REVISTA
Dado(s) de África(s)

DOSSIÊ REVISITAR O COLONIAL A PARTIR DO OLHAR DISTANCIADO
NOVAS REPRESENTAÇÕES E INTERPRETAÇÕES

Organizadores: Yuri Manoel Francisco Agostinho, Núbia Aguilar Moreno

Vol. 2 nº 04

2021

Revista Dados de África(s)

Volume 02, n. 04, jul – dez 2021.

Revista Dados de África(s)
Núcleo de Estudos Africanos — NEA
Periódico mantido pelos discentes do Programa de Pós-Graduação Lato Sensu em Estudos Africanos e Representações da África - Universidade do Estado da Bahia — UNEB, Campus II, Alagoinhas. Grupo de Pesquisa África do Século XX – História do Tempo Presente (UNEB/UNILAB)

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da Editora. Todos os direitos reservados ao Núcleo de Estudos Africanos 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. Rodrigo Castro Rezende
Profa. Mestra Cinthia Nolácio de Almeida Maia

Editoração eletrônica:
Dr. Rogério Sávio Link (UNIR)

Revisão linguística:
Profa. Dra. Jacimara Vieira dos Santos
Prof. Dr. Ivaldo Marciano de França Lima
Prof. Dr. Rodrigo Castro Rezende

Design da capa:
Dr. Rogério Sávio Link (UNIR)

Sítio de internet:
https://revistas.uneb.br/index.php/dadosdeafricas

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

Núcleo de Estudos Africanos — NEA
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
Endereço eletrônico: estudosafricanosuneb@gmail.com
Dados de África (s): Revista do corpo discente do Programa de Pós-Graduação em
Estudos Africanos e Representações da África, Universidade do Estado da Bahia – v2, n. 04.; il.
Semestral ISSN 2675-7699 online

© 2021 do Núcleo de Estudos Africanos da UNEB

Revista Dados de África (s), periódico pertencente aos discentes do Programa de Pós-Graduação Lato Sensu em Estudos Africanos e Representações da África, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus II, AIagoinhas, ISSN 2675-7699 online, v. 2, n. 4, jul./dez. 2021. Disponível em: https://revistas.uneb.br/index.php/dadosdeafricas

Editores:
Prof. Dr. Ivaldo Marciano de França lima
Prof. Dr. Rodrigo Castro Rezende
Profa. Mestra Cinthia Nolácio de Almeida Maia

Conselho científico:

1. Afonso Manhice – Moçambique
(manhiceafonso@gmail.com)
2. Alberto Oliveira Pinto – Universidade de Lisboa – Portugal
(alberto.o.pinto@gmail.com)
3. Álvaro Campelo – Universidade do Porto – Portugal
(campelo@ufp.edu.pt)
4. Alyxandra Gomes Nunes – UNEB/DCH-V
(alyxandragomes@gmail.com)
5. Denise Barros – USP
(yadene@gmail.com)
6. Ineildes Calheiro dos Santos– UNEB/UFBA
(ildafrica@yahoo.com.br)
7. Isabel Cristina Martins Guillen – PPGH/UFPE
(icmg59@gmail.com)
8. Ivaldo Marciano de França Lima - UNEB/DEDC II
(ivaldomarciano@gmail.com)
9. Jean Michel Tali – Universidade/Howard EUA
(talilda@yahoo.com)
10. Jose Ricardo Moreno Pinho – UNEB/DEDC II
(ricardomoreno@hotmail.com)
11. Júlio Claudio da Silva – PPGH/UFAM
(julio30clps@gmail.com)
12. Leonice de Lima Mançur Lins - UNEB/DEDC II
(leonicelins@yahoo.com.br)
13. Mahfouz Ag Adnane – Casa das Áfricas (SP)
(tidjefene@gmail.com)
14. Marcos Carvalho Lopes - UNILAB – Campus dos Malês
(marcosclopes@gmail.com)
15. Mônica Lima – (PPGH da UFRJ)
(monicalimaesouza@gmail.com)
16. Patrício Batsikama –ISPT- Angola
(cipriano23327@ufp.edu.pt)
17. Pedro Acosta Leyva - UNILAB– Campus dos Malês
(leyva@unilab.edu.br)
18. Rodrigo Castro Rezende - UFF – Campos dos Goytacazes
(rodcastrorez@gmail.com)
19. Silvio Correia – PPGH/UFSC
(silviomscorrea@gmail.com)
20. Tomé Morais – Moçambique
(ttpedromor7@yahoo.com.br)
21. Yuri Manuel Francisco Agostinho- ISAART- Angola
(yanessanguifada@gmail.com)

Comitê editorial executivo:

1. Euclides V. Silva Afonso – UNILAB – Campus dos Malês/UNEB (euclidesvictorinosilvaafonso@gmail.com)
2. Ineildes Calheiro dos Santos– UNEB/UFBA (ildafrica@yahoo.com.br)
3. Ivaldo Marciano de França Lima – (UNEB DEDC II) (ivaldomarciano@gmail.com)
4. José Fernando de Matos – UNEB (matossizanga@gmail.com)

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos e Representações da África:

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

Docentes:

Alexandre Antônio Timbane (Doutor) UNILAB - Campus dos Malês;
Alyxandra Gomes Nunes (Doutora) DCH V UNEB;
Antônio Vilas Boas (Mestre) DEDC XIV UNEB;
Detoubab Ndiaye (Doutor) DEDC II UNEB;
Iêda Fátima da Silva (Doutor) DEDC II UNEB;
Ivaldo Marciano de França Lima (Doutor) DEDC II UNEB;
José Ricardo Moreno Pinho (Doutor) DEDC II UNEB;
Joselito Brito de Almeida (Mestre) DEDC II UNEB;
Marcos Carvalho Lopes (Doutor) UNILAB - Campus dos Malês;
Natália Cabanillas (Doutora) UNILAB – Campus Redenção
Pedro Acosta Leyva (Doutor) UNILAB - Campus dos Malês.

Apoio:

Universidade do Estado da Bahia — UNEB

Reitor: Prof. Ms. José Bites de Carvalho

Vice-Reitor: Marcelo Duarte Dantas de Ávila

Pró-Reitora de Pós-Graduação: Profa. Dra. Márcea Andrade Sales

Diretora do Departamento de Educação, DEDC II - Maria Neuma Mascarenhas Paes.

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 04 | Ano 2021

EDITORIAL – ESTAMOS CONSTRUINDO UM PERIÓDICO PARA SERVIR À SOCIEDADE BRASILEIRA E AO MUNDO: DADO(S) DE ÁFRICA(S), DOIS ANOS DE (R)EXISTÊNCIA!

Site/Contato

Editores
Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

ESTAMOS CONSTRUINDO UM PERIÓDICO PARA SERVIR À SOCIEDADE BRASILEIRA E AO MUNDO: DADO(S) DE ÁFRICA(S), DOIS ANOS DE (R)EXISTÊNCIA!

Ivaldo Marciano de França Lima [1]

INTRODUÇÃO

Era uma vez um grupo de estudantes e alguns professores de um curso de pós-graduação lato sensu. Alguns destes estudantes, egressos de vários cursos de graduação da UNILAB, campus dos Malês, apresentaram pleitos de publicar artigos na Revista África(s), que é o periódico pertencente a este humilde programa. Humilde e profícuo, pois deste programa surgiu um mestrado, dois Grupos de Pesquisa e atualmente tem em curso outro programa de pós graduação stricto sensu sendo gestado. Pois bem, estes estudantes, alguns dos quais nascidos do outro lado do Atlântico, queriam organizar eventos, participar de atividades, publicar artigos... Ao que parece, se reconheciam nos seus professores e professoras, que por sinal pertencem aos muitos campi da UNEB e à UNILAB. E em primeiro momento, seus pleitos de publicar artigos na Revista África(s) eram recusados por conta das regras do periódico.

Sim, regras rígidas, por sinal, pois África(s) é uma revista bem qualificada, e que reflete as posturas dos docentes deste programa. Enfim, o que fazer quando estudantes, jovens com histórias de vidas pautadas na superação de problemas comumente difíceis, se propõem a fazer algo? Bem, se não podem publicar artigos na África(s), por conta do escopo da revista, então, porque não criar uma em que isso fosse possível? E assim foi feito! Estes estudantes, com apoio dos seus docentes, organizaram os trâmites e encaminharam os convites para os integrantes do conselho editorial, preparam uma enquete para definir o nome da revista, e divulgaram tudo isso Brasil afora, de modo que o primeiro número tivesse artigos e fosse alocado no portal de periódicos da Universidade do Estado da Bahia.

Encaminhado tudo isto, tendo o número do registro do periódico em mãos, passaram então ao próximo passo, e a revista teve seu segundo número publicado. Artigos de autoria de brasileiros, angolanos, moçambicanos e guineenses abrilhantam as páginas deste periódico. E ele traz consigo a inspiração de jovens desejosos em divulgar resultados, pesquisas, e sugerir caminhos para pensar diferentes temas, eventos, fenômenos... Ao olhar para trás, por mais que sejam poucos anos, devo confessar que me senti orgulhoso de poder ter tomado parte da construção deste periódico com jovens que à época eram discentes de um humilde lato sensu, e que agora são mestrandos e doutorandos, ou doutoras, como é o caso de uma brilhante jovem

[1] Professor Adjunto da UNEB DEDC II. Coordenador do Programa de Pós Graduação lato sensu em Estudos Africanos e Representações da África.

que já era doutoranda. Este é o quarto número deste periódico. O mesmo já não tem mais as mãos destes estudantes que o conceberam. Contudo, o espírito de divulgar ciência ainda se faz presente, e com ele novos jovens se apresentam para conduzir o bastão, e manter as atividades da revista, que agora tem também a profícua presença de colegas do Grupo de Pesquisa África do Século XX.

Quatro números! Sim, estamos todos e todas em jubilo! Não é fácil manter um periódico em atividade, ainda mais quando este se volta para receber contribuições de pessoas em formação, sejam graduados e graduadas, especialistas, mestrandos e mestrandas, ou mesmo doutorandos e doutorandas. Tudo isso com todo rigor que a ciência exige! Aqui temos, portanto, um periódico a serviço da divulgação cientifica.

Neste número temos um dossiê organizado por dois jovens pesquisadores, ambos cursando doutorados em programas de pós graduação na área de História, e com trajetórias de pesquisa de grande folego. Ela, Núbia Aguilar Moreno, estudante do PPGH da USP, e ele, Yuri Agostinho, docente de uma instituição de ensino superior angolana, e também estudante do PPGH da UFPE. Duas promessas do presente, pois o futuro de ambos já se mostra agora... Quantos artigos e capítulos de coletâneas ambos não publicaram e ainda irão publicar? Sim, temos em ambos boas promessas de carreiras profícuas, que já apresentam frutos no presente, e este dossiê é um destes a ser exposto ao leitor e a leitora.

Este número se completa com dois artigos: "A DIVERSIDADE CULTURAL E O CONFLITO ÉTNICO NA ÁFRICA: UM ESTUDO SOBRE "A FLECHA DE DEUS" DE CHINUA ACHEBE", de autoria de Adilson Vagner de Oliveira e Ana Cássia Gualda Bersani; e "BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A MEMÓRIA HISTÓRICA, CONGELADA NO MANUAL DE ENSINO DE HISTÓRIA DA 5ª CLASSE DA REFORMA EDUCATIVA EM ANGOLA, NO PERIÓDO DE 2012 – 2019", de autoria de Simão Faz Tudo Soneca. O primeiro artigo tem como objeto uma análise do livro A Flecha de Deus, de autoria de Chinua Achebe, em que seus autores discutem questões alusivas à esta representação literária, entabulada pelo famoso e saudoso literato nigeriano. O segundo artigo discute questões relacionadas com o ensino de história angolano, e os liames destes com a memória e o interesse dos estudantes em aprender História.

Enfim, saudando o leitor e a leitora com mais este número de Dado(s) de África(s), desejo a todos e todas uma excelente leitura, e que tenhamos esta celebração para mais anos, com longa existência.

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 04 | Ano 2021

DOSSIÊ – REVISITAR O COLONIAL A PARTIR DO OLHAR DISTANCIADO: NOVAS REPRESENTAÇÕES E INTERPRETAÇÕES

Núbia Aguilar Moreno

Yuri Manuel F. Agostinho

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

REVISITAR O COLONIAL A PARTIR DO OLHAR DISTANCIADO: NOVAS REPRESENTAÇÕES E INTERPRETAÇÕES

NÚBIA AGUILAR MORENO [1]
YURI MANUEL FRANCISCO AGOSTINHO [2]

Revisitar o colonial não se encontra nas margens de eventos entrepostos em um passado remoto, mas sugere corresponder a incômodos que guiam as pesquisas realizadas no tempo presente, bem como traz indicativos que podem ecoar em interesses futuros. Tangente a este exercício, nos deparamos com insígnias de poder, que afetam diferentes espaços, por meio de sobrevivências. Com uma empreitada que movimentou diferentes esferas, o colonialismo teve no campo discurso um de seus investimentos basilares, que buscou dimensionar representações, proficuamente disseminadas, sobre indivíduos e povos africanos. Os efeitos deste investimento, podem ainda hoje serem lidos, debatidos e criticados, para manter aquecidas visões que transcorrem sobre agências e vivências presentes em diferentes regiões ao longo deste período.

Ao mirar o desejo de prosseguir com os debates acerca do continente africano, este dossiê traz em suas páginas pesquisas que assumem por tarefa dar continuidade a este propósito. Discutir sobre temas, a partir de recortes, projetos para incitar debates, continua a ser um movimento político que envolve sujeitos interessados em contemplar interesses diversos. Neste caminho, a História da África se insere em um campo interseccionado por necessidades sociais que buscam no passado vestígios que atendam a questionamentos que surgem a todo vapor no presente. O desdobramento desta proposta reverbera em produções que somam perspectivas a particulares, imbricadas em compartilhamentos de coletividades.

Para fomentar estes debates, teremos o prazer de contar com o trabalho de Moisés Correa da Silva, dedicado em intercruzar caminhos percorridos no Atlântico, para a construção de trocas incessantes de práticas e saberes diversos. Com "Fluxos e Refluxos" de Pierre Verger, Moisés retoma em mãos temáticas que se alastram em atuais solos brasileiros e africanos, que foram no passado atravessados por intenções que o autor busca, em seu exercício, desvelar. Atrelado a figura emblemática que representa Verger, sua leitura nos aproxima, mais uma vez, de questões dispostas às realidades envolvidas a uma dinâmica comercial densa, sem deixar de trazer informações sobre disposições culturais e políticas.

E será desse lado do Atlântico, em África, que encontraremos debates outros, potentes na busca de compreender dinâmicas sociais dispersas entre os séculos XIX e XX. Sem muitas dúvidas que o comércio é um dos temas mais reveladores quando nos deparamos com os arranjos

[1] Doutoranda pelo Programa de Pós Graduação em História da USP.
[2] Professor da Faculdade de Artes – Universidade de Luanda. Mestre em Ensino de História da África pelo Instituto Superior de Ciências da Educação de Luanda - (2016). Doutorando em História pela Universidade Federal de Pernambuco- UFPE.

desenvolvidos no século XIX. Ao envolver interesses múltiplos nestas dinâmicas, encontramos sujeitos históricos que atravessavam o continente para realizar permuta. Ao lado de seus bens comerciais, levavam um pouco de suas referências. Por meio dos contatos, criavam novas, em um exercício potente de conectar distintas informações em uma rede flutuante. Ivan Sicca Gonçalves nos traz um pouco desta realidade, no que diz respeito ao território de atual Angola. Interessado em discutir sobre a formulação de redes de trocas, coloca em primeiro plano sobas, encarregados portugueses e outros indivíduos, que faziam nas regiões constructos comerciais complexos. Diante de interesses coloniais incipientes, entra em choque a realidade com os desejos que a população local buscou por distintos caminhos manter.

Para entender um pouco mais dos acontecimentos que tiveram por cenário a região de Angola, poder-se-á ler o trabalho realizado por António Ndelesse Epifânio. O foco do autor recaiu sobre as malhas envolventes ao Museu de Huíla. Nas interrogações sobre o passado, este trabalho recorre a incômodos que provém do próprio presente, no questionamento do lugar social que a instituição museológica possui. O encontro entre passado e presente, transcorre o debate sobre quais os espaços ocupados pelos lugares de memória - como o museu em questão - assumem atualmente na sociedade, ao dispor de forma crítica a leitura sobre monumentos e representações.

Nestas interrogações sobre o presente, emergem também críticas sobre a forma como o passado é construído. A história como fruto do seu tempo revela interesses do agora. Para entender um pouco mais desta dinâmica, o trabalho de Yuri Manuel Francisco Agostinho intercala passado e presente, na teia de interesses que envolveram a produção sobre representações pensadas para a composição de criações sobre o continente africano. Colonialismo, com sua disposição de construir uma ideia sobre África, também será tema de debate nas produções visitadas por Núbia Aguilar, ao despojar da intenção de demonstrar diferentes abordagens e perspectivas para a escrita da História da África em diferentes discussões.

Pablo Blanco é outro autor que incentiva essa linha crítica de pensamento. Em entrevista realizada com um dos intelectuais mais influentes da Guiné Equatorial, Donato Ndongo-Bidyogo, transborda incômodos na fala que nos ajudam a entender questões intrínsecas entre trajetória e produção de conhecimento. O colonialismo espanhol e a estruturação de outros sistemas de poder são postos em tela na busca de entender um pouco mais sobre as narrativas vividas por aqueles e aquelas considerados as margens, que passam por experiências que vão além das experimentadas no território africano.

Ao partilhar do tempo do agora, convidamos leitoras e leitores a visitar os temas que este dossiê traz. Que os questionamentos, debates e abordagens que a autora e autores apontaram seja

uma partilha, um momento profícuo para reflexão sobre África, que dizem não só sobre o passado, mas nos conduz a pensar sobre as demandas do nosso próprio presente. Revisitar o colonial teve por intenção atingir este propósito. Entregamos nas páginas que seguem o mesmo a vocês. Desejamos uma boa leitura.

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 4 | Ano 2021

INTERESSES COMERCIAIS NA COSTA DA MINA PARA A CONSTRUÇÃO DA FORTALEZA PORTUGUESA DE AJUDÁ: UMA ANÁLISE DE "FLUXO E REFLUXO" DE PIERRE VERGER (SÉCULOS XVII-XVIII)

COMMERCIAL ISSUES ABOUT THE CONSTRUCTION OF THE PORTUGUESE FORT OF AJUDÁ IN THE COSTA DA MINA: AN ANALYSIS OF PIERRE VERGER'S "FLOW AND REFLUX" (17TH-18TH CENTURIES)

Moisés Corrêa F. da Silva

RESUMO: Este artigo pretende elucidar as razões econômicas e os eventos históricos que poderiam explicar a construção da fortaleza de São João Batista em Ajudá pelos portugueses no ano de 1721, buscando refletir sobre as influências africanas e europeias na história da fortificação. Para isso, tomaremos um trecho da obra "Fluxo e Refluxo" de Pierre Verger como fonte para a análise das hipóteses que fizeram com que a fortificação fosse edificada. Neste processo, dialogaremos com o estudo de Verger e com as perspectivas de trabalhos da historiografia contemporânea, cotejando-os de forma teórica, e realizando uma crítica aos processos de construção da narrativa que o pesquisador francês realizou através das fontes que foram recolhidas por ele ao longo de sua pesquisa.

PALAVRAS-CHAVE: História da África; Tráfico de Escravizados; Ajudá

ABSTRACT: This article intends to elucidate the economic reasons and the historical events that could explain the construction of the São João Batista fortress in Ajudá by the Portuguese in the year 1721, seeking to reflect on the African and European influences in the history of the fortification. For this, we will take an excerpt from the work "Flow and Reflux" by Pierre Verger as a source for the analysis of the hypotheses that caused the fortification to be built. In this process, we will dialogue Verger's study with the perspectives of works of contemporary historiography, comparing them theoretically and making a critique of the narrative construction processes that the French researcher carried out through the sources that were collected by him throughout his search.

KEY WORDS: History of Africa; Slave Trade; Ouidah.

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

INTERESSES COMERCIAIS NA COSTA DA MINA PARA A CONSTRUÇÃO DA FORTALEZA PORTUGUESA DE AJUDÁ: UMA ANÁLISE DE "FLUXO E REFLUXO" DE PIERRE VERGER (SÉCULOS XVII-XVIII)

MOISÉS CORRÊA FONSECA DA SILVA [1]

INTRODUÇÃO

Quem foi à feira de São Joaquim à beira da Bahia de Todos os Santos, na cidade de Salvador, já se deparou com um universo gastronômico, misterioso e ancestral. As ruas deste comércio popular sempre estiveram repletas de produtos de longos séculos de existência. Dentre os corredores, há especiarias, trabalhos com palha e itens de alimentação que compõem os famosos pratos da Bahia. Em paralelo, víamo-nos em diálogo com elementos da África em sua dimensão diaspórica e de elementos da construção do mundo atlântico. Não foi ao acaso que os devotos de religiões de matriz afro frequentaram o local em busca de produtos a serem utilizados nos fundamentos dos ritos, sobretudo, dos candomblés.

A presença da religiosidade como traço de manutenção e resistência se firmou no espaço à margem da Bahia de Todos os Santos. Itens que fizeram parte do comércio, desde as primeiras conexões com o lado africano do Atlântico, se tornaram presentes como mercadorias que despertaram os entrelaces que a Cidade da Bahia fez emergir em seu entorno. Um desses artefatos foi o fumo de rolo. Em muitos estandes da feira, ele pôde ser exposto em tamanhos diferentes e ganhou grande interesse da população que circulava nas vielas do grande mercado.

O entroncamento que a feira de São Joaquim nos ofereceu fez parte de um intercâmbio que surgiu da encruzilhada atlântica enquanto espaço comercial do tráfico de escravizados. Pensando acerca da ideia trazida por Luiz Antonio Simas quando falava do terreno das ruas, o espaço nessa concepção nos levou a caminhos diversos daqueles que os lugares privados foram capazes de fazer emergir. Eles emanaram a ancestralidade, a religiosidade e a cultura popular dos subalternizados (SIMAS, 2019, p. 10). O Atlântico, em certa medida, também seguiu esta linha. Podemos dizer que uma rua desembocava em mar quando falávamos da feira de São Joaquim. A cruz de caminhos conduziu-nos ao mundo atlântico do passado, a partir do fumo de rolo que a Bahia ofereceu, em seu trato, desde o século XVII em busca do "resgate dos negros" [2] africanos na Costa da Mina, onde a cidade de Ajudá ficava situada.

---

[1] Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Social/UFRJ, E-mail: moisescfonseca@gmail.com

[2] Utilizamos esta expressão conforme aparece nas fontes primárias que foram trabalhadas por Pierre Verger (VERGER, 2002). Consideramos que no momento do tráfico, muitos comerciantes e autoridades europeias acreditavam que o que se fazia de fato era um resgate, visto que os africanos possuíam condições primitivas e não cristãs, dando assim legitimidade à escravização.

À luz desse entroncamento estávamos diante de uma construção histórica que perpassou as narrativas acerca do tráfico de escravizados. O fumo que era produzido no Recôncavo da Bahia fora somente o meio para que o interesse se despertasse e houvesse, assim, a necessidade de se incrustar próximo ao litoral da Costa da Minha. A primeira das leituras acerca das relações empreendidas para que houvesse a construção de uma fortaleza por parte dos portugueses em cidades da Costa da Mina foi realizada por Pierre Verger.

Em 1966, Verger – que se tornou um pesquisador clássico para a historiografia sobre o comércio de gente no Atlântico Sul – fez o oceano se conectar de uma forma distinta dos historiadores anteriores, inclusive se diferenciando de muitos africanistas. Buscando compreender a ligação entre a Bahia e a Costa da Mina, ele trouxe aos nossos olhos elementos e fontes que despertaram um enorme interesse que remam para o delta de lugares inéditos historiograficamente ainda na atualidade (VERGER, 2002). Portanto, a aglutinação entre o fumo de rolo enquanto produto que impulsionou as iniciativas dos mercadores baseados na Bahia a partir do século XVII como um instrumento para a construção de uma feitoria será lido através das considerações de Pierre Verger, que neste trabalho se tornou a fonte que fundamentou as primeiras leituras acerca desta temática.

Para tanto, este artigo busca elucidar as razões econômicas, através uso do tabaco, e os eventos históricos, permeados ao processo de oferta do produto; que poderiam explicar a construção da fortaleza de São João Batista em Ajudá pelos portugueses no ano de 1721. Neste exercício, foram consideradas as informações que Verger nos apresentou em "Fluxo e Refluxo", particularmente no seu primeiro capítulo (VERGER, 2002). Foi necessário igualmente acrescentar, nesta análise, algumas informações relevantes que foram dispostas em um texto que fez parte dos Cadernos de Estudos Africanos, da Escola Prática de Altos Estudos da Sorbonne, publicado em 1964 (VERGER, 1964). O intuito foi de acrescentar algumas informações que não estavam nos textos da primeira obra citada.

Além dessa empreitada, pretende-se ao final, a guisa de considerações finais, fazer uma crítica e uma análise da narrativa construída por Verger a partir das fontes primárias que ele utilizou. Desta maneira, tomou-se a obra do autor como uma fonte e como um trabalho de caráter historiográfico em debate que se inseriu na linha da construção da história acerca da África e do tráfico de escravizados. Assim, conseguimos perceber as lacunas e as necessidades de uma renovação que debates historiográficos contemporâneos na área de História da África geraram ao realizarmos uma comparação com as palavras de Pierre Verger.

Os tratos comerciais que foram estabelecidos pelo autor que nos centralizamos, demonstraram a ligação direta entre a América Portuguesa e a região africana que possuía grande interesse no fumo de rolo fabricado na Bahia. Ao longo do tempo historiográfico, Verger

noticiou não apenas em palavras, porém igualmente em imagens as formas de sociabilidade que a região de Ajudá desempenhava com a cultura brasileira e sua historicidade. Portanto, recorrer ao período de construção desse comércio foi perceber a fabricação da Feira de São Joaquim como espaço dinâmico, plural, histórico.

