela historiografia moderna, não vai invalidar a objetividade histórica e o carácter científico da Ciência Histórica?

Em resposta às formulações apresentadas, Schaff destaca que elas conduzem ao campo da Filosofia, considerado essencial para o entendimento do conhecimento científico. Esta abordagem contrasta com a visão dos historiadores positivistas, que tendem a negar a conexão entre História e Filosofia. Henri Marrou, teórico e historiador francês mencionado por Schaff, também contribuiu para esta discussão com suas perspectivas e interpretações relacionadas à história e filosofia. Henri Marrou, citado por Schaff diz:

“[...] O Positivismo tranquilizou a consciência do sábio (“sou apenas um historiador, de modo nenhum sou filósofo...”). É preciso denunciar furiosamente tal maneira de pensar sobre o futuro da nossa civilização ocidental, ameaçada de sucumbir em uma atroz barbárie técnica” (Marrou *apud* SCHAFF, 1978, p. 68).

Para desconstruir a visão positivista, Schaff aponta para a presença da Filosofia em todas as áreas do conhecimento científico, ecoando as ideias de Engels. Ele enfatiza que a negação da Filosofia nas ciências exatas como Física, Química ou Matemática poderia levar à uma adesão inadvertida a uma forma inferior de filosofia. Schaff, ao buscar fundamentação em Engels, alerta os positivistas, sugerindo que o reconhecimento e a integração da Filosofia são essenciais para uma compreensão mais profunda e holística das ciências.

“Toda a escolha e todo o conhecimento pertencente a um grande domínio do campo da História, que pode ser estratificado em História Local ou Mundial, História de uma raça ou de uma classe, são inexoravelmente controlados por um sistema de referências no espírito daquele que selecciona ou reúne os factos. Este sistema de referências contém tudo o que se julga necessário, possível, desejável assim como tudo o que se pensa” (SCHAFF, 1990, p. 68).

A visão epistemológica de Engels, que Schaff destaca, enfatiza a importância fundamental da Filosofia nas ciências exatas e aplicadas. Engels argumentava que a Filosofia é o cerne de todas

as ciências, uma intervenção crucial para o entendimento e progresso do conhecimento científico. Este ponto de vista era especialmente relevante antes da revolução nas Ciências Sociais, quando as ciências exatas e aplicadas reivindicavam a supremacia na definição de ciência. Schaff, inspirado por esta visão, recorre também a Ernest Nagel para reforçar seus argumentos teóricos, com os seguintes dizeres:

“Tal como os outros intelectuais, os historiadores profissionais possuem raramente a consciência dos conceitos que organizam, os materiais de que se servem na sua disciplina, ou dos princípios segundo os quais avaliam. Os historiadores escreveram tanto acerca das técnicas especializadas da sua profissão assim como dos problemas gerais que são formulados em relação com a crítica interior ou exterior dos documentos e outros testemunhos do passado de um grupo isolado ou da humanidade em geral” (SCHAFF, 1990, p. 70).

No entanto, ainda de acordo com Nagel, os historiadores dão muita atenção às questões filosóficas, a exemplo da estrutura da explicação na história e o que a fundamenta, bem como os laços de causalidade nas investigações históricas. Todos esses aspectos foram objeto de ampla discussão no ambiente dos filósofos profissionais ou investigadores capazes de elaborar um pensamento filosófico em outras disciplinas sociais. Neste campo, Nagel apresenta uma crítica segundo a qual os historiadores, de maneira geral, ao se pronunciarem sobre problemas desse gênero, repetem as mesmas ideias filosóficas que eles adotam de forma involuntária em seus estudos ou das leituras que fazem, mas raramente as submetem a uma crítica rigorosa à luz de sua própria prática investigativa profissional.

Na visão de Schaff, este postulado de Nagel cria um certo ceticismo radical ou um relativismo por parte dos historiadores contemporâneos no que se refere às possibilidades de um real conhecimento histórico objetivo sobre a verdade material dos acontecimentos, que se expressam pela verificação da atividade humana nos diferentes contextos de vida em comunidade ou sociedades inteiras, ao nível do sistema planetário global. De acordo com este pensador, os historiadores, em geral, não aplicam suas análises históricas concretas em sua disciplina. Em uma análise geral, Schaff alerta que a situação metodológica e teórica no campo da ciência histórica preocupa mais os filósofos do que os próprios historiadores, especialmente os especialistas da corrente positivista.