"Fluxo e Refluxo" em debate: uma fonte para a História da África

Revistar Verger para pensar a importância do tabaco como um elemento de alocação do forte português em Ajudá fez com que o autor se tornasse uma fonte importante que se colocou de frente para a compreensão do processo histórico em questão. O foco de Verger a partir da documentação que ele mesmo trabalhou tem a ver com a diacronia que buscamos elucidar aqui (VERGER, 2002), apesar de não haver ligado o fato da construção da fortaleza ao comércio na dita Costa de maneira direta. A compressão de "Fluxo e Refluxo" enquanto uma documentação que nos ajudou a escrever a História da África no Brasil foi uma viagem, portanto, até nossas interfaces atlânticas.

A obra de Pierre Verger sobre o tráfico de escravizados entre a Bahia e a Costa da Mina foi um trabalho historiográfico volumoso sobre o assunto. Atualmente, outros trabalhos se incorporaram ao leito do curso do rio de sua pesquisa que foi publicada em 1968 originalmente em francês. Verger nos fez perceber as ligações diretas que a região do Recôncavo baiano realizava com a localidade da costa ocidental da África. Passado décadas, águas correram, tomemos aqui "Fluxo e Refluxo" como fonte. A narrativa de Verger sobre o prisma da crítica e da construção de uma história que foi recorrente em revisitações.

Tivemos a intenção de fazer uso das nomenclaturas geográficas e dos personagens históricos assim como apresentados por Pierre Verger mantendo um vínculo com a obra (VERGER, 2002). Assim, podemos considerar o texto-fonte de "Fluxo e Refluxo" como um espaço de consulta onde foi possível localizar os elementos que fizeram parte dessa discussão que travamos aqui. Dando sentido às categorias e aos discursos fornecidos das fontes primárias, tivemos a clareza de que a junção do vocabulário do texto nos serviu como base para as questões levantadas.

A compreensão e reflexão sobre este período de confecção e estruturação do tráfico na região da África Ocidental com a Bahia, entre os séculos XVII e XVIII, levou-nos aos debates dos usos das fontes sob o prisma de Verger e no seu impacto na historiografia. Tendo como cerne o lugar do trabalho do autor em meio aos lugares das narrativas historiográficas de África e do tráfico de escravizados, conseguimos fazer uma ligação dialógica. O fumo foi o elo entre os traficantes, os eventos históricos e as demandas criadas no mundo atlântico em questão.

Deslindar aquilo que sabíamos, a partir de Verger, sobre o comércio de tabaco, as medidas jurídicas dos reinos acerca deste fluxo, as diversas relações entre os europeus nas idas e vindas atlânticas da Bahia para a região da Costa da Mina nos levou a espelhar críticas e aprofundar pensamentos, dando margem aos apontamentos que se instauraram nas águas de entendimento do local de realização de uma escrita que se enlaçou à confecção de uma história diversa daquela contata pelo próprio Verger.

Queremos dizer, portanto, que revelou sem à luz duas seções a seguir que puderam se reverberar a partir do "Fluxo e Refluxo": a narrativa que se construiu acerca das relações na Costa da Mina e que fizeram com que os portugueses realizassem uma fortificação em Ajudá; e a outra, de como Verger fabricou essa narrativa a partir de fontes primárias e as possíveis críticas a este exercício que foi realizado por ele (VERGER, 2002). A descrição da fonte se abraçou ao processo de seu questionamento. Buscar informações e a tentativa de desatar as formas com que se realizou o processo historiográfico se verteu para a Bahia de Todos os Santos e, por conseguinte, para a Costa da Mina.

De como os portugueses chegaram a Ajudá

A compreensão histórica acerca das razões que fizeram os portugueses chegarem a Ajudá fez parte de um processo que se iniciou desde os primórdios do século XVII. Sob a perspectiva de busca de locais para o comércio de escravizados, o tabaco foi um utensílio que sustentou boa parte das relações de troca na Costa da Mina devido a sua grande aceitação por parte dos africanos (VERGER, 2002, p. 39). A Bahia se manteve como o lugar de exportação desse produto que foi ganhando terreno entre as sociedades de África da região já citada. Isto foi decisivo para a proeminência dos comerciantes dessa região da América Portuguesa. Porém, os interesses e conflitos entre os europeus não foram raros, inclusive com os africanos, para a configuração que se deu na localidade da cidade de Ajudá.

Os portugueses tiveram contato inicial com a costa atlântica africana a partir do século XV. No entremear de seus avanços, ao longo do litoral, beirando as praias, as regiões foram entrando na cartografia que viria a ser a margem leste do Atlântico. Entretanto, segundo Verger, somente no século XVII que a região que ficou consagrada como "Costa a Sotavento da Mina" passou a ganhar grande interesse dos comerciantes portugueses e daqueles que se estabeleceram na Bahia (VERGER, 2002, p. 38). Era lá que iam buscar o abastecimento de escravizados para Salvador e todo o Recôncavo.

O interesse dos comerciantes que empreenderam o tráfico a partir da Bahia de Todos os Santos iniciou uma relação direta com a região da Costa da Mina por conta de diferentes medidas

que levaram à edificação de uma narrativa historiográfica que norteou o cenário de instalação das relações socioeconômicas em Ajudá. A primeira metade do século XVII nos trouxe uma sucessão de eventos que foram marcantes para o percurso que procuramos desvendar. Nas linhas de Verger, existem três hipóteses centrais que fizeram com que este movimento tenha ocorrido no bojo da utilização do tabaco como produto que intermediava as relações comerciais (VERGER, 2002, p. 38).

Em primeira instância, segundo o pesquisador francês, devemos considerar que era somente na região da Costa da Mina que os traficantes da Bahia encontravam um mercado para o fumo de rolo que não possuía penetração no reino de Portugal. Isto porque o fumo que era levado para a África se tratava de um produto considerado de terceira categoria, aquele chamado "de refugo" como aparece em diversas documentações. A procura cativa do tabaco que se colocava em rolo com maior quantidade de melado era uma possibilidade de compor uma rede que foi extremamente lucrativa.

Para Verger, a influência direta dos holandeses nas costas do Atlântico Sul foi determinante para diversas movimentações dos comerciantes que estiveram interessados no tráfico de escravizados na região da Costa da Mina a partir da segunda década do século XVII. Em conjunto com a aceitação do tabaco, como segunda hipótese, o estudioso apontou que a fundação da Companhia Holandesa das Índias Ocidentais em 1621 se deu ao direito de vários monopólios. Um deles foi o de comércio entre a Europa e a Costa do Outro e a Costa da Mina de maneira direta, sendo somente possível de ser feito pelos holandeses da Companhia (VERGER, 2002, p. 40).

O cenário das relações comerciais atlânticas durante o século XVII se reestruturou profundamente com as invasões holandesas nos anos de 1620. Dentro da ideia em que Verger trouxe em conjunção com suas fontes, existiram outros fatos, além dos tratados e da documentação formal que explicavam o processo histórico. Em 1637, por exemplo, o forte de São Jorge da Mina foi tomado dos portugueses pelos holandeses. Ele foi um dos primeiros entrepostos comerciais para o tráfico de escravizados na região que virou o território do país Gana. Com isso, no bojo do cenário da União Ibérica, os intercâmbios se tornaram mais conflituosos entre as nações europeias, segundo a narrativa construída por Verger (VERGER, 2002, p. 52).

Entretanto, após a tomada do castelo de São Jorge da Mina os holandeses assinaram com os portugueses o Tratado de Haia de 1641. Nele, dentre várias medidas de impacto comercial, os holandeses deixavam livre o comércio de tabaco na região, único produto que poderia chegar à fortificação. Isso demonstrava que outros povos europeus sabiam da importância do fumo para as relações que eram desenvolvidas com os povos africanos. Além disso, eliminavam-se os

negociantes de Portugal e de outros lugares do Brasil que não detinham o cultivo do tabaco. Porém, essa medida direcionava os negociantes para buscar outras regiões na costa da África Ocidental, deixando o fluxo aberto à produção da Bahia.

Como terceiro ponto, podemos acrescentar à medida que foi realizada pelo rei de Portugal alguns anos depois do tratado assinado com os holandeses como movimento para a possibilidade de edificação de uma fortaleza para que o tabaco da Bahia fosse bem aproveitado na Costa da Mina. O monarca ordenava a proibição do comércio na Costa da Mina realizado pelos negociantes do Rio de Janeiro e de outras regiões não produtoras de tabaco. Assim, os traficantes baianos poderiam expandir suas conexões para outras regiões tornando o seu produto conhecido aos olhos de outras sociedades em África. Em 1644, um decreto real corroborava esta medida ressaltando que os navegadores do comércio poderiam ir diretamente da costa da Bahia de Todos os Santos para a Costa da Mina. Tinha-se o objetivo nessas viagens de se procurar escravizados e levá-los aos portos da América Portuguesa (VERGER, 2002, p. 52).

Interpretando as linhas deixadas por Verger, enxergávamos o domínio do castelo de São Jorge da Mina como um elemento que impulsionou os negociantes do tráfico a procurarem outros lugares para o "resgate dos negros" ao longo da costa da África Ocidental, utilizando-se, portanto, do fumo de rolo proveniente da Bahia. Foi evidente que as medidas enumeradas foram decisivas para que a construção do forte de Ajudá, em 1721, pudesse se dar; visto que os comerciantes procuravam novos locais para estabelecer o seu comércio à revelia da presença holandesa na Costa da Mina. Todavia, alguns elementos que foram sendo desenvolvidos pelos holandeses estavam no curso que envolvia o uso do tabaco como produto de troca no comércio de escravizados africanos. A fortaleza portuguesa de Ajudá veio no curso desta trajetória como estratégia de fortalecimento das relações comerciais entre africanos e mercadores da praça de Salvador.

De acordo com as fontes primárias que foram trabalhadas no capítulo 1 de "Fluxo e Refluxo", outros negociantes tentaram copiar o fumo de refugo que era feito na Bahia. Porém, nenhum detinha a mesma abertura entre os africanos para consolidar uma troca sistemática. Para que outros europeus pudessem usufruir das relações socioeconômicas na região da Costa da Mina, outros artifícios foram utilizados. Os franceses tentaram em vão o uso do tabaco que era produzido nas Antilhas. Os holandeses, por exemplo, obrigaram que os navios do tráfico português deixassem dez por cento de sua carga de tabaco no castelo de São Jorge da Mina, logo após a sua dominação (VERGER, 2002, p.53).

Além disso, houve uma proibição de comércio dos negociantes que vinham da América Portuguesa e do reino de Portugal, como foi possível observar, ficando restritos a quatro portos conforme estabelecidos pelos holandeses: Popo, Ajudá, Jaquin e Apá. As restrições empurram a

Bahia para a região da Costa da Mina, mais especificamente a área da cidade de Ajudá e outras adjacentes. As correntes foram sendo utilizadas ao longo da costa no sentido do Rio Volta, gerando a criação de novos entrepostos. Isto fez com que ingleses e portugueses aportassem no litoral onde logo depois no século XVIII haveria a influência do Daomé, como foi o caso de Ajudá (VERGER, 2002, p. 78).

Neste trajeto, a Companhia Holandesa das Índias Ocidentais tentou reorganizar, assim, a dinâmica atlântica. Tivemos que relembrar que entre 1624 e 1625 a Cidade da Bahia, Salvador, ficou sob o julgo dos holandeses. O projeto era uma junção das duas costas atlânticas por uma influência que dominava o tráfico de escravizados e os produtos que o faziam acontecer de acordo com a demanda africana. Para a América Portuguesa os entrelaces conflituosos com os holandeses passaram a ser revistos a partir da Restauração do reino português em 1640. Este processo perdurou até 1668 quando a coroa de Castela reconhece a autonomia de Portugal.

Nesta cronologia, indicamos que a partir de D. João IV, a Coroa Portuguesa apresentou medidas reguladoras quanto ao comércio de tabaco. Os instrumentos jurídicos criados faziam com que o tráfico não cessasse. O abastecimento da região de Salvador e do Recôncavo era de grande importância para outras economias, além da consolidação de uma classe política e econômica que detinha interesses nos lucros com a região da Costa da Mina. Foi assim que através de uma portaria, o regente D. Pedro II, no ano de 1680, juridicamente, fundou a intenção de construção da fortaleza de São João Baptista em Ajudá[3].

Verger e a historiografia contemporânea sobre o Atlântico

Devemos considerar o estudo de Verger como um elemento onde à crítica a fonte desempenhou uma propriedade narrativa que foi inserida no contexto de uma ruptura historiográfica (VERGER, 2002). A quebra esteve em apresentar as ligações realizadas através de um produto como o fumo de rolo em ligação direta entre a Costa da Mina e a Bahia a partir do século XVII. A transação atlântica veio assim inserida como um diálogo direto de relações entre a África e a cidade de Salvador. Isto fez com que, na década de 1960, o Atlântico pudesse ser repensado como um espaço "negro" pela primeira vez, utilizando aqui um termo de Paul Gilroy (GILROY, 2002). Mesmo que ainda não houvesse surgido esta alcunha em sua obra, Verger abriu um caminho de uma perspectiva historiográfica para a compreensão do Atlântico de forma a realizar uma conexão direta com as bordas da África.

Tratando de uma questão metodológica, refletir sobre o livro do pesquisador francês radicado na Bahia como um lugar de produção da História se colocou como um empreendimento

que seguiu uma linha interpretativa diversa ao que se conduzia para o entendimento do entreposto português de Ajudá como um mero elemento de trocas comerciais, somente edificado pelo interesse da Coroa Portuguesa. Acrescentamos que ele se firmou como um microcosmo social que se comunicava com a América Portuguesa e respaldava a frente, no século XIX, o movimento de constituição de uma sociedade de retornados ou agudás,[4] trazendo mais complexidade à Costa da Mina.

Apesar dos estudos de Verger terem vindo à tona duas décadas antes dos pensamentos de Paul Gilroy, este autor se inseriu na linha do debate de concepção do espaço atlântico como lugar de reivindicação de África e suas diásporas em diversos segmentos. Ao evidenciar este termo, "Atlântico Negro", Gilroy teve a intenção de nos demonstrar sobre a elaboração de um intercâmbio que fez parte do desenrolar atlântico entre os séculos XVI e XIX cujo cerne foi os africanos. A partir desse viés, as informações deixadas pelo trabalho de Verger ganharam uma leitura diversa, uma outra instrumentalização.

Na trilha desse ensinamento, o curso do rio desembocou em Luiz Felipe de Alencastro. Ao incorporamos a questão trazida por Gilroy no caldo atlântico, Alencastro, mais a frente, refinaria a ideia e cunharia a expressão "Oceano Etíope" que traz propriedades singulares para a clareza das dinâmicas no Atlântico Sul (ALENCASTRO, 2015). O espaço se tornou vivo e, em muitos casos, independente das questões comerciais europeias – mesmo que indiretamente – pois os interesses se pautavam por traficantes, negociantes e elites africanas de forma mais direta com as Américas.

Alencastro, na esteira de Verger, corroborou um espaço atlântico vivo. Esta vivacidade se realizou, sobretudo, por conta e com objetivos amalgamados ao tráfico de escravizados (ALENCASTRO, 2015). Aqui esteve, portanto, a ruptura que "Fluxo e Refluxo" tinha em seu tempo e que ressoou na historiografia contemporânea. Na década de 1960, as teorias historiográficas sobre o comércio triangular eram a forma mais *en voga* de interpretação do contexto histórico que tivemos em nosso colo. Ao trazer, com propriedade empírica, as dimensões que revelavam uma troca intensa entre as duas margens do Atlântico, Verger descentralizou as intenções das metrópoles nas relações comerciais, rasgando o espaço historiográfico do rígido comércio triangular, e pontuando ao longe a agência africana nas relações comerciais, a partir da demanda do tabaco da Bahia.

A cartografia atlântica do tráfico levou com que às dinâmicas comerciais se estruturassem de acordo com políticas de abastecimento e produção das Américas. Contudo, percebemos a partir da narrativa de Verger que as sociedades africanas possuíam interesses nos produtos que

[3] Esse documento pode ser encontrado em TAVARES, 1999, pp. 24-25: Alvará Régio de D. Pedro II de 06/05/1680.

eram capazes de chegar aos seus portos (VERGER, 2002). Essa percepção ocorreu de forma muito pontual no estudo, mas ainda sim foi um dado relevante para a historiografia em sua época. Aliado ao fato de os europeus não terem adentrado o continente até o século XIX, tivemos conjuntamente um mercado que se estabeleceu em busca de artefatos que faziam garantias sociais, políticas e culturais entre as sociedades africanas. Porém, veremos que esta percepção parava por aqui.

No capítulo 4 do Volume VI da Coleção História Geral da África, Joseph Inikori nos apresentou aquilo que considerou como a "ordem econômica do Atlântico". A realização dessa "ordem" se deveu à interação das duas margens do oceano. Quer dizer que os africanos se colocaram enquanto sujeitos que realizaram pedidos a serem atendidos pelos traficantes de escravizados em certa medida. Em outra dimensão, apesar da escravidão ser um elemento comum em diversas sociedades em África, a exploração e uso das formas africanas de escravização ganharam proporções gigantescas quando pensadas para o mundo atlântico no cerne da exploração europeia (INIKORI, 2010). A partir daqui a necessidade de uma crítica ao texto de Verger eclodiu como onda que quebrava na praia.

Analisando Pierre Verger

Discorrer sobre as fontes utilizadas por Pierrer Verger no momento em que se demonstrou a importância do tabaco e dos fatores históricos para o comércio de escravizados na região da Costa da Mina e para a construção da fortaleza em Ajudá apontou para um caminho a ser discutido. A historiografia deste tema se consolidou como um processo empírico de investigação, sobretudo, quando a derivação da narrativa histórica estava pautada sob a égide de uma disputa com o estruturalismo na Academia francesa. Foi nesse bojo que o trabalho de Verger foi publicado.

Ao trazer as informações que estavam contidas nos instrumentos jurídicos, nos tratados e nas correspondências entre os europeus; visualizamos a atuação de interdição que os holandeses impuseram para que os portugueses fossem em busca de outras regiões, desdobrando-se na Costa da Mina (VERGER, 2002). Essa impossibilidade do tráfico na região durante boa parte do século XVII gerou uma demanda por novos estabelecimentos pórticos que aceitassem o fumo da Bahia como elemento central de troca por cativos. Essa conjuntura foi encontrada logo em seguida como vimos.

[4] Podemos destacar aqui alguns estudos referentes ao "refluxo" de africanos justamente para a região de Ajudá, como: CASTILLO, 2017; GURAN, 2000; SOUZA, 2008; PARÉS, 2017.

Os rastros documentais trabalhados por Verger para que compreendêssemos as possibilidades e os impactos gerados no tráfico de escravizados na região da Costa da Mina foram, em larga medida, registrados em documentos escritos (VERGER, 2002). No primeiro capítulo de "Fluxo e Refluxo", muitas fontes foram provenientes do Arquivo Histórico Ultramarino, situado em Lisboa; e em sua grande maioria, outras, localizadas no Arquivo Público do Estado da Bahia. Evidentemente, as evidências e os trechos extraídos das fontes primárias foram uma forma de confecção que detinha em si o tempo de se fazer História legítima e válida na época em que Verger escreveu.

Tomemos como exemplo a citação referente ao documento do Conde da Ponte, Luiz Joaquim dos Santos Marrocos e do cônsul britânico Charles Stuart que fizeram parte do conjunto de indivíduos que se encaixaram nas letras do capítulo de Verger e que serviram para afiar um discurso sobre as hipóteses supracitadas (VERGER, 2002, p. 37-72). Em muitos casos demonstrou-se a partir da documentação o interesse dos negociantes da Bahia com a Costa da Mina. O desdobramento do intercâmbio realizado pelo tabaco tem aquilo que na documentação ficou consagrado como "resgate" dos negros na costa africana, sendo de interesse posterior a construção da fortaleza de Ajudá, pois o "negócio de gente" se mostrava muito lucrativo (VERGER, 2002, p. 48).

Os diversos discursos que foram colocados aos olhos do leitor nos transmitiram uma linha de pensamento que Verger utilizou para a fabricação do cenário de intervenção e proeminência da Bahia como um espaço de vitalidade para o comércio dos escravizados. Entendemos desde o início, portanto, que o tráfico possuía caminhos paralelos que se cruzaram, isto é, havia um "fluxo e um refluxo"; para utilizarmos os termos do autor. Entretanto, os discursos foram voltados às correspondências e interesses dos comerciantes, do reino português e de membros das elites na América Portuguesa.

Puxando pela memória a nomenclatura legada por Luiz Felipe de Alencastro, o "Oceano Etíope" se constituiu por uma marca que se tornaria incontornável: a escravização dos negros africanos (ALENCASTRO, 2015). Nesse sentido, houve nas fontes de Verger uma forma de entender a chegada das dinâmicas comerciais, até se chegar a Ajudá, a partir do discurso europeu e da colônia na América. Nas entrelinhas propusemos as seguintes perguntas: seria possível a realização de uma história que pudesse partir do olhar africano? Os lugares históricos de compreensão da dinâmica atlântica foram desenvolvidos na costa de África ao invés de serem impulsionadas igualmente por elas?

Além disso, através da observação que traçamos, podemos destacar que a documentação e a escrita de Verger a partir de suas reproduções não inseriram os "traficantes" como um termo no discurso. Eles foram tratados como "negociantes" ou "comerciantes", porventura,

"mercadores" (VERGER, 2002, pp. 37-72). Na documentação em que os vice-reis e os governadores enviavam para Portugal foi igualmente nula a presença desta palavra naquilo que tangia aos assuntos da Costa da Mina (VERGER, 2002). A necessidade de sublinharmos uma corrente que foi dissonante nessas águas nos levou a refletir acerca de uma construção da História que possui as preocupações que trouxemos aqui a partir de nossa perspectiva teórica, sublinhando o "Oceano Etíope" (ALENCASTRO, 2015) ou o "Atlântico Negro" (GILROY, 2002). Parece que o autor de "Fluxo e Refluxo" adotou fielmente os termos das documentações.

Historiograficamente, a importância da pesquisa de Verger esteve na quebra da noção de um comércio triangular rígido entre África, Américas e Europa; como já foi apontado. A noção clássica de mercantilismo e das funções que o atlântico desempenhava comercialmente levaram outros autores a solidificar esta visão. Entretanto, o tráfico de escravizados foi reelaborado de acordo com as demandas que havia nas Américas, principalmente na porção de colonização portuguesa; mas igualmente em coadunação com as dinâmicas africanas que o próprio Verger considerou em alguns pontos, inclusive na hipótese que disse acerca da aceitação do fumo de rolo nas sociedades do litoral africano. Porém, se limitou a tal fato.

A ideia do comércio triangular estanque e muito engessado não dava conta do Atlântico Sul enquanto espaço socioeconômico. Em todo caso, Verger ainda deixou rastros de preocupações em que a África se apresentava de forma muito pontual e as atividades dos africanos apareciam como demandas ou trocas de forma muito superficial como ficou evidente no lastro da documentação que ele mesmo utilizou (VERGER, 2002, p. 33-72).

O lugar dos africanos ou ao modo de considerações finais

A chegada dos escravizados africanos da Costa da Mina à Bahia de Todos os Santos se deu a partir dos estabelecimentos da rede de comércio em que os traficantes eram os personagens a altura das negociações. No século XVIII o processo de intercâmbio do fumo de rolo em troca de escravizados se consolidou de fato e diversos Estados europeus começaram a se fixar, em fortalezas no litoral, endossando o tráfico atlântico.

Todo processo comercialmente dinâmico passou pela utilização do tabaco proveniente dos portos de Salvador como um elemento crucial que determinava, inclusive, a proveniência dos escravizados africanos. Ressaltou-se em diversas fontes primárias recolhidas por Pierre Verger este uso e a dinâmica dos lugares que o fumo de refugo ocupou no tráfico atlântico de escravizados (VERGER, 2002). Em "Fluxo e Refluxo", a construção de uma rede entre as elites africanas, ou seja, aqueles que detinham prestígio político para fazer a demanda do produto, com

a margem da América Portuguesa, parecem não ter sido desenvolvida. Talvez seja porque isto aparece muito pouco na documentação recolhida por Verger.

Contudo, a pergunta que se solidificou foi a seguinte: não haveria a possibilidade de outro caminho de questionamento das fontes? Muitas ideias passaram ao largo da narrativa do autor que pretendeu consolidar um conjunto factual da história do tráfico juntamente com fontes primárias que considerou importantes na fabricação de uma noção de dinâmica comercial para o Atlântico Sul. Entretanto, existem outras questões que podemos extrair a partir das considerações do próprio autor e de como o mesmo costurou a sua obra.

Quando pensávamos na documentação que corroborou o uso do tabaco como meio de troca ao longo dos séculos XVII e XVIII na Costa da Mina, vimos como contraponto uma ausência de questões sobre a margem africana. Isto é, em adversidade, sob o prisma de Luiz Felipe de Alencastro, o "Oceano Etíope" se realizou enquanto lugar econômico por parte de uma camada também muito importante das sociedades africanas (ALENCASTRO, 2015). Apontar um consumo do fumo de rolo não fez explicar por qual motivo esse produto era importante ou porque aquilo os interessava e como eles o usavam.

A centralidade europeia não foi desviante apesar da ruptura que Verger proporcionou dentro de seu texto sobre o comércio atlântico. Inicialmente, pensando na perspectiva africana, poderíamos discorrer sobre a forma como as sociedades da Costa da Mina se organizaram para o controle do tráfico de escravizados e o que eles fizeram para empreender relações com os europeus que chegavam à costa. No desembrulhar das possibilidades, precisaríamos considerar como era importante para os grupos africanos alguns códigos sociais, culturais e políticos para termos a vista o uso do fumo da Bahia na região nos séculos XVII e XVIII.

Porém, não houve como desconsiderar que a utilização do produto tenha sido somente por conta de uma vontade europeia de dar vazão ao que se poderia aproveitar nas exportações da região do Recôncavo baiano. As sociedades africanas no seio das trocas atlânticas forneceram, dessa forma, um pedido que deveria ser encaixado nos tratos comerciais dos negociantes que partiam para realizar o tráfico de escravizados. As fontes primárias que Verger utilizou não falaram da visão de África acerca das negociações, mas evidenciam um silêncio que estávamos a descortinar nessa intenção (VERGER, 2002).

Além da organização sociopolítica para a chegada do fumo da Bahia como moeda de troca para o comércio de gente, deve-se considerar o levantamento da importância que os grupos africanos tinham no momento de realização e de decisão frente aos povos europeus que tinham como intuito se aproveitar das diferenças políticas e das guerras desenvolvidas entre os africanos. Isto pôde ter sido decisivo nos empreendimentos e deslocamentos dos europeus no que tange a

chegar à Ajudá, por exemplo. Nesse apontamento foi um exercício enxergar as atividades africanas como fatores decisivos para as instaurações dos europeus na costa.

A explicação das relações comerciais que passaram a se consolidar de maneira sistemática no século XVII pelos traficantes que faziam praça na Cidade da Bahia possui, segundo a narrativa de Verger (VERGER, 2002, p. 78), uma demanda por determinado produto como vimos. Entretanto, em meio a essa noção, os chefes locais africanos tiveram grande papel no que diz respeito às trocas mercantis e, inclusive ao processo de construção da fortaleza de São João Baptista em Ajudá em 1721 (TAVARES, 1999, p. 27).

No que tange a essa questão, o pesquisador francês nos deixou a par das relações com os povos da Costa da Mina de forma muito pontual em outro texto (VERGER, 1963, p. 357). Ele comprovava que sabia que poderia haver outras formas de compreender a história, mas as fontes poderiam ser limitantes no que dizia respeito ao olhar africano. Destacamos o seguinte trecho em que foi possível entrever a aparição de uma elite política de Ajudá, em sua narrativa, e de como havia a possibilidade de um gerenciamento às demandas que partiam da América Portuguesa por parte dos chefes locais:

> (...) A partir de 1698, a descoberta das importantes minas de metais preciosos no Estado da Bahia e também em Minas Gerais, provocam uma necessidade mais incisiva de mão de obra. Neste mesmo ano, D. João de Alencastro, governador da Bahia, e o governador da ilha de São Tomé são consultados por Lisboa, para saberem se era bom de aceitar a oferta feita pelo rei de Ajudá (Uidá) de deixar construir pelos portugueses uma fortaleza sobre suas terras. A primeira resposta indica que os negociantes da Bahia estavam dispostos a fazer o necessário e a fundar uma Companhia Privilegiada Geral da Costa da Mina, encarregada da construção e manutenção do forte. (VERGER, 1964, p. 357).

Fica evidente nesse trecho que os africanos possuíam interesse no tabaco da Bahia por ofertas realizadas por uma elite política em Ajudá que também interferia nas instaurações dos europeus na região. Nesse caso, podemos compreender o "fluxo e refluxo" como um lugar de permanente confecção de uma ordem atlântica que geriu todas as sociedades que estavam inseridas no ir e vir no oceano. Apesar disto, esse foi o único trecho em que Verger ressaltou a agência africana nas considerações acerca das relações comerciais até a construção da fortaleza. As vontades do "rei" de Ajudá chegaram a Lisboa. Foi conhecido por outros relatos que as elites em África faziam com os europeus desde que esses povos passaram a se relacionar de forma mais direta. Outro caso mais emblemático foi quando a liderança política do Daomé, no século XVIII, passou a fazer parte das redes de comércio do atlântico, empreendendo relações com os comerciantes (TAVARES, 1999).

Ainda assim, não conseguimos enxergar de que forma os africanos se organizaram para o trato com os europeus, pelo menos na parte analisada do texto do autor, e quais as ações

africanas fizeram com que muitos negociantes se estabelecessem, denotando interesses que chegam a abraçar o século XIX. Sabemos acerca da demanda do tabaco, entretanto como demonstrado acima existiam ofertas, imposições e negociações realizadas pelos africanos na região que foram salientadas por Verger em outro texto. Um trabalho mais minucioso dependia de percebermos, mesmo nas fontes apresentadas, um arcabouço que poderia desenhar as ações africanas.

Nos lugares atlânticos que se desenvolveram tendo como centralidade o tráfico de escravizados, o "fluxo e refluxo" foram repensados a partir de perspectivas que consideraram as duas margens do oceano como lugares sociais de influência para a ordem econômica que se instaurou. O grande impacto causado pelo interesse dos europeus abriu um grande terreno de exploração, violência e usufruto das relações de poder africanas sem precedentes na história atlântica.

Entretanto, conhecer as ações africanas pode fazer compreender dinâmicas sociais importantes para a construção de outras narrativas históricas que influenciaram igualmente os deslocamentos pelo atlântico. Já foram realizados estudos que indicam que não havia uma centralidade política em torno de um governante em Ajudá no momento de construção da fortaleza de São João Baptista (SOUMONNI, 2001). Acometeu-se um desvio por parte de Verger nesse sentido. Olhar o lado africano da questão é fruto de uma nova investida aos mares da África Ocidental.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALENCASTRO, Luis Felipe de. Introduction: The Ethiopic Ocean – History and Historiography, 1600-1975. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **The South Atlantic**: Past and Present. Dartmouth, Mass.: Tagus Press, 2015, pp. 1-79.

bell hooks. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

CASTILLO, Lisa. Em Busca dos Agudás da Bahia: Trajetórias Individuais e Mudanças Demográficas no Século XIX. **Afro-Ásia**, n. 55, 2017, Salvador.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros**: os escravos brasileiros e sua volta à África. São Paulo: Brasiliense, 1985.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência. São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2002.

GURAN, Milton. **Agudás**. Os "Brasileiros" do Benin. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

INIKORI, J. E. A África na história do mundo: o tráfico de escravos a partir da África e a emergência de uma ordem econômica no Atlântico. In: OGOT, B. A. (ed.) **História Geral da África – Volume VI**. 2ª ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

LAW, Robin. A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do tráfico atlântico de escravos, 1850-66. **Afro-Ásia**, n. 27, p. 41-77, 2002.

LAW, Robin. **Ouidah**: The social history of a West African slaving "port", 1727-1892. Athens: Ohio University Press, 2004.

LOVEJOY, Paul. **Escravidão na África**: uma história de suas transformações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MACAMO, Elísio. A constituição de uma sociologia das sociedades africanas. **Estudos Moçambicanos**, 19: 5-26, 2002.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 23, nº 1, 2001, 171-209.

MBEMBE, Achille. **Crítica à razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MUDIMBE, Valentin Y. **The invention of Africa**: gnosis, philosophy and the order of knowledge. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

PARÉS, Luís Nicolau. Catolicismo em disputa: a comunidade agudá e a geopolítica colonial (Uidá 1844-1866). **Topoi**. Vol.18, no. 36, Rio de Janeiro, Sept./Dec. 2017.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Instituto Kuanza, 2007.

SIMAS, Luiz Antonio. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

SOUMONNI, Elisée. **Daomé e o Mundo Atlântico**. Rio de Janeiro: CEAA/UCAM, 2001.

SOUZA, Monica Lima e. **Entre Margens – os retornos à África de libertos no Brasil 1830-1870**. Tese (Doutorado em História). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2008.

TAVARES, António José Crystêllo. **Marcos Fundamentais da Presença Portuguesa no Daomé**. Lisboa: Universitária Editora, 1999.

THORNTON, John. **A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico 1400-1800**. São Paulo: Campus. 2004.

VERGER, Pierre. As três razões determinantes das relações da Costa a Sotavento da Mina com a Bahia de Todos os Santos. In: VERGER, Pierre. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos (dos séculos XVII a XIX)**. 4ª edição. Salvador: Ed. Corrupio, 2002 [1987].

VERGER, Pierre. **Os libertos**: sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX. Salvador: Corrupio, 1992.

VERGER, Pierre. Rôle joué par le tabac de Bahia dans la traite dês esclaves au Golfe du Bénin. In: **Cahiers d'études Africaines**, vol. 4, nº 15, 1964, pp. 349-369.

YAI, Olabiyi Babalola. The Identity, Contributions and Ideology of the Aguda (Afro-Brazilians) of the Gulf of Benin: A Reinterpretation. In: MANN, Kristin; BAY, Edna (Orgs.). **Rethinking the African Diaspora: The Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil**. Londres: Frank Cass, 2001, p. 72-82.

Recebido em: 06/05/2021

Aprovado em: 18/10/2021

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 04 | Ano 2021

PROJETOS COLONIAIS, AGENTES LOCAIS E O COMÉRCIO DE LONGA DISTÂNCIA EM ANGOLA: CONSIDERAÇÕES ACERCA DA GUERRA PRETA CONTRA O DOMBE GRANDE (1846-1847)

Colonial Projects, Local Agents and the Long Distance Trade in Angola: considerations on the "guerra preta" expedition against Dombe Grande (1846-1847)

Ivan Sicca Gonçalves

RESUMO: Por séculos, a integração de territórios sob o domínio de sobas avassalados e autônomos na esfera de influência da zona atlântica de Angola foi um processo contraditório e violento. Com o comércio oceânico dependendo da atuação de agentes portugueses e africanos circulando em territórios que iam além do controle direto da administração colonial portuguesa, as configurações políticas locais frequentemente interferiam nas agendas imperiais de manter o fluxo comercial na região. Esse estudo analisa a missão punitiva convocada pelo governo de Angola em 1846 contra os sobas da região do Dombe Grande, nas cercanias de Benguela, dando especial destaque ao episódio no qual parte das forças dessa expedição atacou a caravana de um súdito português residente no reino do Bié, evidenciando a complexidade de projetos e experiências que caracterizavam o arranjo colonial em Angola de meados do século XIX.

PALAVRAS-CHAVE: Angola Colonial; Tratados de Vassalagem; Administração Portuguesa; Sertões de Benguela; Comércio Sertanejo.

ABSTRACT: For centuries, the integration of territories under the control of African chiefs, vassal or non-vassal of the Portuguese Crown, into the sphere of influence of Angola's Atlantic zone was a contradictory and violent process. With the dependence of the oceanic commerce on Portuguese and African agents that circulated through territories outside the Portuguese colonial administration's area of control, the local political networks frequently interfered in the imperial agenda of maintaining the commercial flux in the region. This study analyzes the punitive campaign made by Angola's government against the African chiefs of the Dombe Grande region, near Benguela, focusing on the episode when part of expeditionary troops attacked a commercial caravan of a Portuguese subject who lived in the kingdom of Viyé, demonstrating the complexity of projects and experiences which characterized the colonial situation in mid-nineteenth century's Angola.

KEY WORDS: Colonial Angola; Vassal Treaties; Portuguese Colonial Administration; Benguela's Hinterland; "Sertanejo" Commerce.

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

PROJETOS COLONIAIS, AGENTES LOCAIS E O COMÉRCIO DE LONGA DISTÂNCIA EM ANGOLA: CONSIDERAÇÕES ACERCA DA GUERRA PRETA CONTRA O DOMBE GRANDE (1846-1847).

IVAN SICCA GONÇALVES [1]

INTRODUÇÃO

Em novembro de 1846, o soberano do poderoso estado africano do Bié, o soba Lyambula, convocou seus súditos para lidar com uma grande calamidade que atingira seu povo. Três dias antes, Lyambula, que era vassalo da coroa portuguesa, tinha convocado por intermédio do major Francisco José Coimbra, o capitão-mor, que oficialmente comandava os moradores portugueses desse reino localizado no Planalto Central de Angola, todos os brancos que estavam em suas terras para comparecerem nessa mesma reunião. Nesses dias haviam chegado na corte do Bié 15 carregadores sobreviventes da caravana de José Vaz Pereira dos Santos, comerciante filho do país,[2] comitiva essa que tinha partido do Bié em agosto daquele ano para vender gêneros coloniais no porto de Benguela. Formada originalmente por cerca de 800 pessoas, na viagem de retorno ao interior, tal caravana havia sido atacada na Hanya e estima-se que pelo menos duzentos membros desta nunca conseguiram voltar à sua origem. Com a narração na *libata grande* – residência do soba do Bié – dos sobreviventes sobre os acontecimentos da viagem, reações enérgicas e dramáticas dos presentes exigiam, como vingança, que fossem assassinados todos os brancos[3] presentes na terra (PORTO, 1847, p. 1–5).

Por séculos, a presença portuguesa no interior de Angola caracterizou-se por uma fragilidade político-militar nos territórios que formalmente estavam sob sua jurisdição. Assim, as atividades comerciais dos agentes que residiam e transitavam pelo interior do continente, os chamados sertanejos, além dos próprios oficiais e administradores portugueses locais, dependiam de alianças com soberanos africanos, os sobas, para manter a proteção das rotas e dos próprios

---

[1] Doutorando em História no Programa de Pós Graduação em História da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Mestre e bacharel em História pela mesma instituição. E-mail: ivansiccag@gmail.com
O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil, ao qual agradeço pela concessão de bolsa de doutorado

[2] Jill Dias (1998, p. 352–353) afirma que os "filhos do país" eram os herdeiros dos clãs familiares formados a partir da união entre comerciantes e capitães-mores do interior com mulheres locais. Segundo um observador de época, esse termo também tinha a conotação de caracterizar aqueles que "não eram fidalgos e nem possuíam quaisquer títulos" (PORTO, 1942, p. 167).

[3] Não se deve levar em conta que haja necessariamente uma correlação entre os sujeitos que eram chamados de "brancos" no interior de Angola com atributos da cor da pele. Com diferentes gradações regionais e conjunturais, era-se recorrente chamar de "branco" em Angola, inclusive em documentos oficiais, sujeitos associados à presença portuguesa (mesmo podendo ter nascido na colônia), à riqueza, ao prestígio ou à atividade comercial em geral, mesmo que em outros contextos sociais estes sujeitos pudessem ser lidos como "pretos" ou "mulatos" (GUEDES, 2011; CURTO, 2014). Um observador de época afirma que no Bié "(...) dão o nome de brancos (...) a todas aquelas pessoas que vestem calças, sem exceção de cor e menos de condição; é bastante para isso possuir alguma fazenda [tecido manufaturado]." (PORTO, 1847, p. 2).

sujeitos que alimentavam os mercados atlânticos. Mesmo que a construção de fortalezas militares e de todo um aparato político, jurídico e militar para controlar as regiões e os povos do interior do continente diferencie as operações imperiais portuguesas em Angola de outras regiões de interferência europeia nas costas africanas até o início do século XX, boa parte dos territórios pelos quais passavam as rotas de longa distância que desaguavam nos portos atlânticos estavam fora da jurisdição portuguesa e tinham pouca ou nenhuma interferência militar da administração europeia (CANDIDO, 2014, p. 224–226; CORRÊA, 2019). Súditos portugueses que residiam em regiões como o Bié, dominada por um soberano poderoso e distante de centros de operação do governo colonial, sabiam que não podiam contar com qualquer proteção militar portuguesa no caso de ameaças como a narrada.

No entanto, o episódio em questão traz contradições dignas de uma análise mais detida. Uma descrição bastante extensa desse episódio feita por um dos moradores portugueses do Bié na época afirma que, após o soba Lyambula começar a chorar diante do relato dos sobreviventes, o que acirrou ainda mais os ânimos da plateia, o soberano exigiu o silêncio e proferiu sua decisão: "(...) eu só desejo [de volta] os meus filhos [súditos,] bem como as minhas fazendas [tecidos manufaturados], a guerra é de brancos, os que existem na terra [os sertanejos] ficarão em reféns, até que o meu povo e fazendas me cheguem à mão" (PORTO, 1847, p. 5). Quando tal chefia afirma que o ataque se tratava de uma “guerra de brancos”, ele expressa o grande paradoxo deste acontecimento: quem atacou a caravana de Pereira dos Santos não foi um grupo de bandoleiros ou um soba inimigo de Portugal, na realidade o ataque foi ordenado pelo comandante das forças militares da fortaleza portuguesa mais próxima do Bié, o presídio de Caconda.

A expedição militar que atacou a caravana era formada por guerreiros súditos de sobas do Planalto Central que haviam assinado tratados de vassalagem com Portugal no século anterior. Uma das contrapartidas de tais tratados ditava que os vassalos eram obrigados a fornecer tropas de combatentes de acordo com a convocação do capitão mor português responsável pelos respectivos distritos, a chamada guerra preta (HEINTZE, 2007, p. 411–414).[4] Nesse caso, o comandante do presídio de Caconda, Joaquim Ferreira de Andrade, havia convocado a guerra preta entre os vassalos da região para uma missão punitiva contra os sobas do Dombe Grande, nas proximidades de Benguela, missão essa que tinha sido solicitada pelo próprio governador geral de Angola em dezembro de 1845. Assim, além da companhia de linha e voluntários de Caconda, cerca de dois mil guerreiros africanos, súditos de diversos sobas, marcharam contra o Dombe Grande em outubro de 1846 (LOPES, 1861, p. 183).

[4] Sobre o funcionamento e organização da guerra preta, ver: (CARVALHO, 2020, especialmente p. 144–199)

Os alvos de tal expedição, três dos sobas da região do Dombe Grande, também eram vassalos de Portugal e comandavam um povo litorâneo com um longo histórico de contato com os lusitanos. No entanto, desde finais do século XVIII, por causa de operações de extração mineral em suas terras, as tensões entre povos locais e os estrangeiros aumentaram rapidamente, levando esses chefes africanos a se revoltarem contra os portugueses na região, atacando os colonos e as caravanas que passavam por suas terras (APARÍCIO, 1997, p. 109–111). Tensões dessa natureza marcaram a relação conflituosa entre sobas e colonos portugueses em Angola pelo menos até a conquista militar mais ampla do território no início do século XX. Assim, desde as primeiras operações militares portuguesas na região da atual Angola, a vassalagem foi um mecanismo de poder fundamental para a expansão e organização interna dos territórios lusitanos, permitindo o relativo controle da administração europeia sobre súditos e rotas comerciais que alimentaram o comércio atlântico, ao mesmo tempo em que se esse controle se baseava na manutenção do poder nas mãos de líderes locais e, como consequência, em equilíbrios políticos frágeis e protagonizados por agentes europeus e africanos com projetos diversos e frequentemente opostos aos da administração imperial (HEINTZE, 2007; CANDIDO, 2014; CORRÊA, 2019).

Esse texto explora o episódio específico da expedição punitiva contra o Dombe Grande, que acabou por se concretizar em dezembro de 1846. Para tal, procuraremos compreender as contradições de interesses e projetos políticos entre os diferentes agentes que protagonizavam as atividades políticas e econômicas no interior de Benguela em meados do XIX, sejam eles administradores coloniais, militares, sobas, comerciantes de Benguela ou sertanejos residentes no Planalto. Defendemos aqui que um estudo das causas e efeitos dos acontecimentos ocorridos ao longo desse evento oferece uma oportunidade notável aos historiadores para refletirem sobre as contradições e complexidades que envolviam as malhas políticas características da presença portuguesa oitocentista no sul da então colônia de Angola.

Uma situação colonial?

Para analisar os motivos e as ações que envolveram esse evento, isto é, uma expedição militar contra sobas avassalados das proximidades de Benguela composta por soldados da guerra preta convocada entre os sobas do Planalto Central de Angola, é necessário compreender os elementos que desde o século XVI caracterizaram e se vulgarizaram entre as relações dos administradores coloniais portugueses com os líderes africanos, aliados ou rivais da coroa. Para além das contradições envoltas pela dependência recíproca construída entre esferas políticas europeias e africanas, para entender os arranjos de poder que regiam os territórios e povos das

proximidades das bases portuguesas é necessário também atentar para a multiplicidade de agentes que protagonizavam o cotidiano das atividades comerciais e administrativas nessa região, marcada por uma evidente fragilidade do Estado colonial.

Muitos historiadores inclusive questionam a viabilidade de caracterizar a presença portuguesa na região como uma colônia, pelo menos até as conquistas territoriais da virada do século XIX para o XX. Assim, apontando de forma comparativa com outras regiões de atuação comercial europeia na costa africana durante a Idade Moderna, esses autores destacam que não só boa parte do território da atual Angola se manteve politicamente autônomo frente aos portugueses por séculos, mas também as regiões sob domínio formal da coroa não estiveram de fato submetidas a uma coesão política caracterizável como um domínio colonial, classificando, portanto, o período da presença portuguesa em Angola até o início do século XX como "pré-colonial" (MBUNGA, 2014; THOMPSON, 2015; CORRÊA, 2019).[5] Mais do que uma simples questão de terminologia ou recorte cronológico, o questionamento da caracterização da presença portuguesa nesse período em Angola (e em outras regiões do continente africano) como uma colônia, que teria surgido no século XVI e permanecido como tal até o final do século XX, procura enfrentar uma tendência da produção historiográfica sobre o Império Português embebida em um imaginário de continuidade e organicidade entre as áreas do império ultramarino, negando a autonomia histórica desses territórios e legitimando politicamente os discursos favoráveis ao domínio português sobre as suas então possessões africanas – seja frente à expansão das operações de outras potências europeias na África a partir de meados do século XIX, seja em reação aos movimentos de libertação nacional que operaram no interior das colônias portuguesas no século seguinte (HENRIQUES, 1997, p. 83–104; ALEXANDRE, 1995; THOMPSON, 2015, p. 33–42).[6]

Como tais estudiosos destacam, a própria documentação reproduz um viés de negação da autonomia desses povos. Assim, não só em espaços com presença militar portuguesa a maioria populacional africana impunha as regras sociais locais, frequentemente contrárias aos valores culturais dos colonizadores, mas também a documentação produzida pelos administradores europeus subentendia um imaginário de controle sobre povos e territórios que não existia cotidianamente (MARGARIDO, 1989, p. 383–385). Inclusive, ao proporem ler essa documentação à contrapelo, tais autores demonstram que os documentos registram muito mais as frustrações com a incapacidade desses administradores de impor o seu domínio sobre os povos

[5] Em termos territoriais, até o final do século XIX as possessões portuguesas em Angola, apesar de séculos de conflitos armados de conquista, eram consideravelmente reduzidas se comparadas com o território que os lusitanos passaram a dominar a partir das primeiras décadas do século XX. Para um mapeamento das campanhas militares que transformaram radicalmente o mapa colonial de Angola em poucas décadas, ver: (PÉLISSIER, 1986).

[6] Crislayne Alfagali (2018, p. 45–47, 67–69), que defende a caracterização da presença portuguesa em Angola antes do século XX como uma colônia, faz um bom levantamento desse debate e de suas implicações.

locais do que uma realidade na qual esse poder é de fato exercido (THOMPSON, 2015, p. 42–45; CORRÊA, 2019, p. 34–36).

Como seria de se imaginar, um ponto fundamental para esse embate historiográfico é o real significado dos tratados de vassalagem. Mesmo importando a linguagem medieval europeia, que subentendia uma aliança voluntária e pessoal entre os senhores e vassalos, via de regra a condição de vassalos foi imposta pelos portugueses aos sobas de Angola, geralmente por invasão militar e destronamento dos soberanos para nomeação posterior de novos sobas favoráveis aos portugueses a partir dos membros da linhagem reinante – atrelando a escolha e investidura desses líderes aos interesses administrativos imperiais. Nesse sentido, uma distinção importante vinha do fato de que tal relação deixava de ser interpessoal, para passar a ser entendida como perpétua, forçando que os novos sobas das regiões avassaladas renovassem os atos de subordinação (HEINTZE, 2007, p. 395–411, 417–420). Por esses motivos, Beatrix Heintze (2007, p. 425–428) chega a concluir que não existia de fato elementos suficientes para caracterizar uma continuidade dos traços feudais nesses tratados, compondo muito mais um arranjo de soberania indireta que, ao mesmo tempo que permitia o exercício do poder no interior dessas comunidades por lógicas africanas, possibilitava a administração de territórios com limitada presença branca e um efetivo militar incapaz de controlá-los pela força das armas – um arranjo, é claro, que não deixava de ser instável e caracterizado por contestações e conflitos internos.

Do ponto de vista dos soberanos africanos submetidos a tais tratados, essas relações de dependência não eram, no entanto, unicamente prejudiciais. Mesmo que previssem, para além do auxílio militar pela guerra preta, o pagamento de impostos e, muitas vezes, o fornecimento gratuito de súditos para trabalhos brutais como os de carregadores nas caravanas de longa distância, os tratados poderiam trazer vantagens aos sobas e seus dependentes por adquirirem o estatuto de súditos da coroa. Assim, além de potencialmente poderem contar com alguma proteção militar contra rivais (ou mesmo contra oficiais portugueses), os sobas avassalados tinham contato aberto com o comércio atlântico de investimento português e formalmente era possível fornecer proteção legal para os seus súditos de estatuto livre contra escravização ilegal, dispositivo que ganhou importância crescente ao longo dos séculos XVIII e XIX com o aumento do tráfico para as Américas (HEINTZE, 2007, p. 411–423; THOMPSON, 2015, p. 45–52; CANDIDO, 2011a, p. 178–190; FERREIRA, 2012, p. 52–87). Como formula Jill Dias (1997), em um estudo de caso para a região do *hinterland* de Luanda durante o século XIX, era fundamental para os sobas manterem identidades políticas ambíguas, assegurando seu sucesso econômico e político, mantendo crescente autonomia ao mesmo tempo que negociavam termos formais de subordinação e dependência frente às autoridades coloniais.