Raymond Aron, também citado por Schaff, reforça a ideia de que a maior responsabilidade pela confusão teórica que domina os historiadores, no que diz respeito aos limites entre a História e a Filosofia, é dos próprios filósofos. Aqui, o grande desafio é a objetividade do conhecimento e da verdade na ciência histórica, que se presume ser responsabilidade da filosofia esclarecer.

Demonstrando três modelos do processo do conhecimento, Schaff argumenta que tanto em História quanto em outras áreas científicas, o processo do conhecimento e da verdade tem sua origem na Filosofia. Assim, destaca-se um circuito pedagógico concêntrico tridimensional como:

- **O sujeito que conhece** – este modelo admite o sujeito como agente passivo, contemplativo e receptivo cujo seu papel na relação cognitiva é de registrar estímulos vindos do exterior;
- **O objetivo do conhecimento** – este modelo caracteriza-se pela teoria do conhecimento onde o sujeito assume-se como criador da realidade. Neste modelo, o objeto do conhecimento desaparece, mas, o papel do sujeito ganha uma maior preponderância;
- **O conhecimento como um produto cognitivo** – este terceiro modelo vinca-se por uma relação cognitiva real entre sujeito e objeto onde atuam ao mesmo tempo um sobre o outro.

Schaff argumenta que, na era moderna, a primeira concepção surge do abalo sofrido pela antiga ordem econômica e social. Nessa transição de uma formação para outra, observa-se a desagregação dos laços entre o indivíduo e a sociedade, e conseqüentemente, no nível da consciência, a incompreensão do papel da sociedade no condicionamento do indivíduo. O autor sustenta que o homem é, na realidade, o conjunto das relações sociais, e se abstrairmos desse conteúdo social da pessoa humana, restam apenas os laços únicos que subsistem entre os homens através do individualismo.

Na História não existe uma verdade absoluta, mas sim uma verdade como paradigma com um determinado fio condutor. O debate sobre o passado deve ser permanentemente concebido como um terreno fértil, com uma estrutura coerente para uma abordagem histórica cientificamente convincente e aceitável. Esta exigência sobre a nova abordagem científica resulta dos novos modelos conceituais na aplicação das regras metodológicas típicas da Nova História, como fonte doutrinária e filosófica emergente da Escola dos Annales, que Peter Burke chama de 'História da História: Novas Perspectivas'. Em sua obra, Burke apresenta a 'Nova História, seu Passado e seu Futuro'.

Burke afirma que o modelo historiográfico do século XIX evoluiu rapidamente para uma história mundial em que todas as sensibilidades históricas ou historiográficas são consideradas e respeitadas. Nesta fase da Nova História, exploram-se novos campos da atuação humana, surgindo várias acepções compreensivas da ciência histórica estudadas em partes, como História Política, Econômica, Social, Cultural, entre outras variantes. A profissionalização dos especialistas também passou a respeitar este novo modelo, surgindo novas terminologias históricas, como Eco-história para designar a história do meio ambiente, Geopolítica, História urbana, entre outros.

De acordo com Burke, a Nova História é um conceito de origem francesa, associado aos princípios da Escola dos Annales, alicerçada na economia, sociedade e civilização. Como corrente doutrinária, Burke assume a Nova História como um olhar para a ciência histórica numa dimensão de História Total, holística, complexa, estrutural ou como História Problema.

Partindo destas variações, Burke apresenta seis pontos de diferença entre a Antiga e a Nova História, ou seja, entre História Vista de Cima e a de Baixo:

1. No Paradigma Tradicional (História Vista de Cima), a História aborda aspectos ligados a política centrada na vida nacional e internacional, deixando de lado a dimensão regional dos feitos dos homens;
2. Neste paradigma também se dá relevância a narrativa dos eventos;
3. Este paradigma enaltece os feitos dos grandes senhores como generais militares, estadistas, imperadores, eclesiastas (história elitista), deixando em contrapartida, a ação das massas com maior intervenção social;
4. A História “vista de cima” ou Paradigma Tradicional, defende uma história baseada em documentos escritos, oficiais e preservados em arquivos;
5. Este paradigma, na sua abordagem, não se preocupa com os porquês (causas), os comos (circunstâncias) nem com os quandos e aonde (como recorte temporal e o espaço geográfico concreto);
6. O Paradigma Tradicional assume que a História é objetiva, ou seja, a missão dos historiadores é apresentar aos leitores os fatos tal como eles aconteceram sem precisar de argumentos interpretativos do autor.