O resultado desses acordos ao longo dos séculos foi a geração em Angola do que Carolina Perpétuo Corrêa (2019, p. 45–50) caracterizou como um "reino em arquipélago", no qual as fronteiras eram vagas, e os centros de poder e atuação colonial portuguesa estavam cercados – como ilhas – no meio de territórios que eram de fato administrados por soberanos autóctones, formalmente subordinados à administração colonial, mas, cujo controle de fato, como já foi levantado anteriormente, era ficcional.[7] Esse era claramente o caso do Planalto Central de Angola durante o século XIX: enquanto as bases de atuação oficial portuguesa na região se resumiam a duas fortalezas, os presídios de Caconda e Quilengues, quem controlava de fato os territórios que oficialmente eram distritos portugueses eram os grandes sobados de poder mais centralizado, fortalecidos pelo aumento do tráfico atlântico de escravos a partir do século XVIII e que, apesar de terem sido formalmente avassalados no último quartel desse século, claramente agiam de acordo com os próprios interesses (CANDIDO, 2013, p. 292–310; THORNTON, 2020, p. 300–303, 332). Mesmo que alguns desses estados estejam entre aqueles que forneceram tropas para a guerra preta contra o Dombe Grande, de forma alguma pode-se pressupor que sempre atuavam como aliados entre si e dos portugueses, impetrando ao longo da primeira metade do século XIX muitos ataques e razias escravistas entre si, e atacando inclusive as próprias posições portuguesas no Planalto, a exemplo dos ataques contra Caconda impetrados pelos sobados de Ngalangi e Huambo, ambos oficialmente vassalos de Portugal (THORNTON, 2020, p. 339–340; CANDIDO, 2013, p. 297).[8]

Não só sobre os sobas avassalados, no entanto, que o historiador da Angola oitocentista deve evitar de pressupor uma lealdade mecânica aos projetos imperiais. Os próprios comerciantes sertanejos, nascidos em Portugal, na África ou no Brasil, muitas vezes agiam de acordo com os próprios interesses e por vezes desafiando as disposições administrativas coloniais. Se Jean-Luc Vellut (1972, p. 140–147) em ensaio clássico sobre o interior da África Centro-Ocidental chegou a entender esses sujeitos como a corporificação de uma fronteira de irradiação cultural e econômica vinda da colônia, pressionando os equilíbrios políticos frágeis dos estados africanos, estudos posteriores destacaram o quanto tais sujeitos, ao agirem de acordo com seus interesses particulares imediatistas, eram alvos de grande preocupação do governo

[7] Mesmo que concorde com a caracterização por essa metáfora, acredito que há diferenças substanciais entre os contextos políticos regionais dentro desse "arquipélago", inclusive causadas pela maior ou menor intervenção política portuguesa ao longo dos séculos. Tais comparações regionais ainda precisam ser realizadas, mas a título de ilustração, cabe conferir os dados para a primeira metade do século XIX para as duas principais regiões de circulação de rotas atlânticas de longa distância, Ambaca e o Planalto Central, cuja fragmentação do poder e composição populacional dos sobados parece bastante distinta, influenciando diretamente na margem de manobra desses soberanos de manter suas autonomias relativas ao governo português. Para tal, ver, respectivamente: (VANSINA, 2005, p. 4–10; HEYWOOD; THORNTON, 1988, p. 213–225).

[8] Com base nas fontes principais que utilizamos nesse estudo, que serão descritas na sequência, sabemos da convocação de tropas da guerra preta provenientes, pelo menos, dos seguintes sobados (seguindo a grafia usada nas

colonial, que temia as consequências destrutivas de suas ações no interior, ameaçando a manutenção dos fluxos comerciais para o Atlântico. Assim, não só a administração portuguesa recorrentemente tentou controlar as ações e circulações desses sertanejos, criando regulações e taxações a tais agentes, que por esse motivo procuravam no interior do continente espaços cada vez mais distantes do controle das autoridades (FERREIRA, 2012, p. 20–87; MILLER, 1997, p. 26–29). [9]

A própria administração colonial não deve ser vista como um todo uniforme em seus projetos e ações. Oficiais administrativos de esferas locais, como os capitães mores, além de militares de linha, com frequência se envolviam diretamente com o tráfico de escravos, mesmo que houvesse proibições claras ao seu envolvimento nesse tipo de comércio. Por causa de seu acesso privilegiado a posições políticas locais e a forças militares, muitas vezes estes sujeitos abusavam de suas funções para criar intrigas entre os chefes africanos das cercanias e ativamente organizavam expedições punitivas para conseguir capturar escravos a serem vendidos para os mercados do Atlântico. Por causa dos efeitos disruptivos dessas ações, com frequência a administração central procurou controlar e punir esses oficiais, temendo represálias dos sobados do entorno, tanto contra as caravanas e os moradores das feiras desprotegidas, quanto de ataques contra as próprias bases militares portuguesas (SILVA, 2016, p. 77–78, 87–91; CANDIDO, 2011a, p. 190–202, 2013, p. 65–66).

Seja por essas ações militares intencionais e diretas para criar intrigas e capturar sujeitos por razias escravistas, seja de forma mais ampla pela integração de vastas regiões do interior a um intenso e crescente mercado oceânico por seres humanos escravizados, a expansão do escravismo pela colônia portuguesa causou profundas transformações em Angola. Matizações sobre a real capacidade de exercício do poder político direto pelo governo central de Luanda e considerações sobre a importância, ou mesmo protagonismo, de muitos chefes guerreiros na captura de grandes contingentes de cativos para o tráfico transatlântico não podem servir, no entanto, para diminuir a relevância e o impacto da empresa colonial portuguesa em Angola, que tinha esse tráfico como principal objetivo econômico. Para além dos evidentes horrores que marcaram as experiências dos sujeitos que acabaram sendo capturados e embarcados para o tráfico transatlântico, a manutenção dos esforços coloniais portugueses na região resultaram em

fontes): Galanga (Ngalanga), Quipeio (Cipeyo), Quiaca (Ciyaka), Quibanda (Civanda), Ambo (Huambo), Bailundo (Mbailundo) e Cumbira (Kubula?) (LOPES, 1861, p. 183; PORTO, 1847, p. 1–2).

[9] Os sertanejos de Angola estão entre os vários grupos sociais tradicionalmente designados pela historiografia como "luso-africanos". Nesse estudo evito de utilizar essa denominação por considerá-la, por um lado, pouco útil para pensar os contextos do comércio no interior de Angola, em que sujeitos em diversas posições e funções nas redes mercantis são todos tidos como parte da mesma malha "luso-africana", preferindo utilizar os termos de época que destacam as diferenças entre esses agentes. Por outro lado, procurarei também evitar alguns vícios analíticos que os estudos que destacaram as luso-africanidades nas regiões ao longo da costa atlântica geralmente carregam, conforme apontado por: (ITO, 2019).

ciclos de violência, com guerras incessantes, que desarticularam entidades políticas e transformaram os modos de vida de quem ficou no continente – não à toa que foi essa mesma região, onde ocorreram os esforços mais intensos na costa africana de expansão territorial europeia rumo ao interior, que acabou se tornando a principal zona de origem dos escravizados vindos para as Américas no período Moderno (CANDIDO, 2013, p. 17–18).

Em um importante balanço realizado nos anos 1990 sobre a historiografia acerca do colonialismo europeu na Ásia e na África, Frederick Cooper (2016, p. 73–75, 98–99) fez considerações sobre as discussões envolvendo os limites do controle e das resistências nas sociedades coloniais, desenvolvendo um debate com especial atenção às análises e afirmações dos historiadores do grupo dos Estudos Subalternos indianos acerca das noções sobre a autonomia das esferas sociais dos sujeitos subalternos. Demonstrando vários problemas decorrentes desse tipo de ênfase, Cooper aponta falhas analíticas que tenderam a subestimar a capacidade dos colonizados de modificarem as forças que os subordinavam, ao superestimarem o poder da política colonial. Para tal autor, caracterizações mais matizadas sobre as contradições desses arranjos de poder, muitas vezes dependentes de intermediários locais e incapazes de homogeneizar e controlar as sociedades dominadas, ajudam a entender inclusive o quanto a violência desse colonialismo poderia ser até mais brutal nos contextos em que esse poder era mais frágil. Considero importante esse destaque pois, como já discutido anteriormente, não só o caso angolano, mas os impérios coloniais dos séculos XVI ao XIX em geral eram burocraticamente mais frágeis e, ao criarem estruturas de controle, hierarquizações sociais e saberes sistematizados, faziam essas ações com base em abstrações distantes da realidade cotidiana do exercício do seu poder. No entanto, tais impérios tentavam impor esses projetos globais a partir o constante uso de violência para minimamente consolidar esses sistemas, talvez de forma até mais extremada por causa dessa debilidade (RODRIGUES; CANDIDO, 2018, p. 403).

Todos esses elementos são importantes para colocar em perspectiva os principais fatores causadores dos conflitos envolvidos na expedição punitiva contra o Dombe Grande em 1846: a fragilidade administrativa e militar do governo colonial, ainda mais intensa no caso da região de Benguela, se comparado com a região da capital Luanda; a variedade de interesses econômicos e políticos dos diversos agentes sociais que protagonizaram o episódio, fossem eles administradores ou militares locais, sobas tidos como “rebeldes” ou “aliados”, ou parte da malha diversa de negociantes que atuavam nas rotas de longa distância – sejam os grandes donos das casas comerciais de Benguela, sejam os sertanejos que habitavam nos presídios e feiras do interior. É nesse cenário que florescem os conflitos de interesses entre os grupos que, supostamente, eram todos súditos da coroa portuguesa, mas que se aproveitam desses momentos

de interferência direta e militar portuguesa na política local dos sobados para cumprirem seus próprios projetos. Além disso, evidentemente esse tipo de ação também demonstra, apesar das fragilidades tão destacadas, que havia a capacidade do estado colonial em punir e regular a atuação de certos oficiais que ameaçavam os projetos coloniais mais amplos, além de impor a obediência de alguns dos seus súditos autóctones na base da coerção militar. Na sequência, tentarei expor e analisar essa sequência de episódios que duraram somente alguns meses entre 1846 e 1847, que podem nos ajudar a ver as várias faces desse caleidoscópio que caracterizou o colonialismo português em Angola durante o século XIX.

Para tal, além dos relatórios presentes na correspondência oficial do governador de Angola na época, Pedro Alexandrino da Cunha, com o Ministério e Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar, documentação que está salvaguardada no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), esse estudo se baseará em duas fontes principais. A primeira delas é a memória do major Francisco Xavier Lopes, apresentada em agosto de 1847 ao governador Alexandrino da Cunha. Responsável pela construção de um forte no Dombe após o final das operações em 1847, Lopes faz uma descrição dos povos da região e um relato da expedição militar e das decisões administrativas posteriores à tomada da região, cabendo ainda a responsabilidade de descrever a viabilidade de retomada da exploração das minas de enxofre então abandonadas. Estando, portanto, presente na região logo após à expedição, Lopes não só descreve os episódios principais que marcaram esse processo, mas também comenta de primeira mão sobre o restabelecimento do controle administrativo com a nomeação de novos sobas e construção da fortaleza, além de fazer um histórico dos conflitos no Dombe, com diversas críticas aos agentes portugueses que atuaram na região (LOPES, 1861).[10]

Para cruzamento com as memórias do major Lopes, que anuncia no começo do texto que nada dirá sobre o "imprudente roubo da ambaca [caravana] do Bihé" (LOPES, 1861, p. 179), esse estudo também analisará os episódios narrados nos cadernos do sertanejo António Francisco Ferreira da Silva Porto, negociante que não só era uma das lideranças entre os moradores brancos do Bié, mas também tornou-se famoso por relatar suas viagens pelo interior da África Central em seus diários, que resultaram em uma volumosa coleção de cadernos que narram o cotidiano das caravanas e da vida no interior de Angola da década de 1840 até a sua morte em 1890[11]. Será usada a versão mais antiga dos manuscritos de Silva Porto, reunida e enviada para Lisboa em 1869, e posteriormente salvaguardada na Sociedade de Geografia de Lisboa (PORTO, 1847). Uma versão reformulada e mais completa dos diários do sertanejo foi enviada em 1885 para a

[10] Utilizei para esse estudo a versão desse relatório que foi publicada no Anais do Conselho Ultramarino em 1861, no entanto, há também uma versão manuscrita de tais memórias no Arquivo Histórico Ultramarino, presente em: AHU, Angola, Correspondência dos Governadores, pasta 12, 31 de junho de 1847.

[11] Sobre a vida e obra de Silva Porto, ver, principalmente: (SANTOS, 1986, 1998; MIGUEL, 2001; CEITA, 2014).

Sociedade de Geografia Comercial do Porto, que hoje faz parte do acervo da Biblioteca Pública Municipal do Porto; no entanto, curiosamente, todos os comentários de Silva Porto acerca do ataque pelas forças de Caconda à caravana de José Vaz Pereira dos Santos foram retirados dessa versão revisada do texto, uma autocensura que foi possivelmente motivada pelo incômodo do sertanejo em reconhecer e registrar a responsabilidade da administração portuguesa nessa ação.

O Dombe Grande da Quizamba

Os *ndombe*, identidade atribuída aos povos que habitavam a região do Dombe Grande, eram os habitantes do litoral nas cercanias de onde os portugueses instalaram o porto de Benguela no início do século XVII. Organizados em diferentes entidades políticas, esse povo pastoril consolidou uma identidade comum entre súditos de vários sobas ao longo dos séculos, provavelmente para se destacar dos povos agrícolas do Planalto Central, falantes de umbundo; assim, os *ndombe* se entendiam com base em uma identidade comum, e não de acordo com o soba a quem obedeciam, como o faziam os falantes de *umbundo* (CANDIDO, 2011b, p. 59–62; GOMES, 2014, p. 2–5). A formação dessa identidade também provavelmente esteve diretamente ligada ao contato mais longevo com as operações coloniais portuguesas. Deve-se ter em mente que, ao contrário do colonialismo do século XX, em que os Estados coloniais procuraram criar e impor identidades fixas para os súditos "não civilizados" do império, nos séculos anteriores, mesmo que os colonizadores portugueses tentassem organizar listas, censos e mapas que incluíam os povos africanos como se referissem a identidades comuns a partir de mesmas origens ou correspondências a estados, as pessoas tinham identidades muito mais fluidas. Assim, mesmo havendo referências portuguesas aos *ndombe* desde os primeiros contatos nos seiscentos, com a intensificação das atividades políticas e econômicas lusitanas na região, muitos dos *ndombe* passaram a se identificar com Benguela, ou como "filhos da terra" (CANDIDO, 2011b, p. 66–67).

Por causa desse processo, no final do século XVIII quem se identificava como ndombe passou a ser as pessoas que viviam fora de Benguela, principalmente ao sul, servindo como referência cada vez mais direta aos moradores dos sobados do Dombe Grande da Quizamba, localizado a 80 quilômetros a sul da cidade. Mesmo que o origem do termo "Dombe Grande" seja passível de debate, já há referência a um "soba da Quizamba" como um dos vassalos de Portugal na região em 1627, além de outras referências pontuais em fontes do século XVII, o que parece sugerir que a relação dos sobas dessa região com o governo colonial tenha se caracterizado por uma multissecular "política de boa vizinhança", para usar o termo de Maria Alexandra Aparício (1997, p. 109–110; GOMES, 2014, p. 5–6). Por causa de tais relações até

então pacíficas dos portugueses com os sobas do Dombe Grande, a identificação com esses soberanos no século XVIII também poderia ser estratégica já que, como comentamos anteriormente, por serem vassalos da coroa portuguesa, os súditos livres desses chefes africanos estariam legalmente protegidos da escravização (CANDIDO, 2011b, p. 70–72).

No entanto, na segunda metade do século XVIII, as relações entre o governo colonial e os sobas do Dombe Grande começaram a sofrer transformações. Na década de 1760, durante o governo de Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho, realizaram-se na região do Dombe pesquisas prospectivas sobre possíveis reservas de enxofre, recurso necessário para a fabricação de pólvora, fundamental para a segurança militar e o comércio regional. Mesmo que os relatos não sejam unânimes sobre se de fato essas reservas eram vultuosas ou não, o fato é que a partir de então aumentaram as operações coloniais na região, seja na mineração de enxofre que se iniciou a partir de 1809, seja com a agricultura e pastoreio para abastecer a região de Benguela. A crescente exploração das terras e da força de trabalho locais aumentaram as tensões com os portugueses e, tendo dificuldades de enfrentar pelas vias oficiais o que entendiam como abusos dos colonos, cresceram as revoltas entre os ndombe, que acabariam resultando em fechamentos sucessivos das minas de enxofre, em sequestros de caravanas vindas do presídio de Quilengues para Benguela e na eventual expulsão dos oficiais administrativos portugueses, os regentes, da região (APARÍCIO, 1997, p. 110–111; LOPES, 1861, p. 182, 186). Para além das revoltas contra a mineração, somam-se aos fatores de instabilidade política os efeitos da proibição do tráfico atlântico de escravos em 1836, levando não só à expansão das atividades agrícolas a partir do capital dos grandes traficantes em busca de diversificação de investimentos – o que aumentou a expropriação de terras e exploração de mão de obra nas cercanias das cidades portuguesas, mas também a um aumento das razias escravistas nas proximidades de Benguela, em especial na década de 1840, alimentando os últimos suspiros do intenso tráfico ilegal de escravos para as Américas (APARÍCIO, 1997, p. 112; CANDIDO, 2013, p. 290).

Em resposta às crescentes ameaças à presença portuguesa, o governo colonial procurou desenvolver respostas militares aos revoltosos. Após a criação em 1818 de uma Companhia de Milícias na região, em 1839 foi realizada uma expedição militar do governo de Benguela contra os sobas da região. O estopim dessa operação foi o ataque a uma caravana cujas fazendas pertenciam ao major e importante negociante benguelense José Ferreira Gomes, que induziu o governador de Benguela, Henrique Duarte Chatteauneuff, a marchar contra o Dombe com uma força de infantaria liderada pelo alferes Joaquim Luiz Bastos, junto a um batalhão de voluntários e duas peças de artilharia.[12] Convencido por parte dos voluntários a não enfrentar abertamente os

[12] Sobre José Ferreira Gomes, as conexões comerciais transatlânticas de seu clã familiar e sua prisão em 1845 por suposta participação em um plano de revolta contra os brancos e o governo colonial em Benguela, que é a causa

sobas do Dombe e sim atender às suas demandas, Chatteauneuff entrou no Dombe "com aparências de visita e não de guerra" no dia 11 de setembro, e a tropa já estava de volta para Benguela dois dias depois, não encerrando o ciclo de revoltas na região até a expedição de 1846 (LOPES, 1861, p. 182–183).

Para reunir quantidade de tropas suficiente para encerrar a revolta dos sobas do Dombe Grande, o governador de Angola Pedro Alexandrino da Cunha ordenou em dezembro de 1845 que o comandante do presídio de Caconda, Ferreira de Andrade, convocasse a guerra preta que estamos analisando, que saiu como expedição do presídio em outubro de 1846 (LOPES, 1861, p. 183). Em junho desse ano, em viagem de retorno de Benguela ao Bié, ao passar pelo Huambo, a caravana de Silva Porto encontrou com importante personagem dessa história, João Lourenço Borges, conhecido como Canduco, que era o capitão de guerra preta de Ferreira de Andrade. O oficial, que nessa ocasião estava convocando o soba do Huambo para ceder tropas para a dita expedição, é pejorativamente descrito por Silva Porto (1847, p. 2) como um "homem preto de estatura alta, magro e inteiramente desbocado no falar". A participação e liderança na tropas imperiais de sujeitos que, como Canduco, eram súditos não brancos, relacionadas diretamente com a própria nomeação e entrega de patentes para cargos militares locais apropriados ou criados para o contexto específico angolano, como o de capitão de guerra preta, caracterizaram as tentativas de adaptação do império português para aceitação de regras e usos costumeiros, o que permitiu incorporar as forças militares das várias partes do império, fundamentais para a manutenção do colonialismo (CARVALHO, 2020, p. 145–148).

As tropas saídas de Caconda eram compostas por 32 praças de companhia de linha e voluntários, comandados pelo "Capitão Freitas" e "segundo tenente Mergú", para além dos já ditos dois mil homens de guerra preta, comandados pelos capitães Canduco e Humbo, além dos sobas de Ngalanga e Cipeyo. Na "Hanha de Quibonda" (Hanya), com a recusa dos moradores locais de darem mantimentos e sustento para a expedição de guerra, foi realizada uma razia que, apesar de Francisco Xavier Lopes não especificar os motivos, "forçou" que os sobas de Ngalanga, Cipeyo, Civanda e Cumbira se retirassem com seus guerreiros, seguindo para o Dombe somente as tropas de guerra preta diretamente comandadas pelos capitães Humbo e Canduco, que se uniram posteriormente com duzentos homens do comandante de Quilengues, o capitão Miguel António Baptista. Antes de tais tropas chegarem ao Dombe Grande em dezembro, os três sobas rebeldes fugiram com suas famílias e rebanhos, sendo posteriormente capturados pelas forças coloniais – sendo um deles, Hanha, morto em Benguela em 24 de dezembro, e os outros dois, Canquina e Vatara, aprisionados e remetidos para Luanda em maio

provável de Lopes acidamente afirmar que o governador de Angola José Xavier Bressane Leite "imprudentemente conferiu o posto de major [a José Ferreira Gomes]" (LOPES, 1861, p. 182), ver: (FERREIRA, 2013).

de 1847 – os dois sobas do Dombe que se mantiveram aliados ao governo colonial por todo esse período, Hamba-Umpala e Quipa, foram conservados nos seus cargos. Logo após a nomeação de novos sobas para ocuparem as posições dos rebeldes, as tropas da guerra preta abandonaram o Dombe Grande, para a indignação de Lopes, por terem deixado a região abandonada com proteção somente de 38 praças de tropa de linha provenientes dos presídios de Caconda e Quilengues (LOPES, 1861, p. 183–184). Esse tipo de reclamação sobre os sobas abandonarem, nas duas ocasiões, as tropas coloniais mostram que, mesmo em situações que estão claramente fazendo ações de manutenção do poderio colonial, possivelmente agem de acordo com os próprios interesses, não exercendo uma obediência incontestável.

Nessa posição de fragilidade, diante do risco de represália dos rebeldes que podiam ter se retirado para as redondezas, o comandante Francisco António Gonçalves Cardoso, chefe da Estação Naval, enviou ao Dombe Grande toda a força militar que havia em Benguela e na Catumbela. Em janeiro de 1847, o próprio tenente Francisco Alves Xavier chegou no Dombe por escuna, acompanhando força de 45 praças de infantaria (LOPES, 1861, p. 184; CUNHA, 1846). Lopes também descreve que os rebeldes fugitivos foram perseguidos e guerreados em março de 1847 pelas tropas coloniais, mas também por sobas aliados de Portugal, que aproveitaram a ocasião para capturar os rebanhos dos rebeldes e, provavelmente, escravizar parte destes. Mesmo não explicitando uma data, o tenente Lopes afirma que logo após o final da guerra foi nomeada uma comissão para definir os contratos de sujeição dos novos sobas, definindo tributos e dividindo as terras entre eles. Para além do capitão de Caconda, que presidiu a comissão, fizeram parte dela o agora governador de Benguela, Joaquim Luiz Bastos, o capitão Canduco e dois dos mais influentes negociantes da praça de Benguela, José Luiz da Silva Viana e Manuel António Teixeira Barbosa, sendo este último inclusive o armador de Silva Porto. No dia 1º de março esta comissão convocou Lopes para auxiliar na demarcação das terras e, antes disso, ainda em janeiro, como já comentamos, Lopes já estava na região por ter sido designado para definir o espaço de construção de uma fortaleza portuguesa na região, que ficou conhecida como o Reduto do Cardoso, em homenagem ao chefe da Estação Naval – no final deste ano, Lopes chegaria, inclusive, a se tornar o governador de Benguela (LOPES, 1861, p. 184–185; APARÍCIO, 1997, p. 111; SANTOS, 1986, p. 61). Em relatório do estado da província referente ao mês de fevereiro de 1847, o governador de Angola já afirmava ao ministro da marinha e ultramar que a campanha militar contra os ndombe tinha se encerrado com sucesso (CUNHA, 1847a).

Apesar da instalação de uma fortaleza militar na região tenha invertido a correlação de poderes entre os sobas e a administração colonial, o pagamento de tributos e a expansão agrícola de fazendeiros de Benguela, especialmente interessados na produção de cana de açúcar e algodão, aumentaram as tensões entre moradores locais e os colonos, resultando em séries de

revoltas na década seguinte. Um dos próprios sobas nomeados em 1847, Quioca, batizado como D. Luiz de Camões, foi logo deposto em 1852, após ter incitado seu povo à rebelião contra os portugueses (APARÍCIO, 1997, p. 111–113).[13]

Caconda e as Caravanas do Bié

No entanto, nesse ponto da nossa análise, falta ainda compreender o episódio que abriu a narrativa deste texto: o ataque da caravana de José Vaz Pereira Santos pelas tropas da guerra preta de Caconda. Para tal, antes de entrarmos nos detalhes do episódio, é necessário se entender de forma mais ampla as relações por vezes conflituosas entre os administradores de Caconda e os sertanejos do Bié.

Desde o século XVII, a base de operações dos portugueses no interior de Benguela era o presídio de Caconda, localizado na Hanya, cercado e ameaçado por poderosos chefes guerreiros, que se fortaleceram com a expansão do tráfico atlântico. Com crescentes ameaças à atuação de sertanejos nos territórios dos sobados da região, e com um interesse renovado pelo controle mais direto e rígido desses territórios durante a Era Pombalina, na segunda metade do século XVIII foram empreendidas várias campanhas militares portuguesas no Planalto Central, incluindo contra o soba de Katala, em cujos territórios foi construído um novo presídio de Caconda em 1769, com posição estratégica e com o projeto de ser o centro de operações de um enorme distrito nominal português, com cerca de 139 quilômetros de largura e 100 quilômetros de comprimento (MILLER, 1997, p. 22–26; THORNTON, 2020, p. 297; CANDIDO, 2013, p. 257–258, 2008, p. 67–69).

A instalação de Caconda e o empreendimento de algumas importantes expedições de conquista no Planalto, sendo a principal delas a guerra do Mbailundo (1773-1775), levaram ao avassalamento dos principais soberanos da região mesmo que, como já comentamos anteriormente, estes tenham usado a vassalagem nominal para se fortalecer e assegurar a sua autonomia, inclusive contra os portugueses. No entanto, a consequência mais importante desse processo foi a instalação de sertanejos em feiras nas cortes de alguns destes sobados, o principal deles sendo o Bié, com esses negociantes atuando, portanto, fora de Caconda. Além disso, mesmo que a administração tivesse constituído essas feiras também como formas de tentarem controlar a circulação desses sertanejos, tentando resumir suas atividades a territórios circunscritos, os funcionários africanos desses negociantes, os pombeiros, circulavam em caravanas menores e mais pulverizadas por diversas partes do interior do continente, sendo

[13] Para mais sobre conflitos ligados às mudanças nos termos das disputas pela posse de terra na região durante o século XIX, ver: (CANDIDO, 2014, p. 227–230, 2020).

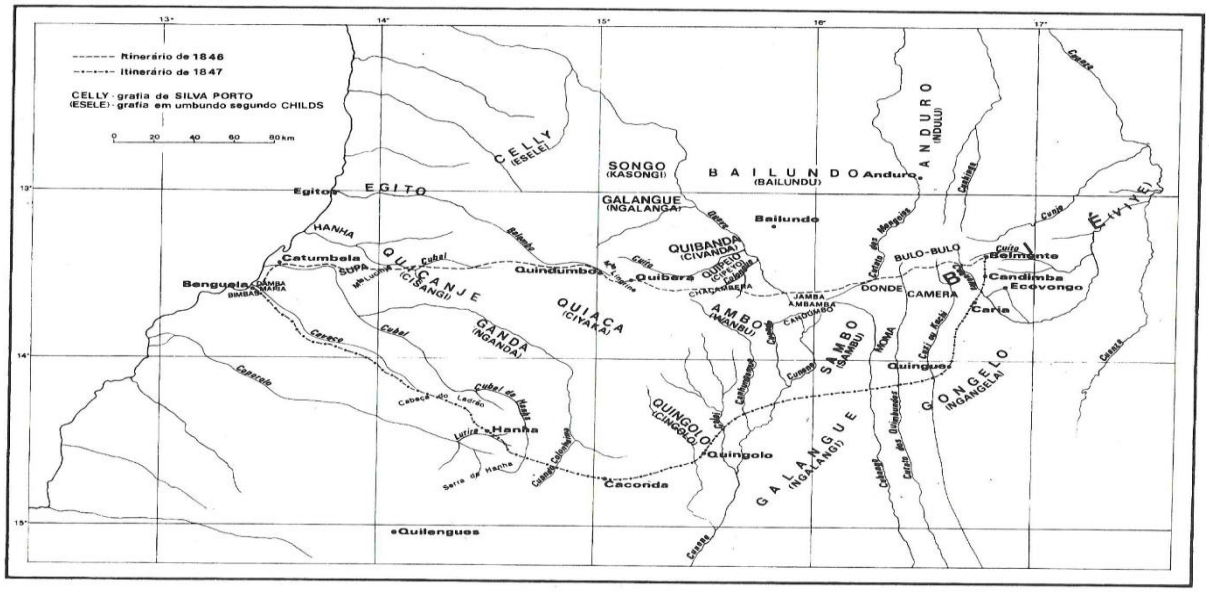
importantes responsáveis pela ampliação da oferta de escravos no período. Ao atuarem no interior, além de tentarem fugir do controle fiscal mantido pela administração, os sertanejos também com frequência organizavam ataques contra caravanas, desviavam recursos neles investidos por comerciantes do litoral e por vezes negociavam de forma direta com negreiros ingleses e franceses (MILLER, 1997, p. 28–31; FERREIRA, 2012, p. 29–33, 59–61; SANTOS, 1986, p. 36–37, 59–60).

Próximo à nascente do rio Kwanza, os moradores da feira do Bié conseguiam deslocar suas caravanas tanto até Benguela, quanto até Luanda – seguindo, nesse segundo caso, o curso do dito rio. No entanto, em 1823 houve uma guerra entre os sobas do Bié e do Mbailundo, na qual o mandatário do Mbailundo tentou destronar o soba rival e, durante o conflito, acabou sendo assassinado e decapitado. A partir deste momento, os sertanejos do Bié, temendo represálias do Mbailundo contra suas caravanas, priorizaram a conexão com Luanda, evitando passar comitivas via Planalto Central até Benguela (THORNTON, 2020, p. 337–338; SANTOS, 1986, p. 59; CEITA, 2014, p. 144).

Além dessa interrupção da circulação pelo planalto das caravanas vindas do Bié, o presídio de Caconda também sofreu um grande desabastecimento econômico com a proibição do tráfico em 1836, que também resultou a diminuição do fluxo de caravanas (SANTOS, 1986, p. 65–66; CANDIDO, 2008, p. 69–70). Mesmo quando os sertanejos do Bié tentaram, a partir de 1838, reestabelecer contatos diretos com Benguela – evitando passar pelo Mbailundo – com frequência eles preferiam não passar pelo presídio português, priorizando a passagem pelas terras de sobas como o do Huambo, que consistia em caminhos menores e desviava dos tributos cobrados pelas autoridades portuguesas (SANTOS, 1986, p. 60–61, 65–66).

Mapa 1 – Viagens de Silva Porto do Bié para Benguela (1846-1847)[14]

[14] Destaca-se no mapa o trajeto a norte, feito por Silva Porto em 1846, passando pelo Huambo, em contraste com o trajeto a sul, realizado pelo sertanejo no ano seguinte, que passava por Ngalangi e pelo presídio de Caconda. Como mostra o mapa, ambos os trajetos se distanciavam a sul do poderoso sobado do Mbailundo.



Fonte: SANTOS, 1998, p. 201.

Mesmo quem passasse por Caconda não poderia contar com uma defesa certa por parte das forças militares do presídio. A violência escravista endêmica, que tinha as razias e os sequestros como dois métodos fundamentais para a captura de pessoas, favoreceu a formação de pequenos grupos de guerreiros nômades, que com frequência organizavam roubos de cargas e pessoas de caravanas quando essas passavam por terrenos desabitados em seus trajetos. Assim, todas as rotas sertanejas para o litoral ou para o interior dependiam da passagem pelos centros de poder de dezenas de sobados, sendo assegurada uma travessia mais segura da comitiva pelas terras destes soberanos africanos em troca do pagamento de tributos de passagem. Além disso, as caravanas dos sertanejos em geral eram formadas por grandes quantidades de pessoas e eram protegidas por sujeitos munidos de armas de fogo que serviam para intimidar não só esses bandos volantes que faziam pequenas armadilhas, por vezes ataques noturnos, mas também para enfrentar eventuais sobas do caminho caso se desentendessem com os negociantes (MILLER, 1988, p. 147–150; CANDIDO, 2013, p. 288; SANTOS, 1998, p. 18–19, 29–31; BARROCAS; SOUZA, 1997, p. 101). Esse foi o caso da caravana de António Luís de Sousa e Castro, da qual Silva Porto era funcionário, que, ao passar em 1845 pela região de Cassenhe, foi emboscada pelo soba local, tendo troca de tiros por seis horas até a vitória do povo da caravana. Vale a pena destacar que, apesar de não termos certeza do trajeto completo dessa viagem por ela ser registrada a posteriori, é bem provável que essa caravana tenha passado por Caconda, já que ele afirma se tratar do caminho ao Bié passando por Ngalangi (PORTO, 1942, p. 55, 1841-1885, p. 5–6).

Talvez por causa dessa mesma experiência, no ano seguinte, Silva Porto e a maioria dos sertanejos do Bié preferiram passar com suas caravanas pelo caminho do Huambo, evitando, portanto, passar diretamente por Caconda. No entanto, ao retornarem da cidade para o Bié, em

junho a caravana de Guilherme José Gonçalves, da qual Silva Porto fazia parte, foi cercada pelas tropas do soba do Huambo. Acusados de serem cúmplices de um capitão conspirador da terra, que distribuía os bens de prestígio do soba para um rival da mesma linhagem, o soba do Huambo cobrou da caravana um mucano, uma multa, para compensarem o crime de conspiração. Mesmo que tenham considerado reagir militarmente, por causa da posição estratégica do Huambo no controle da travessia do rio Keve e pelo fato de ser um sobado poderoso e não um pequeno grupo de bandoleiros, os sertanejos acabaram por pagar um valor considerável pelo mucano ao soba do Huambo, sendo esse um outro grande risco dos sertanejos ao transitarem por zonas sob controle direto de autoridades africanas (PORTO, 1841-1885, p. 8–9). [15]

Além desse incidente da cobrança do mucano, que possivelmente serviu para já aumentar as desconfianças dos sertanejos do Bié com este soba, foi nessa mesma ocasião na qual, como já comentamos, Silva Porto se encontrou no Huambo com Canduco. Para além de ficar informado sobre os planos da expedição punitiva, o sertanejo ficou especialmente preocupado com o fato de, mobilizando as tropas de alguns dos principais sobados do Planalto, os caminhos ficarem desertos e mais desprotegidos contra possíveis ataques de bandoleiros. Ao chegar de volta ao Bié, Silva Porto avisou todos os seus colegas do acontecimento, sugerindo a adoção do caminho pelo presídio de Caconda em busca da proteção não oferecida pelos sobas. O sertanejo ainda justifica a sua escolha pela passagem por Caconda nas próximas viagens por este conflito se tratar de uma "guerra do rei", sendo os riscos muito maiores para as caravanas se fosse uma guerra entre os reinos africanos – o que tornaria a decisão mais prudente adiar as viagens até o fim das escaramuças[16]. Tal foi o caminho escolhido, portanto, pelas duas caravanas que saíram do Bié na sequência desse episódio, a caravana José Vaz Pereira dos Santos, que partiu em agosto de 1846, e a caravana de Guilherme José Gonçalves, que saiu no mês seguinte (PORTO, 1847, p. 1–2).

A opção dos sertanejos do Bié por preferirem passar em territórios de sobados como o Huambo para desviar de Caconda e dos tributos lá angariados incomodava os administradores do presídio. Mesmo considerando que havia de fato um conflito do Dombe Grande e o chamamento da guerra preta foi de iniciativa do governador geral de Angola e não dos administradores locais, Maria Emília Madeira Santos (1986, p. 65–66) levanta a hipótese que o comandante de Caconda teria intencionalmente esvaziado os caminhos para forçar que as caravanas do Bié passassem

[15] Para mais sobre o funcionamento do sistema de mucanos, ver: (MADEIRA-SANTOS, 2012; FERREIRA, 2012, p. 88–125; VANSINA, 2005, p. 10–13).

[16] No ano seguinte, por causa da realização das chamadas "guerras do Nano", que eram os conflitos propagados entre os estados africanos do Planalto, Silva Porto decide fazer a viagem para Benguela mesmo assim. Após passar pelas terras de Caquingue, o sertanejo optou por contratar os serviços de oficiais do soba local como guias pelo caminho de Ngalangi, sobado do qual Caquingue era subordinado. Assim, esses guias levaram a caravana em

pelo território do presídio. Não podendo se avaliar o esvaziamento dos caminhos pela guerra preta como causado unicamente pelas intenções do comandante de Caconda, no entanto, há de se reconhecer que tais administradores locais, como debateremos na sequência, não perderam a oportunidade de se aproveitarem da situação para realizar extorsões e resolver rixas que tinham com os negociantes dos sertões.

Na viagem de ida para Benguela, quando a caravana de Pereira dos Santos se aproximou do território de Caconda, seus comandantes enviaram funcionários para o presídio para que fosse definido o valor do tributo de passagem. Tais carregadores retornaram com uma escolta de soldados comandados por um irmão de Canduco, que, na sequência, levaram os chefes da caravana para se encontrarem no presídio com o comandante Ferreira de Andrade que, diante de um pagamento de 30 enxadas pela passagem da comitiva pelas terras, recusou o tributo exigindo mais trinta. Após serem pagas as 60 enxadas ao comandante, a caravana seguiu viagem para Benguela; no entanto, na viagem de volta, para evitar futuras extorsões em situações análogas, essa mesma comitiva decidiu seguir o caminho a norte, para passar por Yicoma (Quicuma, em Silva Porto), desviando do presídio português. No entanto, na Hanya, foram interceptados pelo mesmo irmão de Canduco, afirmando vir com sua escolta permitir o transporte da comitiva, e forçando a comitiva seguir caminho até fazerem acampamento no centro do arraial da guerra preta na Hanya – exatamente no ponto que havia sido feita uma razia contra os povos locais. Na manhã seguinte, antes que a caravana fosse colocada em movimento, ouviram-se tiros e se iniciara o saque dos fardos vindos de Benguela e, quando os comandantes brancos foram ao arraial do comandante da guerra para saber os motivos de tal ataque, foram expulsos do acampamento (PORTO, 1847, p. 2–5).

Silva Porto é categórico em seus diários ao culpar Ferreira de Andrade pelo ataque, sendo o comandante cúmplice (ou responsável) de vários dos episódios: foi ele que tinha vociferado contra os brancos do Bié na ocasião que cobrou um imposto de passagem suplementar na viagem de ida da dita caravana para Benguela; da mesma forma, no lugar de seguir viagem para Dombe após guerrear contra os habitantes da Hanya, tal comandante decidiu esperar que a caravana sertaneja passasse por perto desse território; ao saber que a caravana desviara seu trajeto a norte para escapar de seu controle, foi Ferreira de Andrade quem mandou a comitiva armada que forçou a caravana sertaneja a ir para a armadilha no centro do arraial de guerra. Sem poder, portanto, contar com o auxílio de Caconda para resolver a situação, no dia seguinte à audiência no Bié que abriu esse texto, Silva Porto fez um acordo com o mandatário do reino para levar representações ao governo colonial em Benguela exigindo reparações pelas suas perdas; em 7 de

segurança até arraial de guerra, passando como comitiva oficial do soba de Ngalangi até chegarem em Caconda (PORTO, 1847, p. 7–17).

março de 1847, no primeiro dia da viagem de Silva Porto, no entanto, retornava de Benguela a caravana de Guilherme José Gonçalves (que partira, como já dissemos, na sequência de Pereira dos Santos), já trazendo em comissão do governo distrital e de negociantes da praça de Benguela as fazendas para reparações, além de estarem presentes nela parte dos sobreviventes do ataque (PORTO, 1847, p. 5–6).[17]

Desconfiando das intenções de Ferreira de Andrade desde a viagem de ida, Guilherme José Gonçalves avisou as autoridades de Benguela do ocorrido na Hanya antes de partir para o Planalto, assegurando não só a reunião dos recursos para a compensação do soba do Bié, mas também a demissão do comandante de Caconda. Em abril, quando Silva Porto passou pessoalmente por Caconda, esta já estava sob comando de um capitão interino, Aurélio José Antunes (PORTO, 1942, p. 58). Além de Ferreira de Andrade, outros membros da administração sofreram efeitos desse episódio: seja por suas ações ou omissões diante de tal crise, há um ofício de 1847 ditado pelo soba do Bié, em que o soba solicita a substituição do capitão mor local, Francisco José Coimbra, já que este não era bem respeitado pelos moradores da feira – o que não foi acatado pela administração (FERREIRA, 2012, p. 106–107). No mesmo ano, outro ofício do soba do Bié para o governo de Benguela foi acerca da restituição de um súdito escravizado ilegalmente por um residente de Benguela, Manuel de Azevedo Pereira. O governador do distrito respondeu ao soba que, apesar de Pereira afirmar que tal sujeito nunca esteve em seu poder, o morador enviava ao soberano, a título de amizade, um presente que incluía uma ancoreta de aguardente. Com evidente referência à conjuntura de ameaças que os sertanejos do Bié sofreram no ano anterior, o oficial afirma na sequência que esperava que o soba se comprometesse em manter bom tratamento aos brancos que moravam em suas terras, já que o mandatário também estava sendo bem tratado pelos portugueses (CURTO, 2011, p. 66–67).

Por parte dos sertanejos, a conclusão mais evidente desses episódios é que eles não poderiam contar com um apoio inquestionável e incondicional dos administradores de Caconda, o que se somava ao fato de que o caminho pelo presídio poderia também ser mais longo[18]. Em 1852, após novos incidentes ocorridos com caravanas sertanejas em territórios do Huambo, Silva Porto, de acordo com decisão conjunta com outros sertanejos do Bié, dirigiu-se para a capital do Mbailundo para reestabelecer as relações com esse poderoso sobado, do qual se desviavam desde

[17] No relatório do estado da província do governador Alexandrino da Cunha, de 4 de março de 1847, o governador reafirma o fim dos conflitos na região do Dombe e comenta que as caravanas comerciais já estavam circulando com segurança pelo interior de Benguela. Não é claro se nessa ocasião já tinha chegado ao conhecimento do governo geral os acontecimentos da Hanya (CUNHA, 1847b).

[18] Comparativamente, a viagem de Silva Porto do Bié para Benguela pelo caminho do Huambo em 1846 durou 27 dias, enquanto a viagem que realizou no ano seguinte, após todos os ocorridos na guerra do Canduco, passando por Ngalangi e Caconda, durou 44 dias. No entanto, não só a distância física deve ser considerada nessa diferença de duração, já que a viagem de 1847 foi realizada durante os meses chuvosos de março e abril, quando os leitos dos

a guerra de 1823[19]. Estabelecendo uma aliança duradoura com o poderoso soba Mbonge do Mbailundo, o que permitiu livre circulação de caravanas bienas mesmo por décadas após o fim de seu reinado, os sertanejos do Bié fizeram o caminho do Mbailundo o seu trajeto principal para Benguela, sendo um caminho menor e mais protegido, diminuindo permanentemente a influência de Caconda no funcionamento desse comércio (BARROCAS; SOUZA, 1997, p. 97–101; CANDIDO, 2008, p. 70).

Conclusões

Os episódios aqui analisados descrevem muito tipos de agentes coloniais e de projetos político-econômicos, que por vezes se chocavam de acordo com as mudanças conjunturais dos arranjos políticos da região – sejam elas causadas pelos novos projetos coloniais do pombalismo ou do pós-proibição do tráfico de escravos, sejam elas dinâmicas autônomas entre os Estados africanos, como as guerras entre os sobados que forçavam o deslocamento de rotas comerciais.

Há muita diferença também entre as possibilidades e termos de negociação dos sobas africanos frente ao estado colonial. Mesmo entre aqueles que assinaram seus tratados de vassalagem, se por um lado a sua autonomia era ameaçada em caso de serem interpretados como "rebeldes" pelos administradores locais, podendo sofrer missões punitivas como a analisada nesse texto, tal evento também mostra como era fundamental a participação de outros sobas vassalos, obedecendo por vezes os próprios interesses e agendas, para a manutenção do equilíbrio político e militar da colônia. Enquanto três dos sobas do Dombe Grande foram destronados por se oporem aos desígnios imperiais impostos ao seu povo e suas terras, sobas do Planalto Central como o Huambo, Mbailundo ou Ciyaka utilizaram-se da participação na guerra preta não só para acumular riquezas saqueadas nos ataques, mas também utilizavam essas ações de obediência à coroa portuguesa como manutenção de identidades políticas ambíguas para manter a sua autonomia relativa na política local.

Mesmo no caso dos súditos portugueses mais diretos, como os moradores das feiras do interior, fossem eles comerciantes ou mesmo administradores e militares, tal episódio deixa claro que não podemos pressupor sua subordinação e obediência aos grandes projetos coloniais, com

rios aumentam – exigindo a construção de pontes e canoas – e, em várias ocasiões, a caravana ficou impossibilitada de avançar enquanto a chuva não cessasse (PORTO, 1942, p. 25–61).

[19] Inclusive, como aponta John Thornton (2020, p. 338), as tensões entre o Mbailundo e o Bié estavam novamente acirradas na década de 1840, quando o Mbailundo se aproveitou dos conflitos que soba Kayangula do Bié enfrentou frente a parentes e sobas subordinados, realizando ataques contra terras do Bié e fazendo com que uma série de sobas das regiões limítrofes mudassem sua lealdade do Bié para o Mbailundo. Segundo Constança Ceita (2014, p. 144), o reinado de Kayangula, sucessor do referido soba Lyambula, ocorreu entre 1847 e 1850, podendo justificar assim o temor que os carregadores da caravana de Silva Porto tiveram de represálias armadas ao passarem pelas terras do Mbailundo em 1852 (PORTO, 1942, p. 90).

frequência atuando fora das regulações legais da administração mais ampla e mobilizando os aparatos administrativos para enfrentar suas facções rivais, seja ao utilizar tropas para roubarem cargas de caravanas comerciais, seja ao acionar a administração central para assegurar a expulsão e punição de seus rivais presentes na administração local.

Se por um lado esses arranjos demonstram a grande fragilidade política da administração colonial, principalmente frente aos estados africanos autônomos que a cercavam, o que leva alguns historiadores inclusive a negarem a caracterização dessa região como uma colônia minimamente coesa; por outro lado, tais episódios deixam bem claro os diversos impactos das atividades imperiais portuguesas na região como um todo. Afinal, mesmo que haja diversidade de projetos, no episódio analisado vemos uma operação militar contra súditos insurretos, a construção de uma fortaleza para manter operações extrativas e, em período posterior, a tomada de terras dos moradores autóctones, a punição a oficiais administrativos e a indenização de líderes aliados, demonstrando, ao mesmo tempo, um contexto de fragilidade administrativa e de recrudescimento de tal domínio – e tudo isso para manter a continuidade da circulação de mercadorias que foram fundamentais para a economia do império português.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes Primárias

Manuscritas:

Arquivo Histórico Ultramarino

CUNHA, Pedro Alexandrino da. Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar (SEMU), Angola, Correspondência dos Governadores, pasta 10 A, 16 de dezembro de 1846. **Sobre o estado da Província**. Luanda, 1846.

_____. SEMU, Angola, Correspondência dos Governadores, pasta 12, 06 de fevereiro de 1847. **Sobre o estado da Província**. Luanda, 1847a.

_____. SEMU, Angola, Correspondência dos Governadores, pasta 12, 04 de março de 1847. **Sobre o estado da Província**. Luanda, 1847b.

Sociedade de Geografia de Lisboa

SILVA PORTO, António Francisco Ferreira da. Res 1- E - 2. **Memorial de Mucanos**. Lisboa, 1841-1885.

_____. Espólio de Silva Porto, cx. 1. **Borrões da 2ª Viagem**. Lisboa, 1847.

Publicadas:

LOPES, Francisco Xavier. O Dombe Grande da Quisamba. Memória apresentada ao Governador Pedro Alexandrino da Cunha, por Francisco Xavier Lopes. **Annaes do Conselho Ultramarino - Parte não official**, II. p. 179–186, 1861.

PORTO, António Francisco Ferreira da Silva. **Viagens e Apontamentos de um Portuense em África: Excerptos do "Diário" de António Francisco da Silva Pôrto**. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca - Agência Geral das Colónias, 1942.

Bibliografia

ALEXANDRE, Valentim. A África no imaginário político Português (séculos XIX-XX). **Penélope - O Imaginário do Império**, n. 15, p. 39–52, 1995.

ALFAGALI, Crislayne Gloss Marão. **Ferreiros e Fundidores da Ilamba. Uma História Social da Fabricação de Ferro e da Real Fábrica de Nova Oeiras (Angola, segunda metade do séc. XVIII)**. Luanda: Fundação Dr. António Agostinho Neto, 2018.

APARÍCIO, Maria Alexandra. Política de boa vizinhança: os chefes locais e os europeus em meados do século XIX: o caso do Dombe Grande. In: **A Dimensão Atlântica da África - II Reunião Internacional de História da África**. São Paulo/Rio de Janeiro: CEA/USP/SDG/Marinha, 1997, p. 109–116.

BARROCAS, Deolinda; SOUZA, Maria de Jesus. As populações do hinterland de Benguela e a passagem das caravanas comerciais (1846-1860). In: **A Dimensão Atlântica da África - II Reunião Internacional de História da África**. São Paulo/Rio de Janeiro: CEA/USP/SDG/Marinha, 1997, p. 95–107.

CANDIDO, Mariana Pinho. Trade, Slavery, and Migration in the Interior of Benguela: The Case of Caconda, 1830-1870. In: HEINTZE, Beatrix; VON OPPEN, Achim (Eds.). **Angola on the Move: Transport Routes, Communications and History - Angola em Movimento: Vias de Transporte, Comunicação e História**. Frankfurt: Lembeck, 2008, p. 63–84.

_____. **Fronteras de esclavización: Esclavitud, comercio e identidad en Benguela, 1780-1850**. México: El Colegio de México, 2011a.

_____. Slave Trade and New Identities in Benguela, 1700-1860. **Portuguese Studies Review**, v. 19, n. 1–2, p. 59–75, 2011b.

_____. **An African slaving port and the Atlantic world: Benguela and its Hinterland**. New York: Cambridge University Press, 2013.

_____. Conquest, occupation, colonialism and exclusion: land disputes in Angola. In: SERRÃO, Joel Vicente et al. (Eds.). **Property Rights, Land and Territory in the European Overseas Empires**. Lisboa: CEHC - IUL, 2014, p. 223–234.

_____. Understanding African women's access to landed property in nineteenth-century Benguela. **Canadian Journal of African Studies**, v. 54, n. 3, p. 395–417, 2020.

CARVALHO, Ariane. Guerras nos Sertões de Angola: sobas, guerra preta e escravização (1749-1797). Tese (Doutorado em História Social) - UFRJ, Rio de Janeiro, 2020.