De acordo com Burke, entre os anos 70 e 80 do século XX, surgiu uma onda de historiadores de distintos extremos geográficos do planeta, como Índia, Japão e América Latina, que contestaram o paradigma tradicional da história pelos seus critérios seletivos na abordagem dos eventos históricos ou historiográficos durante séculos anteriores. Um grande grupo de historiadores considera que a Nova História, com orientação historiográfica baseada nos princípios da Escola dos Annales, teve início com Lucien Febvre e Marc Bloch, fundadores da Revista Annales, seguidos por Fernand Braudel na geração seguinte.

Conforme os escritos de Burke, no século XIX, houve um movimento internacional para a escrita de uma história que não se limitasse apenas aos aspectos políticos e militares dos grandes senhores, mas que também abrangesse as distintas e diversificadas dimensões de vida das massas em suas complexidades comunitárias. No entanto, a Nova História emerge simultaneamente com alguns problemas:

- a) O problema de definição do objeto de estudo da Nova História

Burke aponta que a descolonização e o movimento feminista são reconhecidos como pontos de partida para uma abordagem histórica mais diversificada e abrangente, que visa desconstruir o Paradigma Tradicional da História. Nesse contexto, ele explora as similaridades e diferenças entre a vida das elites intelectuais (eruditos) e das pessoas não letradas (analfabetos) em seu cotidiano. Segundo Burke, os historiadores contemporâneos estão amplamente de acordo em considerar a História do Cotidiano como uma abordagem valiosa e genuína. O conceito de cotidiano, conforme definido por Braudel, é visto como o cerne da rotina, das ações e dos hábitos mentais das pessoas, e isso desempenha um papel central nas discussões e abordagens da história atual, tanto do ponto de vista histórico quanto historiográfico.

b) O problema das fontes para a Nova História

O Paradigma Tradicional da História, conhecido como História Vista de Cima, tem sua base nas fontes escritas, como documentos oficiais organizados em arquivos do estado. No entanto, a abordagem da História Vista de Baixo prioriza a utilização de novos tipos de fontes para complementar as evidências encontradas nos textos escritos tradicionais. Nesse contexto, são consideradas importantes fontes a oralidade, as imagens fotográficas, a arte parietal e a estatística, pois contribuem significativamente para a reconstrução histórica e historiográfica, oferecendo perspectivas adicionais e uma compreensão mais abrangente dos eventos do passado.

c) O problema de explicação

Burke destaca uma diferença entre as complexidades política e social ao questionar quem são os verdadeiros agentes na história, se são os grupos ou os indivíduos. Ele argumenta que, na atualidade, as escolhas sociais comuns são mais atraentes para todas as pretensões políticas e acadêmicas. Isso ocorre porque a abordagem historiográfica tende a focar, em grande medida, nos eventos das massas como agentes protagonistas das realizações sociais, o que influencia a maneira como a história é estudada e escrita. Esse fato pode ser relacionado com os contextos contemporâneos, especialmente em momentos eleitorais, onde o cidadão comum, independentemente de sua localização geográfica, é procurado por todos os atores políticos. Isso acontece porque todos consideram que os cidadãos são importantes para alcançar suas metas políticas, particularmente na busca pelo voto da maioria. Essa perspectiva reflete a importância das escolhas e ações coletivas na construção da história.

d) O problema de síntese

Burke ressalta que, em relação a essa dimensão, a multidisciplinaridade ou a incorporação de outras áreas científicas é inevitável para explicar a história de maneira abrangente. No entanto, ele enfatiza que os historiadores devem estar equipados com habilidades práticas para realizar esse cruzamento multidisciplinar de maneira eficaz. Em relação a essa visão das problemáticas históricas atuais, Hall argumenta que as sociedades modernas são caracterizadas por mudanças constantes, rápidas e permanentes, o que as distingue das sociedades clássicas e tradicionais. Essa dinâmica de mudança contínua é uma característica marcante das sociedades contemporâneas. Citando Anthony Giddens (1990), Stuart apresenta o seguinte argumento:

“Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência das gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer actividade ou experiência particular na continuidade do presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes” (HALL, 2006, p. 14-15).