CEITA, Constança do Nascimento da Rosa Ferreira de. Silva Porto na África Central – Viye / Angola: História Social e Transcultural de um Sertanejo (1839-1890). Tese (Doutorado em Estudos Portugueses) - Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2014.

COOPER, Frederick. Conflito e Conexão: repensar a história colonial africana. In: **Histórias de África: Capitalismo, Modernidade e Globalização**. Lisboa: Edições 70, 2016, p. 71–128.

CORRÊA, Carolina Perpétuo. Um Reino em Arquipélago: reflexões sobre a organização geopolítica de Angola no século XIX. **Historiae**, v. 10, n. 2, p. 33–66, 2019.

CURTO, José Carlos. Alcohol under the Context of the Atlantic Slave Trade: The Case of Benguela and its Hinterland (Angola). **Cahier d'Études Africaines**, v. 51, n. 201, p. 51–85, 2011.

_____. Whitening the "white" population: an analysis of the 1850 censuses of Luanda. In: PANTOJA, Selma; THOMPSON, Estevam. (Eds.). **Em torno de Angola: narrativas, identidades e as conexões atlânticas**. São Paulo: Intermeios, 2014, p. 225–248.

DIAS, Jill R. O Kabuku Kambilu (c. 1850-1900): uma identidade política ambígua. In: ARQUIVO HISTÓRICO NACIONAL DE ANGOLA (Ed.). **Actas do Seminário: Encontro de povos e culturas em Angola**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 13–53.

_____. Angola. In: ALEXANDRE, Valentim; DIAS, Jill R. (Eds.). **O Império africano: 1825-1890**. Nova História da Expansão Portuguesa. Lisboa: Estampa, 1998, p. 319–556.

FERREIRA, Roquinaldo. **Cross-cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil during the era of the slave trade**. New York: Cambridge University Press, 2012.

_____. Biografia como história social: o clã Ferreira Gomes e os mundos da escravização no Atlântico Sul. **Varia Historia**, v. 29, n. 51, p. 679–695, 2013.

GOMES, Armindo Jaime. Mundombe do "Dombe" ou Ndombe do Mundombe?... **Mulemba**, v. 4, n. 8, p. 1–16, 2014.

GUEDES, Roberto. Branco Africano: notas de pesquisa sobre escravidão, tráfico de cativos e qualidades de cor no reino de Angola (Ambaca e Novo Redondo, finais do século XVIII). In: GUEDES, Roberto (Ed.). **Dinâmica Imperial no Antigo Regime Português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados - Séculos XVII-XIX**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, p. 19–34.

HEINTZE, Beatrix. O contrato de vassalagem afro-português em Angola no século XVII. In: **Angola nos Séculos XVI e XVII: Estudos sobre fontes, métodos e história**. Luanda: Kilombelombe, 2007, p. 387–436.

HENRIQUES, Isabel Castro. **Percursos da modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX**. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1997.

HEYWOOD, Linda M.; THORNTON, John K. African Fiscal Systems as Sources for Demographic History: The Case of Central Angola, 1799-1920. **The Journal of African History**, v. 29, n. 2, p. 213–228, 1988.

ITO, Alec Ichiro. Usos, Reusos e Abusos: atravessando "fronteiras" e "luso-africanidades" nas historiografias de Angola, Cabo Verde e Guiné-Bissau para os séculos XV, XVI e XVII. **Revista Brasileira de Estudos Africanos**, v. 4, n. 8, p. 115–134, 2019.

MADEIRA-SANTOS, Catarina. Esclavage africain et traite atlantique confrontés : transactions langagières et juridiques (à propos du tribunal de mucanos dans l'Angola des XVIIe et XVIIIe siècles. **Brésil(s)**, v. 1, p. 127–148, 2012.

MARGARIDO, Alfredo. Algumas Formas da Hegemonia Africana nas Relações com os Europeus. In: SANTOS, Maria Emília Madeira (Ed.). **Actas da 1.ª RIHA - Relação Europa-África**

no 3.º Quartel do Século XIX. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989. p. 383–406.

MBUNGA, Honoré. A problemática da periodização da História de Angola: o período colonial. In: **Actas do II Encontro Internacional de História de Angola**. Luanda: Arquivo Histórico Nacional de Angola / Ministério da Cultura, 2014. p. 149–171.

MIGUEL, Constança do Nascimento da Rosa Ferreira de Ceita. A Vida e a Obra do Portuense Silva Porto no Reino Ovimbundu - Bié (1839-1890). Dissertação (Mestrado) - Universidade do Porto, Porto, 2001.

MILLER, Joseph C. **Way of death: merchant capitalism and the Angolan slave trade, 1740-1830.** Madison: University of Wisconsin Press, 1988.

_____. Angola central e sul por volta de 1840. **Estudos Afro-Asiáticos**, v. 32, n. Rio de Janeiro, p. 7–54, 1997.

PÉLISSIER, René. **História das Campanhas de Angola: resistência e revoltas 1845-1941 - volume 1**. Lisboa: Editorial Estampa, 1986.

RODRIGUES, Eugénia; CANDIDO, Mariana. Apresentação: Cores, classificações e categorias sociais: os africanos nos impérios ibéricos, séculos XVI a XIX. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 44, n. 3, p. 401–408, 2018.

SANTOS, Maria Emília Madeira. Introdução (Trajectória do Comércio do Bié). In: SILVA PORTO, António Francisco Ferreira da (Ed.). **Viagens e Apontamentos de um Portuense em África. Diário de António Francisco Ferreira da Silva Porto**. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 1986. v. 1p. 13–216.

_____. **Nos caminhos de África: Serventia e Posse (Angola-Século XIX)**. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1998.

SILVA, Rosa Cruz e. A saga de Kakonda e Kilengues: Relações entre Benguela e seu interior, 1791-1796. In: LIBERATO, Carlos et al. (Eds.). **Laços Atlânticos: África e Africanos Durante a Era do Comércio Transatlântico de Escravos**. Luanda: Museu Nacional da Escravatura, 2016, p. 77–96.

THOMPSON, Estevam C. Fontes coloniais para uma história pré-colonial de Benguela, séculos XVII a XIX. **Africana Studia**, v. 25, n. Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, p. 33–69, 2015.

THORNTON, John K. **A History of West Central Africa to 1850**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

VANSINA, Jan. Ambaca Society and the Slave Trade c. 1760-1845. **The Journal of African History**, v. 46, n. 1, p. 1–27, 2005.

VELLUT, Jean-Luc. Notes sur le Lunda et la frontière luso-africaine (1700-1900). **Études d'Histoire africaine**, v. III, p. 61–166, 1972.

Recebido em: 06/06/2021

Aprovado em: 19/12/2021

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 4 | Ano 2021

DESTRUIÇÃO OU PRESERVAÇÃO DE MONUMENTOS COLONIAIS NO MUSEU REGIONAL DA HUÍLA? INCÔMODOS; RESSONÂNCIAS E DEBATES.

DESTRUCTION OR PRESERVATION OF COLONIAL MONUMENTS IN THE REGIONAL MUSEUM OF HUILA? NUISANCES; RESONANCES AND DEBATES

António Ndelesse Epifânio

RESUMO: O objetivo do presente artigo é demonstrar o grau de extremismo com que se discute o destino dos monumentos coloniais em Angola. Como metodologia, analisou-se os comentários dos internautas da página do Facebook do Museu Regional da Huíla aquando do *post* de bustos e estátuas restauradas que representam personalidades ligadas à fundação da colônia de Sá da Bandeira, atual cidade do Lubango−Huíla se devem ou não permanecer no Museu Regional da Huíla. Os comentários dos internautas levam a várias interpretações históricas, antropológicas, raciais, étnicas, políticas e socioeconômicas.

PALAVRAS-CHAVE: Monumentos Coloniais; Destruição ou Preservação; Luta por Lugares de Memória; Negociação de Memórias.

ABSTRACT: The objective of the present article is to demonstrate the degree of extremism with which the fate of colonial monuments in Angola is discussed. As methodology, we analyzed the comments of the internet users of the Facebook page of the Museu Regional da Huíla on the post of restored busts and statues representing personalities linked to the foundation of the Sá da Bandeira colony, current city of Lubango−Huíla whether they should remain at the Museu Regional da Huíla or not. The comments of Internet users lead to various historical, anthropological, racial, ethnic, political and socio-ecnonomic interpretations.

KEY WORDS: Colonial Monuments; Destruction or Preservation; Struggle for Places of Memory; Negotiation of Memories.

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

DESTRUIÇÃO OU PRESERVAÇÃO DE MONUMENTOS COLONIAIS NO MUSEU REGIONAL DA HUÍLA? INCÓMODOS; RESSONÂNCIAS E DEBATES.

ANTÓNIO NDELESSE EPIFÂNIO [1]

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente artigo é demostrar o grau de extremismo com que se discute o destino a ser dado aos monumentos coloniais no museu Regional da Huíla–destruição ou preservação? Parto da hipótese segundo a qual, quanto mais se discutir a temática, mais reduzir-se-á a intolerância pelo "outro" e se será capaz de se interpretar o edificado colonial independentemente do contexto que foram construídos e restaurados os bustos e as estátuas, e poder-se-á revisitar o passado e dela se extrair outras versões. O conteúdo a ser analisado foi retirado da rede social, Facebook, na página "Museu Regional da Huíla" no seu *post* datado de 6 de janeiro de 2018 em que os internautas discutiam a destruição ou a preservação dos bustos e das estátuas construídas no período colonial. Este debate acontece anos após alguns bustos e estátuas terem sido destruídos e outros removidos dos espaços onde tinham sido colados no período colonial nos primeiros anos de independência de Angola, recentemente submetidos a processos de recuperação, a restauração à exposição no Museu Regional da Huíla.

O tema em discussão é viciado, formulei-lo de forma propositada, pelos comentários a serem expostos será fácil perceber que há um grande extremismo entre os militantes da destruição e os da preservação. Porém, o tema é também viciado porque só convoca os extremos, destruidores e preservadores, e não convoca os partidários do entre destruição e preservação, tal como diria Homi Bhabha (2018). Mas não quer dizer que não existam. Outrossim, o tema fecha a possibilidade de discutir ou negociar as memórias da escravatura e da colonização ao atribuir propriedade portuguesa aos referidos monumentos. Vejamos o busto ou a estátua que representa um exímio escravocrata ou um estrategista militar, como foi João de Almeida durante as "campanhas de pacificação", se vistos e atribuídos propriedade aos portugueses perder-se-á oportunidade de revisitar o passado e tirar-se-ia diversas ilações, independentemente de quem a observa.

Um angolano descendente de portugueses poderia ver um ancestral que na sua glória cometera enumeras atrocidades e que por conta disto os portugueses tiveram que abandonar Angola da maneira mais drástica possível e, ao mesmo tempo, exercitar a tolerância e a coabitação com o "outro" (PIMENTA, 2010; MARQUES, 2013); um angolano descendente de "bantu" poderia ver o opressor de seu ancestral, mas não apenas isto poderia ver também, que a escravatura tomou propulsões astronômicas por cumplicidades dos próprios africanos (READER, 2002) e adotar

[1] Mestrando em Ensino da História de África–ISCED-Huíla. E-mail: antoniondelesseepifanio@gmail.com

posições menos extremistas que possibilitam as negociações de memórias no tempo e espaço divergente e convergente. Para o enriquecimento do debate, recorreu-se a análise documental que permitiu saber como a destruição e a preservação do patrimônio edificado é feita noutros países, quer tenham ou não experimentado a colonização, embora, para o nosso caso, a colonização constituí a variável independente. Optei por uma abordagem do particular ao global, forma preventiva para não forçar o enquadramento do problema na visão dos autores clássicos.

Embriagados por teorias racistas e de superioridade sobre outros povos e nações, os europeus se autodelegaram a "missão civilizadora" aos "inferiores" a eles. No seu estudo intitulado "A colonização das terras altas da Huíla (Angola)", Medeiros (1976) detalha a materialização desta famosa missão, desde seus ensaios à instalação de uma colônia "branca" para corresponder ao princípio da "ocupação efetiva" de Berlim. A presença humana num lugar é semelhante a uma cena de crime, com vestígios expostos e ocultos, neste desiderato, no seu estudo intitulado "*Regimes de Historicidade: Presentismo e experiências do tempo*", Hartog (2014) apresenta o patrimônio como a reunião de semióforos criados por uma sociedade em um dado momento, que traduzem o tipo de relação que uma sociedade decide estabelecer com o tempo.

É nesta perspectiva que enquadro os bustos e as estátuas criadas no período colonial, removidas, restauradas e expostas no período independente como demostrou Simão (2019) no seu estudo intitulado "*Visão holística dos museus e arquivos em Angola: Uma abordagem histórica*", que segundo, após a independência houve o reaproveitamento das estruturas existentes do período colonial para que se reafirmasse a identidade cultural angolana. O grande problema desta "memória de enquadramento", como demostrou Pimenta (2018), no seu estudo intitulado "Políticas de classificação do património histórico-cultural e museologia em Angola: O legado colonial", consiste no fosso entre a quantidade de artefatos que representam o período colonial - 79,8%, o pré e pós-colonial.

Nora (1993), no seu estudo intitulado *"Entre memória e História: A problemática dos lugares"*, defende que a construção de lugares de memória se dá quando a memória está ameaçada, como se referiu Agostinho (2020) para o caso de Angola, no seu estudo intitulado "*Um olhar tripartido sobre as demandas sociais atinentes ao processo de patrimonialização em Angola: História do tempo presente, património e usos do passado*", ao defender que existe um processo acelerado concernente ao processo de patrimonialização. Como bem observado por Hartog (2014) ao questionar se as teses segundo as quais a noção e o processo patrimonialização que se registaram na Europa são ou foram às mesmas que no resto do mundo, particularmente nos ex-países colonizados. Ao que o presente estudo responde não para o caso de Angola concretamente quando se discute a destruição ou a preservação dos bustos e das estátuas. Por isso, concorda

* Agradeço ao professor Yuri Manuel Francisco Agostinho pelas críticas e sugestões na rendição deste artigo.

com Pollak (1989) no seu estudo intitulado *"Memória, Esquecimento, Silêncio"* ao defender "a memória em disputa" em vez de corrida por lugares de memória. Mesmo a aceleração da patrimonialização a que se refere Agostinho (2020) a exemplo so Memorial do Cuito Cuanavale verifica-se lutas por lugares de memória.

Bustos e estátuas coloniais: da restauração à exposição

Conjugado os interesses do governo português face à exigência da "Ocupação Efetiva" oriunda da Conferência de Berlim e das necessidades dos madeirenses, entre as quais, as de adquirir terras para o cultivo, em 19 de janeiro de 1885 foi fundada a colônia de Sá da Bandeira por colonos portugueses vindo da região de Madeira. Em 1935, Sá da Bandeira é elevada a capital dos distritos da Huíla, Moçâmedes e Cunene. A cidade chamar-se-á Lubango após a independência (MEDEIROS, 1976, p. 28). O Museu da Huíla foi fundado em 1956, aberto ao público em 1957. Entre os vários objetivos, figuravam a constituição de um centro que propagasse os mais notáveis aspetos da sociedade portuguesa aos filhos de colonos que nasciam a milhas de distância de casa e a missão investigativa dos museus desta época - o estudo do "outro", do "indígena", nos variados domínios. Após a independência passou a denominar-se Museu Regional da Huíla, abrangido as províncias da Huíla, Cunene, Namibe e a do Cuando-Cubango (SIMÃO, 2015, p.23).

A antiga Sá da Bandeira, cidade colonial do sul de Angola, denominada "cidade do conhecimento", exibia nas suas ruas as mais prestigiosas personalidades em forma de busto e estátua. A estátua de João de Almeida - oficial do exército português de autoria de Olga Varandas[2]. A referida estátua estava afixada na rotunda da Senhora do Monte (cf. anexo 1, 2 e 3), em frente da obra de José Frederico Bravo de Drummond Ludovice. Após a independência, manteve-se o monumento e sendo substituída a estátua de João de Almeida pela estátua da liberdade – um homem a desacorrentar as mãos. A estátua de Artur de Paiva – coronel do exército português, primeiro Administrador da Humpata, autoria também atribuída à Olga Varandas. Estava afixada na Praça da República (cf. anexo 4, 5 e 6), defronte ao Magistério Primário, atual Comitê Provincial do MPLA da Huíla, Praça Comandante Gabriel Calofe. A estátua foi substituída pelo busto do Dr. António Agostinho Neto- primeiro presidente de Angola.

O busto de Agapito de Carvalho – Governador-Geral da província de Angola entre 1947–1951, do artista Fernando Marques, estava afixado na atual Praça João Paulo II (cf. anexo 7 e 13); Busto de Luís de Camões - Poeta português, uma das maiores figuras da literatura da luso-

[2] Muito discutível. De acordo com a internauta Beatriz Soares Viera "A estátua de João de Almeida foi feita pelo meu pai, Adão António Soares nas Oficinais Gerais do Sto. António (...)" aos 7 de novembro de 2018.

fonia, autor dos "Lusíadas", autoria atribuída à Olga Varandas[3] (cf. anexo 8); Busto do Dr. José da Câmara Leme - Condutor de obras públicas, português responsável pela vinda da primeira colônia de madeirenses às terras Altas da Chela, autoria atribuída à Olga Varandas. Estava afixado em frente à Câmera Municipal, atual Núcleo da Assembleia Nacional, Huíla-Lubango (cf. anexo 9, 10 e 11); Busto de Peixoto Correia - Governador do Distrito da Huíla em 1955, fundador do Museu da Huíla, atual Museu Regional da Huíla, autoria atribuída à Olga Varandas (cf. anexo 12); Cabeça do Marquês de Sá da Bandeira, um dos responsáveis pela abolição da escravatura em Angola, obra do artista Fernando Marques em homenagem ao Marquês de Sá da Bandeira, estava afixado na atual Praça João Paulo II (cf. anexo 13 e 14).

Entre o período de descolonização e o da independência, a cidade sofreu várias reconfigurações, os bustos e as estátuas foram umas destas, conforme o depoimento da internauta Ana Paula Dias, uma das guardiãs do acervo naqueles períodos conturbados da História de Angola:

> Gostaria de deixar uma informação e sugestão relativa à memória\história do museu no pós-independência. Quem esteve como curador do museu depois da independência foi o Sr. José Ferreira, nato da Huíla. A ele se deve a manutenção do seu acervo. Foi também graças a ele que as estátuas do tempo colonial, retiradas e atiradas para o mato, ou para zonas baldias[4], foram recuperadas e levadas para o átrio do museu. Eu fui testemunha e cheguei a colaborar, a pedido do Sr. Ferreira, na reorganização e conservação do acervo bibliotecário. Penso que esta informação deverá ser registrada, quer no historial do Museu, como numa placa em honra[5] ao Sr. Ferreira. O Arquivo da Cultura terá com certeza a informação necessária. Fica a sugestão[6].

No período independente, o museu reabriu, mas por falta de condições de trabalho e descrições das peças existentes, o museu encerrou entre 2005 e 2009, depois disto reaberto ao público. Até 2015, possuía cerca de 1.100 peças, das quais apenas 300 estavam expostas (SIMÃO, 2015, p.23). Todavia, o museu empreendeu o projeto de recuperação dos bustos e das estátuas com a ajuda das empresas sedeadas, sobretudo, na província da Huíla. Não se tem a ideia de

[3] A identidade de Olga Varandas é muito discutível, alguns, como a internauta Ana Cunha afirmam que foi arquiteta, aos 6 de novembro de 2019. Por sua vez, a internauta Ivone Cabral fez o seguinte comentário "(...) O meu pai Orlando Filipe Cabral foi o fundidor que passou algumas destas obras, o Luís de Camões, por exemplo, do gesso para o metal (...) Olga Varandas foi a escultora. Eu era bem pequenina, embora me lembre muito bem da execução de várias obras (...)" aos 7 de novembro de 2018.

[4] De acordo com o internauta Farley Espinha, as estátuas foram recuperadas no rio Mucufi, arredores da cidade do Lubango (cf. anexo 15).

[5] A merecida honra foi feita. Um *post* datado de 10 de Janeiro de 2019 na página do Museu Regional da Huíla a quando das festividades do percurso do museu, foram homenageados, Arnaldo Ferreira – médico português, que por motivos pessoais mudou a sua residência e a família para cidade de Luanda e dou a sua residência na Huíla à cidade de Sá da Bandeira, edifício onde funciona o Museu Regional da Huíla. Foi igualmente homenageado, José Ferreira - guardião do edifício e do seu acervo.

[6] Ana Paula Dias, internauta, comentário proferido no *post* da página do Museu Regional da Huíla aos 6 de janeiro de 2018 a quando do término da restauração dos bustos e das estátuas em anexos.

quantos bustos e estátuas existiam no período colonial, contudo, não se sabe o paradeiro[7] da Cabeça do Marquês de Sá da Bandeira (cf. anexo 9), no momento que redijo. Seguir-se-á as reações à exposição dos referidos bustos e estátuas.

Destruição ou preservação dos monumentos coloniais no Museu Regional da Huíla?

Após a publicação de fotografias ilustrando os bustos e as estátuas de personalidades coloniais, os internautas reagiram de diversas formas:

> Boa iniciativa. Parabéns. Quer concorde ou não, não se pode apagar a história, só com ela se pode corrigir os erros do passado e melhorarmo-nos enquanto seres humanos.[8] Parabéns por esta iniciativa, queiramos ou não, a história de um país tem de ser preservada para que as gerações futuras tenham conhecimento dela. [9]

Em resposta ao *post* e as reações supras, outros internautas reagiram do seguinte modo:

> Se a maioria soubesse dos feitos dos que são representados nestas estátuas não aceitariam te-los como referência, pediriam para parti-las.[10] Estátuas de bandidos e assassinos nos museus da minha terra serão questionadas com o tempo e destruídas. Um povo que homenageia o colonizador é um povo colonizado. Essas estátuas deviam ser algemadas e colocadas num museu presidiário. [11]

Segue-se um debate interessante entre três internautas:

1. – Esse museu é um lixo. Perpetuação das figuras coloniais. Um dia vai arder em fogo.[12]
2. – Opinião de quem não estudou, de quem nunca viu mais que o bairro onde vive. A história deve ser preservada, quanto mais não seja para mostrar aos vindouros como aqueles "colonizadores", perpetuados nas estátuas de bronze, tratavam o povo e que feitos, bons ou maus, fizeram.[13]
3. – Paula Marques, concordo com tudo que refere, mas apenas gostaria de referir que, muitos dos angolanos, da geração do Dala Fuxi, que como diz, não estudaram e nunca

[7] Num *post* da AGTSA (Associação dos Guias de Turismo e Servidores Artísticos - Facebook) em que se observa a cabeça do Marquês de Sá da Bandeira, o internauta Fernando Silveira fez o seguinte comentário: "Não merecia o que fizeram ao busto de Marquês de Sá da Bandeira, que promoveu a vinda dos colonos e aboliu a escravatura em Portugal. A santa ignorância revulucionária derreteu o busto". 31 de maio de 2019.

[8] Paula Silva, 06/11/2020.

[9] Isabel Duarte, 12/11/2018.

[10] Luís Difícil, 12/01/2019.

[11] Rodrigo Sebastiao, 12/01/2019.

[12] Dala Fuxi, 09/06/2020.

[13] Paula Marques, 07/11/2020.

viram mais que o bairro onde vivem, são, a meu ver, vitimas das políticas internacionais que impulsionaram a descolonização, mal feita, seja para os portugueses que aí tinham a sua vida e o seu coração, seja para a maioria dos angolanos e principalmente para os seus descendestes com o novo colonialismo que se instalou. Concordo consigo que a formação o e o conhecimento são a base do pensamento critico, mas não consigo criticar alguém que não teve as mesmas oportunidades que eu.[14]

E a discussão continuou, umas mais moderadas e outras mais radicais. Vejamos:

4. −Este museu deve ser repensado, são exaltados os senhores da escravatura. Devem contar a história e não exaltar os senhores como está a ser feito, uma estátua em pose de herói em frente à estrada! Parece-me que os senhores não se importam mesmo com o resgate da história preta.[15]
5. −Augusto Tomás, a História não tem cor. [16]
6. −Belmira Machado, a história não tem cor, mas os portugueses não podem ser tratados como heróis nas terras que tanto prejudicaram durante a escravatura.[17]
7. −É o conhecimento da história que fará os Ngolanos[18] colocar essas estátuas num museu presidiário. É na penitenciaria onde as estátuas desses brancos bandidos, ladrões e assassinos merecem estar.[19]
8. −Cada nação ou país tem a sua história, que deve ser conservada, considerada, respeitada e vista a partir dos documentos e monumentos históricos que deverão ser vistos e revistos, não com os olhos de hoje, mas sim com os olhos do tempo para poderem ser devidamente entendidos e compreendidos sem complexos de inferioridade nem de superioridade, e muito menos com remoques à mistura e a estúpida "sede de vingança", sem se saber, exatamente, contra quem, e muito menos vilipendiar documentos e monumentos históricos que têm por finalidade informar e comunicar aos vindouros, o que foi. Indique-se um único povo, no mundo, que não terá sido colonizado por outro(s) povo(s)? Os bantu não colonizaram? De onde será que eles terão vindo e avançado pela Angola adentro? [20]

---

[14] Maria Pinto, 07/11/2020.

[15] Augusto Tomás, 06/02/2019.

[16] Belmira Machado, 07/11/2019.

[17] Augusto Tomás, 06/02/2019.

[18] Neologismo, refere-se a angolanos. O nome Angola tem origem na palavra "N´gola", em kimbundu significa soberano (?).

[19] Rodrigo Sebastião, 12/01/2019.

[20] Luís De Sousa, 08/11/2019.

9. – A história de um País é para contar com verdade, sim. E onde estão as estátuas dos negros que fazem parte da sociedade portuguesa desde o tempo dos mouros pelos museus mais importantes de Portugal? Já que a história de um país é para contar com verdade? [21]

Um grupo de internauta que não concordou com a exposição responsabilizou o governo. Vejamos:

É tudo uma autêntica pouca-vergonha. Os homens nos cargos altos ao ministério da cultura, na sua maioria são instrumentos de perpetuação da herança colonial. [22] Esta vergonha é que andamos a fazer com a nossa cultura, este é o Museu Regional da Huíla que está nas mãos de brancos que legitimam os seus ancestrais que foram escravocratas, estupradores em nossa terra. Senhora Ministra pode não ser por nós, mas por respeito a todos que lutaram de verdade pela independência Ngola, demita-se! Que nojo esta imagem. E olha o agrado dos pulas[23] pela valorização dos seus ancestrais escravocratas. [24]

10.– Esses bustos e estátuas de figuras coloniais não representam a história dos povos indígenas de Angola. Isso é sobre a história dos colonizadores e seus descendentes luso-angolanos. Estás estátuas deveriam regressar para Portugal seu país de origem. Queremos um museu regional com artefatos culturais dos povos nativos da Huíla. [25]

11.– Nubio Masóxi Samba, está no seu direito de falar, apenas lhe escapa o seguinte: as fronteiras de Angola foram fruto do sofrimento desses senhores que tanto despreza, talvez não saiba que as fronteiras de Angola foram delineadas por esses senhores, antes só havia sobados. [26]

É também possível constar que em comparação a outras latitudes, em Angola não há tanto extremismo e intolerância quanto aos bustos e estátuas de personalidades coloniais. Este seria o ponto de vista de quem é a favor da preservação. E um estado de frouxura e de neocolonialismo para quem é contra, conforme os comentários supras expostos dos militantes da destruição. Reparem aos comentários seguintes: "Estou Feliz por terem preservado essas estátuas de homens notáveis. Noutros países destruíram tudo. Gracas a Deus na nossa terra está tudo bem

[21] Aristóteles Kandimba, 12/01/2019.
[22] Jose Eremita Sundiata Francis, 12/01/2019.
[23] Indivíduo com tonalidade na pele, neste caso, brancos.
[24] Mwata Medina, 12/01/2019.
[25] Nubio Masóxi Samba, 12/01/2019.
[26] Edite Ribeiro, 12/01/2019.

conservado".[27] "A minha terra realmente é única. Em muitas regiões deram e dão cabo das estátuas dos homens que fizeram história. Na minha querida terra estão a preservar. Parabéns, estou orgulhosa". [28] "No Ghana já começaram a extinção das figuras coloniais". [29]

Emoções visuais dos objetos

Por meios de artefatos "podemos nos emocionar ao encontrar grandes efeitos humanos, podemos nos angustiar e nos revoltar com a arrogância do vencedor, do conquistador, do explorador" (JÚNIOR, 2018, p.180). É este o contraste que os bustos e as estátuas causaram entre os internautas na página do Museu Regional da Huíla. Os portugueses construíram um mundo na África, do qual muito deles jamais pensaram que desmoronaria (PIMENTA, 2010). Quando se visita os lugares de memória colonial, nos recorrentes casos aqui citados, das suas ruínas, para quem não conhece o processo de descolonização de Angola, parecem fragmentos de um filme de ficção cientifica, com vestígios que pregam o apocalipse de um país, cidade ou vila, este seria um bom observador, pois, os portugueses saíram de cá correndo, o exemplo da frota de carros que rumou dos vários pontos de Angola à África do Sul na véspera da proclamação da independência (MARQUES, 2013).

Sá da Bandeira foi uma das colônias brancas mais bem sucedidas do Sul de Angola, vinham para cá gente de várias índoles e com diversas motivações, os negócios e os estudos lideravam a lista. Foi de facto uma paragem obrigatória, sobretudo, para os brancos que vinham constatar o sucesso civilizacional de uma cidade branca no interior da África com mais de quarenta e cinco mil habitantes em 1971, uma grande conquista da espécie, na altura considerada superior pelas teorias raciais (MEDEIROS, 1976). Esta e outras experiências terão marcado quem cá viveu e passou. Tanto é que aquando da exposição dos bustos e das estátuas, as reações aos monumentos foram de nostalgia de tempos felizes e ímpares e, sobretudo, de agradecimento pela construção de um lugar de memória. Dado que em muitas latitudes a restauração de monumentos históricos do período colonial não é permitida, antes pelo contrário, destruída. Como escreveu Nora (1993, p.13), se o que eles defendem (entenda-se por monumentos coloniais) não estivesse ameaçado (remoção a após a independência e desejo de destruição dos bustos e das estátuas após a sua restauração), não se teria a necessidade de (re) construí-los.

Aos outros, as emoções ao visual foi a de indignação, repúdio ou mesmo de revolta, um insulto a todos quanto se bateram contra a escravatura, à colonização e pereceram. Um

[27] Rosete Laranja Luis, 12/11/2018.
[28] Luzia Tavares, 07/11/2020.
[29] Paulo Gamba, 12/01/2019.

neocolonialismo. Sobretudo, ao facto de sua curadora ser branca e descendente de portugueses. Estes internautas, pelas suas reações, corroboram com Machado (1984, p.20-21), que segundo, os signos que servem para representar os objetos têm forma dupla e contraditória, não só refletem a realidade visada, como a refractam, por representarem a realidade, a história e a hierarquia social do sujeito que as criou.

Semelhante indignação dos internautas à exposição virtual do Museu Regional da Huíla teve Júnior (2018) ao observar os artefatos do museu britânico que ilustravam testemunhos de derrotas e da debacles sofridas por africanos, orgulhosamente exibidos, num jeito de arrogância e de afirmação dos vencedores, que afetariam qualquer expectador de sua sensibilidade ao observar despojos que faziam parte de grandes civilizações (JÚNIOR, 2018, p. 137). Ora, os monumentos deixados pelos europeus em África, particularmente dos portugueses e bôeres, nos cemitérios da Humpata e no Forte Kapakombe na Bibala, respectivamente, demostram o insucesso da missão civilizadora, embora, em ternos práticos, sem excessos de vanglória, o domínio europeu revestiu-se de outras máscaras.

Além dos extremos, entre destruidores e preservadores, há aqueles, após observarem os monumentos, que se permitem ao diálogo, que se sentam à mesa e se colocam a responder perguntas do gênero, como preservar o patrimônio histórico edificado colonial em Angola sem anular ou absorver o outro? Como preservar sem causar efeitos emocionais negativos? Como coabitar com quem tem referências históricas diferentes? A estes, encorajo, visto que as negociações são feitas de cedências mais dolorosas que as perdas em período de desavença.

Quanto ao que os bustos e as estátuas representam, Tolentino (2014, p.46), fez uma apreciação interessante, que segundo, os significados dos signos ou dos objetos musealizados não são pré-determinados pelos seus criadores, numa exposição, exemplifica, uma cadeira ou uma arma de fogo perde o valor de uso pela qual foi criada, o seu novo valor ou função estará ao dispor de quem à monta e a observa. Considerando esta possibilidade, que a interpretação do objeto musealizado depende do seu criador e do seu observador, o museu é um excelente lugar de disputa de memória, a estátua de João de Almeida, poderia ser vista não necessariamente como a glorificação do opressor, mas como uma prova para sustentar o fundamento que os anseios de um povo pela liberdade e justiça sempre triunfarão, considerando a descolonização de Angola. Contudo, pode-se perder a oportunidade se o observador a ver como humilhação e partir pela sua destruição.

Lutas por lugares de memória

Há que colocar um ponto de interrogação na afirmação de Huyssen (2004, p.16) segundo a qual “a memória se tornou uma obsessão cultural de proporções monumentais em todos os

pontos do planeta". Se considerarmos as palavras de Hartog (2014, p. 196) segundo as quais a noção de patrimônio na Europa é um misto e produto de uma longa história que não ocorreu em todos os lugares, em todos os tempos e nem da mesma maneira. Consciente desta limitação, Hartog (2014) questiona, que destino teve essa noção de patrimônio fora da Europa, e mais recentemente, nos ex-países colonizados?

Do que foi exposto anteriormente, sobre destruição ou preservação dos monumentos coloniais no Museu Regional da Huíla, há corrida pela construção de monumentos que congelam lugares de memórias, tais como datas e acontecimentos. E de algum modo caraterizado por um extremismo entre os contendores, por um lado angolanos descendentes de "bantu" sugerem e exigem que se substituam os bustos e as estátuas de personalidades coloniais por figuras de descendência bantu tombados durante a resistência à presença e ao domínio europeu, e na impossibilidade de substitui-los, destruí-los. Por sua vez, angolanos descendentes de portugueses louvam e defendem a presença dos bustos e das estátuas. É interessante notar, por outro lado, que estes monumentos dialogam com as dimensões que vão desde as falhas das memórias: memórias hierarquizadas, oficiais ou subterrâneas; isto se por acaso divisarmos na perspectiva de Candau (2005).

Os internautas militantes da substituição ou destruição dos monumentos coloniais acusaram frouxura por parte do governo e cumplicidade da diretora do Museu Regional da Huíla por ser "branca" e descender de portugueses. Nesta perspectiva, diferente do século XIX que vincava a ideia da imparcialidade do autor na produção do conhecimento devido à extensão do modelo de racionalidade às Ciências Sociais, cuja pretensão consistia em aplicar ao estudo dos fenômenos sociais os mesmos princípios epistemológicos e metodológicos que regulavam o estudo dos fenômenos da natureza.

Na atualidade é cada vez mais consensual, que não há neutralidade na produção do saber, não há como negar a historicidade do indivíduo que constrói verdades. As correntes historiográficas presentistas e do relativismo histórico, tal como defendeu Veyne (1982, p.12 *apud* Torres, 1996, p.56), "por essência, a história é conhecimento mediante documentos. Desse modo, a narração histórica situa-se para além de todos os documentos, já que nenhum deles pode ser o próprio evento". O século XX traz outro tipo de museu que rompe com a noção que o passado não tem nenhum vínculo com o presente, são convocados os sujeitos sociais a intervir ativamente e a resistir aos determinismos históricos (PRIMO, 2013, p.22). O dever de memória faz de cada um, o historiador de si mesmo. Não são somente os antigos marginalizados da história oficial, obcecados em recuperar o seu passado enterrado. Na atualidade, todos se sentem convocados, intelectuais ou não, sábios ou não, a busca de sua própria constituição, de encontrar as suas origens (NORA, 1993, p.17).

Nesta perspectiva, como se imbuídos do espírito totêmico de Ngola Kiluanji Kya Samba[30] e da coragem D. António I[31] do Kongo, alguns internautas convocam à guerra todos os descedentes de Ngola e de Nime a Lukeni[32] para que substituam ou destruam os bustos e as estátuas que representam figuras coloniais, cuja honra e bravura são a de desenterrar o passado soterrado pelas masmorras do colonialismo português, sujeitos adjetivados de escravocratas, carniceiros e traficantes de seres humanos. Até onde cavar para exumar os heróis tombados e soterrados pelo imperialismo português? Até onde éramos um conjunto de reinos, que estabeleciam muitas vezes relações de domínio e guerra? Até a união feita pelos portugueses a fogo e ferro? E mesmo que fosse da atual união, somos todos "Mukongo ou Ngola", nas fronteiras forjadas por portugueses?

Certamente que não somos todos "Mukongos e Ngola". Mas interessa aqui partilhar o estudo do Bahu (2016), que segundo, o étnico em Angola está em desuso, tendo em conta os seguintes elementos: um país caracterizado por sucessivas migrações marcadas pelo domínio de uns sobre outros, em que os vencidos foram obrigados a adotar a cultura que não fazia parte do seu quotidiano; a colonização portuguesa que condenou e anulou certas práticas culturais; a guerra civil que descontinuou a passagem de testemunho às outras gerações, tais como o empobrecimento em custear certos rituais; os intercâmbios culturais– casamentos sem os preceitos étnicos, entre outros (BAHU, 2016, p. 237).

Para se ter memória é preciso ter meios, e o registro é uma condição indispensável, se perdermos uma determinada memória não se pode operar o entendimento do que está em volta das experiências que se foi acumulando no meio social ao longo dos tempos. Nora não fala em corrida para os lugares de memória, mas assinala que é importante olhar para estes atos como meios para amanhã termos lugares onde a memória poderá residir. Daí que Nora (1993, p.13) sugere criar arquivos, manter aniversários, organizar celebrações, realizar elogios fúnebres, notariar atas, entre outras. Ouçamos o que nos dizem Simão (2019) e Pimenta (2018). O primeiro informa que nos primeiros anos de independência de Angola o campo museológico foi caracterizado pela alteração da política cultural em vigor no período colonial para que se reafirmasse a identidade cultural angolana (SIMÃO, 2019, p.343). Não se sabe qual é a cultura angolana face abordagem acima, no entanto, é mais sensato pensar que é o conjunto do mosaico cultural nas fronteiras de Angola com as devidas particularidades e simbioses.

O segundo classifica os monumentos e sítios registados pelo Ministério da Cultura de Angola em 2017 com base numa periodização de aquisição e abordagem. De acordo com esta

[30] Rei do Ndongo, pai de Njinga Mbande, liderou em 1589 a grande coligação contra os portugueses.
[31] Também conhecido por Nvita a Nkanga convocou e liderou em 29 de outubro a Batalha de Ambuíla contra os portugueses.
[32] Fundador do Reino do Kongo.

classificação, o período pré-colonial representa 12,5% dos monumentos e sítios e referem-se aos sítios arqueológicos. A quantidade ínfima poderá estar associada à política de esvaziamento da etnicidade a favor de "um só povo e uma só nação", ideologia em vigor nos primeiros anos de independência; O tema da escravatura, um dos fenômenos marcantes da história angolana e no currículo de ensino, representa 1,4%; A resistência africana ao colonialismo e a luta anticolonial, tão propagandeados, representam 5,3%; O período colonial veementemente repudiado representa 79,8%. Em algumas províncias, o legado colonial representa a totalidade do patrimônio classificado; O período pós-colonial, tão glorificado, apenas representa 1% (PIMENTA, 2018, p. 152-155).

Huyssen (2000, p.19) questiona: as contrastantes e cada vez mais fragmentadas memórias políticas de grupos sociais e étnicos específicos, permitem perguntar se ainda é possível nos dias de hoje, a existência de formas de memória consensual coletiva e, em caso negativo, se e de que forma a coesão social e cultural pode ser garantida sem ela. Os efeitos da independência de Angola não são sentidos de modo igual, este tipo de sentença ainda é válida por ser uma jovem república de 47 anos e que imediatamente a proclamação de sua independência mergulhou numa guerra civil de 27 anos, infelizmente é uma discussão mais política do que social o que impede a compreensão real do problema. Neste caso, para responder Huyssen (2000), não há coesão social em Angola em minha opinião e muito menos sentido de Estado, há uma tolerância que os desacordos retomem e destruam o que as pessoas construíram nestes anos de paz. A "memória imaginada" que a mídia vende sobre o quão foram triunfantes os movimentos independentistas são de imposição e manipulação, se bem que nos primeiros anos após um longo conflito vincaram.

Neste período de pós-guerra, as pessoas não querem falar sobre a guerra, as pessoas queriam e querem esquecer. A frase famosa entre os angolanos "Xê menino, não fala política", aliás, Valdemar Bastos cantou uma música[33] a respeito bem ilustrativa. Manda-se calar para esquecer e não se diz por que que se tem que se esquecer, ninguém quer (ia) falar da guerra, pensam que falando dela despertaria antigas fressuras, houve uma certa altura que ninguém dizia até de onde era ou vinha, muitos mudaram de nomes e só em sectores mais restritos dizem a etnia a que pertencem. O "espaço fúnebre" que Huyssen (2000) sugere para o caso da Argentina,

[33] Velha Xica: Antigamente, a velha chica vendia cola e gengibre. E lá pela tarde ela lavava a roupa do patrão importante. E nós os miúdos lá da escola perguntávamos à vovó chica. Qual era a razão daquela pobreza, daquele nosso sofrimento. Xé menino, não fala política. Não fala política, não fala política. Mas a velha chica embrulhada nos pensamentos. Ela sabia, mas não dizia a razão daquele sofrimento. Xé menino, não fala política. Não fala política, não fala política. E o tempo passou e a velha chica, só mais velha ficou. Ela somente fez uma kubata com teto de zinco, com teto de zinco. Xé menino, não fala política, não fala política. Mas quem vê agora o rosto daquela senhora, daquela senhora. Só vê as rugas do sofrimento, do sofrimento, do sofrimento! Xé menino, não fala política. Não fala política, não fala política. E ela agora só diz: - Xé menino, posso morrer, posso morrer. Já vi Angola

talvez pode(sse) ser aplicado em Angola, a diferença é que lá as pessoas tendem a querer lembrar e aqui, a esquecer. Embora não em termos absolutos. Em torno do nosso debate Huyssen (2000) deixa a seguinte sugestão:

> Dado que a memória pública está sujeita a mudança – políticas, geracionais e individuais– ela não pode ser armazenada para sempre, nem protegida em monumentos (...). Se o sentido de tempo vivido está sendo negociado nas nossas culturas de memórias contemporâneas, não devemos esquecer que o tempo não é apenas o passado, sua preservação e transmissão (...) devemos fazer um esforço para distinguir os passados usáveis dos passados dispensáveis. (HUYSSEN, 2000 p. 37).

Não convém, tão cedo, dizer que Huyssen (2000) está sugerindo a destruição dos monumentos em debate e de outros que se enquadram neste padrão, pois, há que identificar os "passados usáveis" dos "passados dispensáveis". Devemos considerar todas as hipóteses. Os militantes da preservação do patrimônio colonial defendem a preservação da memória dos que ajudaram a construir e a modernizar a atual Angola. Temem como diria Nora (1993) pelo seu esquecimento. Ora, tal como na Europa, em Angola, o patrimônio está sujeito a ameaças de destruição– por condições naturais e humanas. Mas a pior é a ação humana, não a da vandalização, mas a da indiferença. Na Humpata, existem vários cemitérios bôeres, dos três que visitei estão em estado de abandono, sua existência pouco diz aos locais. Quando diz é pela estrutura arquitetônica – resistente ao tempo e a indiferença que se lhe olha e se lhe dá. Cito outro caso, um imponente cemitério português no antigo Forte de Kapakombe na Bibala, tal como os cemitérios bóeres supracitados, também se encontra em estado de abandono, e pior, descontextualizado. Poucos locais conseguem explicar sua existência a quem por questões turísticas ou de investigação por lá passar.

Aos militantes da destruição do patrimônio colonial edificado lhes escapa que é impossível apagar o período colonial, quer seja nos cemitérios bóeres e portugueses onde não há intervenção de restauração, quer seja onde ocorreram como foi o caso Museu de Antropologia de Luanda adaptado a não transparecer o "indígena" como exótico. E quando há tais lugares de memória adaptados a olhar o "indígena" como um ser "normal" há sempre luta por lugares de memória, em que os propósitos iniciais da criação estão ocultos e não inexistentes. No caso do Memorial do Cuito Cuanavale analisado por Agostinho (2020) por ter sido construído de raiz pelo governo angolano não há memória colonial, porém, há luta por lugar de memória.

Concordo com Agostinho (2020, p.69-72) quando questiona, "a construção deste memorial e sua representação no tempo atual é consensual? Qual é a posição dos historiadores e

---

independente! - Xé menino, posso morrer, posso morrer. Já vi Angola independente! Ver letra em: https://m.letras.mus.br/waldemar-bastos/velha-xica/, consultado: 29 de dezembro de 2021.

do grande público face o processo de construção do memorial?" E coloca-se a respondê-las: atualmente o que se tem visto é que a construção do memorial correspondeu aos anseios dos tais ditos "vencedores", já os tais ditos "derrotados", não reconhecem a importância deste memorial, logo se percebe que a narrativa que esteve em volta do que seria o memorial, não abarcou todos os contendores. Sucede o que disse Nora (1993), lugares salvos de uma memória da qual não mais habitamos, semi-ofciais e institucionais, semi-afetivos e sentimentais, lugares de unanimidade sem unanimismo que não exprimem mais nem convicção militante, nem participação apaixonada, mas onde palpita algo de uma vida simbólica (NORA, 1993, p.14).

Considerações finais

Das duas questões levantadas neste estudo−destruição ou preservação dos monumentos coloniais no Museu Regional da Huíla e lutas por lugares de memórias, concluo o seguinte: o debate é feito com muito extremismo, o que impede uma conclusão benéfica para as partes envolvidas − descendentes de portugueses e de "bantu", e, sobretudo, enquanto angolanos que partilham referências diferentes, não obstante, relacionadas. A frustração com que proferem certas palavras, carregadas de violência e humilhação, para defender a posição que partilham, poderá estar ligada a descolonização violenta seguida por um período conturbado pela guerra civil e da má governação. Ambos os lados não têm a quem culpar, seja pela destruição de lugares de memória, pela falta de memórias, por memórias negativas ou pela má e falta de um conjunto de condições socioeconômicas, daí que atiram palavras com certo grão de violência verbal e psicológica para o interlocutor que ousa contrariar. É uma demonstração que vivem num estado psicológico de repreensão, e no primeiro momento de expressão, fazem-no com violência preventiva.

Estamos perante uma reinscrição da História de Angola −do seu mapa "étnico", em que descendentes de portugueses reclamam por lugares de memórias de seus ancestrais, é raro ver em Angola, sobretudo "brancos", a entrarem em discussão e em disputa por uma propriedade coletiva, no caso do Lubango, o mais sonante foi o da piscina da Nossa Senhora do Monte e agora os bustos e as estátuas, ao defenderem os primeiros de seus ancestrais que vieram em Angola é prova que exigem seu nome no "mapa etnográfico angolano" e vão sentindo-se mais "seguros" que nos primeiros momentos de independência. Os descendentes de portugueses tomaram uma posição, a defesa dos poucos lugares de memória que sobraram, mobilizaram empresas a que muitos são proprietários ou funcionários influentes e patrocinaram o restauro de bustos e estátuas. Porém, mais da metade da cidade do Lubango o seu edificado é memória

colonial, além disso, os patrocínios destas empresas não favorecem apenas as memórias coloniais, mas o museu de modo geral.

Outrossim, descendentes de "bantu" vão continuar na defensiva enquanto não superarem a experiência colonial, cujas soluções estão distantes, os espaços de convívio de igualdade entre descendentes de colonos ou "brancos" e de "bantu" ou negros são raros e quando existem as relações que se estabelecem são as de subalternização. Mas esta luta por lugares de memória não ocorre somente entre descendentes de portugueses e de "bantu", ocorrem também entre os "bantu", há uma massiva tentativa dos indivíduos pertencentes às etnias ambundu e mukongo em homogeneizar e subalternizar as demais "etnias", sobretudo as do Sul, discriminando-as sempre que possível ou apelando por uma união, no caso em estudo, em que pretendem absorver as demais "etnias".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Yuri Manuel Francisco. Um olhar tripartido sobre as demandas sociais atinentes ao processo de patrimonialização em Angola: História do tempo presente, património e usos do passado. **África(s)**, vol. 7, N. 13, p.66-86, 2020.

BAHU, Helder Pedro Alicerce. O étnico está em desuso? Construção e desconstrução identitária em Angola. In: TEIXEIRA, Marcos António Domingos e LIMA, Uílian Nogueira (Orgs**.). Afros e amazônicos: Estudos sobre o negro e o indígena na Amazônia**, Porto Velho: MC & G Editoral, 2016.

BHABHA, Homi k. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

CANDAU, Joël. **Antropologia da Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade. Presentismo e experiências do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

HUYSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia**. Rio de Janeiro, Brasil: Aeroplano, 2000.

JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque. A Melancolia dos Objetos: Algumas reflexões em torno do tema do patrimônio histórico e cultural. In: BAUER, Leticia Brandt; BORGES, Viviane Trindade (orgs.). **Historial oral e patrimônio cultural: potencialidades e transformações**. São Paulo: Letra e Voz, p. 137-163, 2018.

MACHADO, Arlindo. **A iluzão espetacular: Introdução à fotografia**. São Paulo, Brasil: Brasiiilense, 1984.

MARQUES, Alexandra. **Segredos da descolonização de Angola**. Portugal: D. Quixote, 2013.

MEDEIROS, Carlos Alberto. **A colonização das terras altas da Huíla (Angola)**. Lisboa, Portugal: Centro de Estudos de Geográfia, 1976.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: A problemática dos lugares**. Projecto História, vol. 62, p.7-28, 1993.

PIMENTA, Fernando Tavares. Políticas de classificação do património histórico-cultural e museologia em angola: o legado colonial. **Projeto História**, vol. 62, p. 146-199, 2018.

PIMENTA, Fernando Tavares. **Portugal e o século XX: Estado-Império e descolonização (1890-1975)**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 2010.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Vol. 3, N.2, p.3-13, 1989.

PRIMO, Judite. Museus, hibridação cultural e novas territorialidades. **Cadernos de Sociomuseologia**, N.46, p.17-28, 2013.

READER, John. **África: Biografia de um continente**. Portugal: Publicações Europa-América, 2002.

SIMÃO, Santos Garcia. **O sistema de informação arquivística: caso do Museu Regional da Huíla**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Documentação e Informação) - Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2015.

SIMÃO, Santos Garcia. Visão holística dos museus e arquivos em Angola: uma abordagem histórica. **Transversos**, n° 15, p. 316-355, 2019.

TOLENTINO, Átila. Entre políticos e mestres de cultura popular: discurso, poder e ideologia nos museus. **Cadernos de Sociomuseologia**, Vol. 47, p.43-70, 2014.

TORRES, Luís Henreques. **O conceito de História e Historiografia**. Rio Grande: Biblos. Rio Grande. N. 8, 53 – 59, 1996.