Os pressupostos da Nova História se alinham com as diretrizes da modernidade defendidas por Stuart Hall como uma experiência de convivência com mudanças rápidas, abrangentes e contínuas, bem como uma forma de vida reflexiva. Conforme sustenta Guildens, citado por Hall, as práticas das sociedades estão constantemente em exame e sujeitas a reformas com base nos resultados de suas próprias práticas, que são alteradas constitutivamente em seu caráter.

Guildens também argumenta que o ritmo ou a velocidade das mudanças aumenta à medida que diferentes áreas geográficas do planeta Terra são impactadas pela globalização, interconectando-se virtualmente através das tecnologias de comunicação e informação. Essas novas modalidades de práticas se diferenciam das da sociedade tradicional, onde transações comerciais, por exemplo, durante a política econômica do Mercantilismo, o estado-nação ou o trabalho assalariado mantinham uma continuidade enganadora em comparação com as modalidades anteriores.

Guildens chama esse conjunto de práticas dissimilares de "deslocamento do sistema social", que envolve a extração das relações sociais dos contextos locais de interação e sua reestruturação ao longo de escalas indefinidas de espaço-tempo onde ocorrem eventos históricos. Por sua vez, David Harvey, mencionado por Hall, argumenta que a modernidade não implicou apenas um rompimento total com as condições anteriores, mas caracterizou-se como um processo contínuo de rupturas e fragmentações em seu próprio interior. Ernest Laclau, outro pensador citado no texto de Hall, defende que as sociedades modernas não possuem um centro ou princípio

organizador único, e seu desenvolvimento não segue uma única causa ou lei devido aos egoísmos individuais.

Laclau argumenta que as sociedades da modernidade tardia (globalização) são caracterizadas pela diversidade e atravessadas por diferentes antagonismos sociais que produzem várias posições de sujeito (identidade). A estrutura da identidade permanece aberta, pois essas variedades podem ser articuladas parcialmente sob certas circunstâncias. Essa visão mostra claramente as linhas de pensamento e posturas que definem as identidades profissionais dos historiadores da modernidade. As diferenças na ética profissional dos historiadores resultam da classificação social de uma pessoa na grande cadeia do ser, onde a luta por distinções é uma constante.

O humanismo renascentista centralizou o ser humano como o cerne da ação científica na História e em outras áreas do conhecimento. As revoluções científicas concederam ao homem a capacidade de investigar e decifrar os mistérios da natureza. A doutrina iluminista, centrada no homem racional e científico, livre do dogma e da intolerância, também influenciou as Ciências Sociais, resultando em transformações desiguais, tais como:

- O indivíduo soberano com as suas vontades, necessidades, interesses e desejos que permanece como figura central tanto nos discursos da economia moderna, tanto como nos de toda a lei moderna;
- O dualismo do pensamento cartesiano (sujeito e sua identidade), foi bem institucionalizado nas Ciências Sociais entre a Psicologia e as outras disciplinas, tendo se determinado que a Psicologia tinha grande pendor científico em estudar os processos mentais do indivíduo;
- A Sociologia, por sua vez, forneceu uma crítica ao individualismo racional do sujeito cartesiano. Ela localizou o sujeito em processos de grupos e nas normas coletivas e explicou que os indivíduos são formados de forma subjetiva através de sua participação em relações mais amplas.

III. Principais conclusões como lições aprendidas

Com base nas descrições apresentadas e nos argumentos didático-metodológicos enunciados pelos autores mencionados, conclui-se que o retrato da Luta de Libertação Nacional Moçambicana, na Frente do Niassa, deve ser abordado de forma imparcial, sem apologias a

preceitos ideológicos ou vinculações políticas ao regime atual. É essencial que os estudiosos apresentem uma representação precisa dos eventos, evitando discursos triunfalistas na narrativa da epopeia libertária. Há uma considerável quantidade de pessoas contestatórias que atuaram como protagonistas diretos no processo revolucionário moçambicano e que questionam a reconstituição de eventos históricos devido à narrativa oficial prevalecente.

Conclui-se que a academia científica, como uma instituição universitária dedicada à pesquisa, deve desempenhar seu papel com rigor e imparcialidade, visando fornecer uma representação realista de temas relacionados à história nacional, incluindo questões como o "1º tiro", o massacre de Mueda e outras nuances da história pátria.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BURKE, Peter. **A escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 2011.

CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. São Paulo: Forense Universitária, 2011.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural da pós-modernidade**. 10ª ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

SCHAFF, Adam. **A relação cognitiva: o processo do conhecimento, a verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

Recebido em: 25/03/2022
Aprovado em: 30/06/2022