Recebido em: 22/05/2021

Aprovado em: 19/12/2021

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 4 | Ano 2021

REALIMENTAR AS NARRATIVAS SOBRE O CONTINENTE AFRICANO NO PRESENTE E RECRIAR A IMAGEM DO PASSADO: TAREFAS DE UM VIAJANTE

REALIMENT THE NARRATIVES ABOUT THE AFRICAN CONTINENT IN THE PRESENT AND RECREATING THE IMAGE OF THE PAST: TASKS OF A TRAVELER

Yuri Manuel F. Agostinho

RESUMO: O objetivo deste artigo vai em torno de mostrar que as narrativas provenientes do passado do continente africano; quando são manipuladas, elas criam regimes de imagens. Didi-Huberman ao trazer questões que vão em torno do figurar a vida através de símbolos e a produção da imagem a partir do sentido que uma determinada palavra pode adquirir, permitiu que avançássemos para o desdobramento em torno de um entendimento por um lado sobre narrativas e por outro lado sobre a imagem do passado do continente. O resultado deste entendimento; mostrou-nos que quando as narrativas do passado do continente africano são realimentadas a partir do fluxo na temporalidade; estas disposições criam regimes de imagens, que na qual, já não colocam África presa numa torre de marfim, o que se vê hoje é uma recriação de imagens do passado sobre o continente.

PALAVRAS-CHAVE: Narrativas; temporalidade; África; Imagem

ABSTRACT: The purpose of this article is to show that narratives of the African continent's past; when they are manipulated, they create regimes of images. Didi-Huberman, by bringing in issues revolving around the figure of life through symbols and the production of the image from the meaning that a particular word can acquire, allowed us to move towards an unfolding around an understanding, on the one hand, about narratives and, on the other hand, about the image of the continent's past. The result of this understanding showed us that when narratives of the African continent's past are fed by the flow in temporality; these dispositions create regimes of images, in which, Africa is no longer imprisoned in an ivory tower, what we see today is a recreation of images of the past about the continent.

KEY WORDS: Narratives; temporality; Africa; Image

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

REALIMENTAR AS NARRATIVAS SOBRE O CONTINENTE AFRICANO NO PRESENTE E RECRIAR A IMAGEM DO PASSADO: TAREFAS DE UM VIAJANTE.

YURI MANUEL FRANCISCO AGOSTINHO [1]

É preciso realimentar as narrativas no presente, se por acaso pretendermos compreender o passado a partir do presente.

A condição do passado é sempre determinada pela nossa condição no presente. O passado não volta, não retorna como ele foi, ele é determinado pelas condições, como é lido, como é revisto, como é demonstrado, ele é sempre anacrônico, porque ele vai encontrar várias camadas temporais. O presente é sempre rasgado pelas memórias, e pelo futuro que ele promete. Depois de uma historiografia imperialista que estava a por uma nuvem continuamente sobre a história africana no século XIX e parte do XX, posteriormente nascem historiografias compensatórias[2], cuja às narrativas provenientes destas historiografias devem ser trazidas para o presente, a partir de uma realimentação entre: (i) o presente passado; (ii) passado presente; (iii) presente futuro, são três dimensões temporais que Koselleck (2014) afirma se conjugarem na presencialidade da existência humana.

Precisamos destas narrativas no presente para podermos fazer experimentos no campo social e dar continuidade na luta e na afirmação do lugar de África como espaço que agrega diversidades, "onde a primeira identidade que se estabelece no continente africano é o povo" um elemento que Lima (2018) aponta como uma chave de muitas, para quem quiser compreender o continente africano. Horton a partir de uma filosofia da história - (1969) vai nos dizer que:

> Roma não foi construída num dia; o orgulhoso reino na Europa foi antes um estado de barbárie talvez pior do que aquele que existe entre as tribos que encabeçaram os habitantes da costa ocidental de África; é isto é um axioma incontornável de que o que foi pode voltar a ser feito. Todavia, se a Europa, tiver sido atingida no seu firmar de civilização pelo avanço progressivo, também a África, com a garantia de civilização do norte, crescerá com igual importância (HORTON, 1969, p. 1).

O que quer dizer Horton (1969)? As narrativas de Horton (1969) ganham sentido e produzem imagens a partir das palavras inscritas na temporalidade, por isso é possível encontrar

[1] Professor da Faculdade de Artes – Universidade de Luanda. Mestre em Ensino de História da África pelo Instituto Superior de Ciências da Educação de Luanda - (2016). Doutorando em História pela Universidade Federal de Pernambuco- UFPE. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Contato: Universidade Federal de Pernambuco, CFCH, Dept. de História, 11. andar, Av. da Arquitetura, s/n, CEP: 50740-550, Cidade Universitária, Recife-PE, Brasil. E-mail: yanessanguifada@gmail.com

[2] Modernista e a tradicional, sobre estas historiografias compensatória, ver: ZELEZA, 2003.

nelas várias camadas. A narrativa do africano Horton (1969), assim como outras, podem ser problematizadas no presente, a partir de diálogos performativos; ela pode ter a função de dar outro sentido sobre o passado; mas nós no presente precisamos dessas narrativas? As narrativas sobre o passado africano se traduzem em imagens no presente, se por acaso, formos capazes de retirar nelas conceitos que nos permitem dar um outro sentido ao passado que já não pode ser o mesmo, porque ele já se foi com a correnteza turbulenta do rio.

Quando viajamos na cápsula do tempo em busca de narrativas sobre o passado africano, as narrativas que encontramos ao longo da historiografia ou nas fontes, servem de linhas condutoras e as imagens são os vagões que intermediam na temporalidade, a partir dos fluxos e refluxos da memória e da história. Mas articular o passado é mesmo assim, "articular historicamente o passado não significa conhece-lo "como ele de fato foi", significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo" (BENJAMIN, 1987, p. 224). As narrativas do passado sobre o continente africano, quando reproduzidas no presente, carregam o sentido de anterioridade e continuidade das civilizações africanas, o sentido de pertença, o sentido de diversidade, o sentido de combate ao racismo e o sentido de apoio aos grupos reivindicam África como "lugar de origem". Não sou contra estas reivindicações, aliás, somos livres de escolher, onde e quando acoplar a nossa identidade. Mas a palavra como parte constituinte de uma narrativa, reconfigura e cria um sentido retroativo no tempo, ou seja, o passado alimenta o presente e o presente alimenta o passado, é o que Sahlins (2008) afirma:

> O passado, preconiza ela, está sempre conosco. De uma perspectiva estruturalista, nada é mais simples que a descoberta de continuidades de categorias culturais como modos de interpretação e de ação: as celebradas 'estruturas de longue durée (SAHLINS, 2008, p. 28).

Se pegarmos as narrativas do passado do continente africano e transformá-la em "pigmentos", podem servir de condimentos para pintarmos um quadro no social, revestido por várias representações e interpretações, daquilo que foi e daquilo que aconteceu com a África. Ver o que aconteceu com a África no passado seria uma bela obra de arte, qual seria o enquadramento desta imagem de África, em que arte se enquadraria? Numa arte abstrata? Numa arte nova ou numa arte moderna? Mas, Eduard Blayd, ao ver vários quadros repletos de imagens do passado sobre o continente africano; ele não hesitou, por isso, foi perentório em dizer que "normalmente quando você olha a história do mundo e ver com o que aconteceu com à África,

normalmente à África deveria estar morta, mas ela não morreu", quer dizer, ela foi capaz de recuperar a situação para continuar a viver até hoje. [3]

Nós precisamos sim de avançar e deixar esta imagem do passado no passado, mas é necessário sempre olhar para atrás para podermos avançar, olhar para atrás é uma condição para o pássaro Sankofa poder levantar o voo, um provérbio agregador que não fica preso no presente, ele demonstra dinâmicas de movimentos, por isso, nós precisamos destas narrativas, por elas serem intermediadoras no presente, por um lado, e por outro lado, por representarem um elo de ligação entre o simbolismo do passado instalado no presente.

O significado dos antepassados fundadores, permitem que nós no presente, acessamos e descodificamos imagens do passado que estão na superfície do presente. Sem meios, sem imagens, sem vestígios, não seria possível falar do passado do continente africano. Neste contexto, recriar a imagem do passado do continente africano é dar outro sentido do passado no presente, um exemplo de recriar a imagem de África no presente, está patente no enredo do filme *Um Príncipe em Nova Iorque*. Qual é a imagem de África que podemos visualizar, a partir de vários cenários no filme? Se por um lado a historiografia lançava nuvens a história do continente africano, como vimos no princípio da nossa abordagem, hoje o quadro é diferente; hoje o cinema já consegue trazer outra imagem do passado de África, fazendo usos do passado, dando outro sentido sobre o passado e a história do continente; seria para os africanos uma vitória?

É uma questão para refletirmos, mas é importante recordar das palavras de Koselleck (2014) em *Estratos do tempo: estudos sobre história* aclara que existe uma história que é feita pelos vencedores, que talvez consigam sustentá-la num curto prazo de tempo. Mas esta história não pode ser dominada em longo prazo, uma vez que os vencedores não têm interesse em tratar dela. A narrativa proveniente desta história é elaborada para um curto período, convergindo na sequência de eventos que, graças à sua ação, lhes proporcionaram o triunfo. Por outro lado, temos a história dos derrotados, que é inversa, ou seja, o saber primário enquadra-se nas coisas como ocorreram, como planejadas e esperadas. O saber do derrotado abarca possibilidades de conhecimentos que transpõem as suas razões, sobretudo quando o derrotado encara a necessidade de reescrever toda a história por causa da sua própria história. Evidentemente, a derrota envolve potencialidades que vão em torno de uma imensidão com base na obtenção de conhecimentos (KOSELLECK, 2014).

Daí o apelo do Kwame Nkruma em 1962 em Acra, "agora somos independentes, vamos escrever uma nova história". Mas qual foi o cenário para esta mudança de paradigma, ontem uma imagem de África ofuscada, hoje uma outra, essa figuração do passado permitiu que os africanos

[3] Ver Elikia M'Bokolo, o historiador fala sobre legados civilizatórios da África, em: https://www.youtube.com/watch?v=kpBjk13BH2E

fossem entendidos de outra forma? Se a obra de arte é sempre reprodutível na sua essência, como afirma Benjamin (1987), trazer narrativas do passado de África, para o presente, estaríamos a criar um processo de reprodução daquilo que é a essência da narrativa? A imagem de uma narrativa é como se fosse, uma camada pigmentada que assegura uma parte de um quadro pintado; o passado do continente também tem as suas camadas, a narrativa quando é trasladada na temporalidade, transforma-se em imagem, daí surgem novas histórias e novas possibilidades de entendermos o passado do continente. Neste contexto, a narrativas criam espaços, lugares e percursos, por isso, Certeau (1994) "refere que os relatos atravessam e organizam lugares: eles os selecionam e os reúnem num só conjunto; deles fazem frase e itinerários. São percursos de espaços" (CERTEAU, 1994, p.199).

Mas temos que compreender que as narrativas do passado de África ao serem transportadas de um lugar para outro, podem sofrer abalos. Mesmo quando não sofrem, devem ser sempre contextualizadas, devido a um elemento que está constantemente na vigilância dos acontecimentos no presente; a mudança e a experiência permitem que façamos uma leitura de hoje, que pode ser a mesma do amanhã; é o que Marc Bloch (2001) afirma "os acontecimentos no presente, transformam as sociedades e contribuem para que mudemos nossa forma de compreender o passado".

Uma vez que o caminho percorrido do presente para o passado, pode ser feito em saltos, a imagem de África será sempre reproduzida, o resultado desta cópia, não vai escapar a ofensiva de uma reprodutividade; porque as imagens fazem parte de um processo de congelamento, por isso, iremos encontrar no subsolo das narrativas sobre o continente, camadas que preenchem os lugares do passado no presente; este passado como é outorgado no presente com outros juízos de entendimento, o que fica visível no solo, são as narrativas que se encontram na superfície, só com uma arqueologia na superfície, é que é possível, escavar para podermos encontrar o visível; a imagem, o rasto; foi assim que os nossos intercessores, por exemplo, encontraram imagens que eles conseguiram converter em conceitos: "séculos obscuros", "barragens de mitos", "roeduras", " invenção de África", "Mundo Atlântico" e "Afrofuturismo"".

As narrativas do passado do continente, realimentadas no presente, abrem espaços para lugares dinâmicos no presente; ir ao passado do continente é partir para uma viagem em contramão no sentido obrigatório das dimensões do tempo, é caminhar e encontrar várias: geografias, relatos, espaços, fronteiras, limites, lugares, temporalidades, signos, histórias, percursos, discursos, mapas, indicadores, descrições, itinerários, lugares abstratos, operações de demarcação, articulação de espaços, paisagens e diversas dimensões numa determinada narrativa.

Em suma, realimentar as narrativas do passado do continente é ligar fios e estabelecer passagens, por isso, todo relato é um relato de percurso; é uma cartografia, desenhando os deslocamentos constantes, onde o tempo e os lugares ocupam espaços de destaques nas narrativas, pois todo relato localiza e sinaliza a presença humana. É preciso realimentar as narrativas no presente, se por acaso pretendermos compreender o passado a partir do presente; à presencialidade do passado deve ser a cessada a partir da contemporaneidade, é preciso retornar o passado; é preciso que o historiador retorne aos fatos, é preciso que o viajante retorne ao seu ponto de partida. Precisamos de retornar ao passado a partir de uma viagem que nos leva aos testemunhos, e a partir da superfície do solo do passado, encontrar condições para podermos rachar o sentido que uma narrativa pode ser naturalizada.

Ao tirarmos narrativas naturalizadas no passado para o presente, elas devem ser realimentadas - com outras camadas, por isso, toda viagem tem os "momentos constitutivos", como afirma Rouanet (1993) a imagem ao chegar no presente já não pode ser a mesma em relação ao seu estado inicial, por isso, a imagem realimentada do passado africano recupera os significados, como ela se constitui a partir do fato e do acontecimento, essa conjugação só pode ser entendida se por caso fizermos perguntas do passado a partir do presente.

É preciso recriar a imagem do passado, se por acaso pretendermos ir ao passado.

O historiador ao apanhar imagens no subsolo das narrativas sobre o continente africano, é obrigado a recriar as imagens do passado no presente. Logo o visível e o não visível, agenciam o social a partir das narrativas, porque são elementos que organizam uma paisagem passível de ser interpretada, por isso, o historiador deve puxar os fios, trabalhar na separação dos elementos para depois remontar os objetos; neste contexto, as imagens provenientes das narrativas, sofrem mordeduras ao longo do tempo; a partir deste ponto elas são modificadas.

Se a imagem de uma obra de arte será sempre interpretada, independentemente da sua época, as narrativas do passado do continente serão sempre reapreciadas e recriadas a partir da ótica de quem retira do seu núcleo terrestre; dimensões, camadas, temporalidades e vestígios. As narrativas do passado do continente carregam consigo grandezas e fraquezas, mas elas têm a capacidade de alimentar os lugares desaparecidos naturalmente com as mudanças. O tempo das narrativas sobre o passado dos africanos será sempre convertido num feixe de luz, onde o presente terá sempre visita do passado. Recriar a imagem do passado africano, é compreender o lugar de uma determinada imagem, que já não habita em seu lugar no passado; porque ela é constantemente incomodada pelo presente; por outro lado, ela sobrevive com ambivalências e com transformações.

O passado do continente continua a ser transformado a partir de imagens cujo peso visual é visto no presente a partir de narrativas. Para os africanos o passado é sempre vivo, mas para entender a imagem do passado africano, devemos fazer leitura a frente de um quadro criado, que se configura com a realidade e a representação do passado. Recriar a imagem do passado africano é encontrar fórmulas complexas ou simples, que permitem ler as imagens que as narrativas aprisionam sobre o passado do continente. Recriar a imagem do passado africano no presente, a partir de aportes provenientes de leituras intercessoras, que se traduzem em imagens, pode ser um artefato construído no presente; quando utilizado, permite abrir portas para conscientizar e sinalizar que o passado africano é tão rico e diversificado em termos de erudição, mas também para sinalizar que nesse passado, podemos encontrar imagens que ligam e alimentam preconceitos, estereótipos e inverdades sobre o continente no contemporâneo.

Este trânsito entre o presente ao passado permite recriar determinadas imagens do passado, mas é preciso não se contentar com a primeira camada da superfície de uma determinada imagem proveniente de uma narrativa; vários pontos de vista diante a imagem devem ser apreciados, por exemplo, devemos escavar o visível; toda imagem tem várias camadas de tempos, simbolismos, historicidade e plasticidade. O trabalho do historiador é escavar a imagem, não se preocupar com o seu fora; escavar o inconsciente que se encontra na própria imagem, ou seja, deve olhar para os achados e reconfigurar o passado da imagem. Recriar a imagem de África, proveniente das suas narrativas não é olhar ela com compaixão, mas sim, olhar ela a partir de uma ruptura, a partir de uma conexão e a partir de trânsitos, Kabou (2013) experimentou isso no seu livro *E Se a África Recusasse o Desenvolvimento*; ao "mostrar por que razão o desenvolvimento não é visível", teve de ir ao passado rompendo conceitos enraizados e totalizantes no presente, essa ideia de romper no presente, permite ir ao passado com estranhezas, visto que as imagens do passado quando transitam as fronteiras do presente, ganham aquilo que Panofsky (1976) chama de significado factual: "É aprendido pela simples identificação de certas formas visíveis com certos objectos que já conheço por experiências prática e pela identificação da mudança de suas relações com ações ou fatos" (PANOFSKY, 1976, p. 48).

Neste contexto, o historiador ao aceder o passado do continente africano a partir do contemporâneo, naturalmente produz uma reação, este processo permite que ele cria e recria imagens sobre o continente no presente, mas para compreender estas imagens é preciso ter sensibilidade, isso faz parte, da sua experiência com os achados por exemplo nos arquivos. O recriar a imagem do passado africano é fazer usos do passado no presente, é sair da grande noite para o dia, e a partir desta transição no tempo, estabelecer contactos com a ancestralidade, com a mitologia, com conhecimentos tecnológicos e científicos estabelecidos no continente. O recriar a

imagem do continente, não é um simples processo cheio de operações que sintetizam o processo da captura de uma imagem, vai mais além; o recriar permite dialogar com o nascimento de novas leituras. O recriar a imagem do passado de África é tomar partido de uma imagem que sobrevive na temporalidade do olhar de quem busca informação sobre o acontecido. A dimensão estética de uma imagem do passado de África atrai uma leitura provisória; com a arqueologia, os ditos e os não ditos sobressaem a partir de movimentos bruscos entre o querer e o saber do historiador, perante as camadas de imagens.

Recriar a imagem do passado africano é dar plasticidade na imagem de ontem que procura sair do passado esquecido com a escuridão do tempo, é dar luz aos pirilampos que não precisam de luz, é dar luminosidade a uma determinada narrativa, transfigurada num regime de imagem que se interessa pelo presente e carrega consigo resquícios de vestígios de tempos curtos, médios e longos. As narrativas do continente, assim como as imagens provenientes destas narrativas, sempre serão reivindicadas e disputadas, esse braço de força levará ao desconhecido e ao conhecimento da história do continente; por outro lado, as imagens passaram no triturador da máquina de dúvidas. As imagens ficaram suspensas no apêndice das narrativas, a espera dos olhares libertos da opressão de discursos homogêneos e totalizantes sobre o continente. Neste contexto, recriar as imagens do passado de África é sair da zona de conflito, é penetrar numa nova zona, é direcionar e dar novos sentidos de entendimentos sobre as narrativas de longo alcance, que permitem entrar e sair em fronteiras do passado e do presente, onde os limites são definidos por imagens que recalcam o presente, porque elas encontram-se acomodadas no passado.

A partir do presente é possível dar novos impulsos para o surgimento de novos significados sobre um determinado acontecimento, passível de reinterpretação, onde o antes e o depois, tendem a alicerçar as imagens do passado do continente provenientes de narrativas. Recriar a imagem do passado de África, seria olhar pelo choque da imagem do passado com a imagem do agora, proveniente do vai e vem do olhar do historiador, “é abrir a imagem, é romper alguma coisa, ou pelo menos fazer uma incisão, rasgar” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 185). Recriar a imagem do passado africano é apontar para os dados do presente, por isso o historiador tem o compromisso de remontar, e a capacidade de ir buscar camadas de memórias jogadas fora pelos vencedores, neste contexto, qual seria o tipo de narrativa da imagem com camadas suscetíveis de não serem jogadas para fora? Seria uma narrativa que estivesse encravada no interior do mundo das imagens sobre o continente africano, Didi-Huberman (2013), vai nos dizer que;

> Esse mundo das imagens não rejeita o mundo da coerência, muito pelo contrário, mas joga com ele, isto é, entre outras coisas, cria lugares dentro dele-

> como quando dizemos que há "jogo" entre as peças de um mecanismo -, lugares nos quais obtèm sua potência, que se dá aí como a potência do negativo (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 188 - 189).

Recriar a imagem do passado do continente africano é ter a força e a ousadia de rachar o negativo de uma imagem proveniente do colonial, é entender a força desta imagem no presente e o sentido que ela carrega; quando as suas camadas são cutucadas a partir do tempo presente, por outro lado, é trazer no presente questões que ainda estão enraizadas no colonial. Recriar a imagem do passado de África é trazer uma biografia do continente para o tempo presente, Reader (2002) em *África Biografia de um continente* conseguiu desenhar um retrato sobre o continente; este retrato não corresponde com aquilo que foi a imagem do passado na sua plenitude, porque o passado não pode ser resgatado, o seu retrato, aproxima-se das camadas que são possíveis serem vistas e sentidas a partir das estruturas na longa duração.

Entender a imagem do passado de África no presente, é fazer uma leitura que não foge da sua remontagem, é trazer a exposição de histórias tomando posições sobre os eventos que são sempre reservados para o passado, só a partir do presente é que os factos podem ser desmontados no presente, até aqui, entendemos que o passado de África é construído a partir do presente, porque toda a história se faz no tempo presente; o desmontar e montar é uma tarefa do historiador, a imagem do passado do continente deve ser olhado pelo âmago de dois caminhos que forçam uma determinada confiança e a sua desconfiança. Para ser melhor percebido, articulo a tarefa de ir ao passado e pegar a imagem do passado africano com a preocupação de encetar critérios de validação, o desmontar e montar, seria um caminho a lograr para um critério, como afirma Didi –Huberman (2017):

> A dialética, afirma Benjamin, é o "testemunho da origem", na medida em que todo acontecimento histórico considerado para além da simples cronologia exige ser conhecido "numa dupla ótica (…), por um lado, como uma restauração, uma restituição; por outro, como algo que é, por isso mesmo, inacabado, sempre aberto"; maneira de desmontar cada momento da história remontando, fora dos "fatos constatados", àquilo que "toca a sua pré e pós-história" (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 120-121).

A imagem do passado do continente deve ser validada, esta legitimação dependerá de quem ir buscá-la no passado; é no presente que se vai determinar como será feita esta validação, só com a operação historiográfica é que a imagem do passado de África será autenticada, a imagem faz parte da operação, ela é como se fosse um lubrificante que permite amaciar a passagem da memória para a história. Por outro lado, a imagem faz parte da montagem das peças que compõem, uma cronologia; o antes; o depois; e o acaso, ou seja; "a montagem é o estouro de anacronias porque procede como uma explosão da cronologia. A montagem separa coisas

habitualmente reunidas e conecta as coisas habitualmente separadas" (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 123).

Ir para a imagem do passado africano é fazer um itinerário a partir das possibilidades das opções africanas; o passado e a sua imagem se inventam a toda hora, os usos do passado sobre África e as suas narrativas permitem que no presente exista estabelecimento de redes compondo histórias múltiplas, "cheias" de representações. Ao avançarmos aceleradamente para o passado, podemos esbarrar-nos em vários objectos, por isso, a imagem não nos leva só ao passado, a não ser que a imagem se refere ao passado. Ir ao passado, significa que estamos preocupados com o que ficou para atrás; avançar para o passado do continente africano e procurar sobre as imagens que hoje no presente são recriadas, será um problema para nós contemporâneos? Sim, porque ser contemporâneo é acima de tudo, estar preocupado com a temporalidade do outro, e estar sobre:

> o presente que a contemporaneidade percebe tem as vértebras quebradas. O nosso tempo, o presente, não é, de fato, apenas o mais distante: não pode em nenhum caso nos alcançar. O seu dorso está fraturado, e nós nos mantemos exatamente no ponto da fraturado, e nós nos mantermos exatamente no ponto da fratura. Por isso somos, apesar de tudo, contemporâneos a esse tempo (AGAMBEN, 2009, p. 65).

É estar também impressionado, por um lado com a imagem do passado africano que no presente, nós conseguimos entender; sua textura, sua cor e outros elementos que constituem a sua galáxia. Por outro lado, é estar ligado indiretamente com os novos sentidos da memória histórica sobre o continente africano em vários espaços e discursos. Neste contexto, estaríamos a nível de outro indicador para pensarmos naquela ideia de sermos contemporâneo? Sim, porque o foco contemporâneo na memória e na temporalidade também constrata inteiramente com muitos outros estudos introdutores sobre categorias de espaço, mapas, geografias, fronteiras, rotas de comércio, migrações, deslocamentos e diásporas, no contexto dos estudos culturais e pós-coloniais. O tempo e espaço, como naipes essencialmente fortuitos de percebimento historicamente assentados, estão sempre internamente aglutinados entre si de maneiras difíceis, é a força dos desbordantes da dissertação da reminiscência, que caracteriza grande parte da cultura contemporânea em diversas partes do mundo de hoje… (HUYSSEN, 2002).

Por isso, ir para o passado africano é dialogar com sua imagem, representada no visível de uma superfície que nela é possível escolher caminhos a serem trilhados nos limites daquilo que é exequível presenciar e o que não é possível enxergar. Se viajar para o passado africano é ir ao encontro de várias imagens sobrepostas nas dimensões de uma superfície, será que esta superfície permite que o viajante consiga encontrar os lugares pensados a partir do presente, antes do começo da sua viagem? Neste quesito, recriar a imagem do passado africano é escavar na sua superfície, e nela, tirar o máximo, de representações da imagem como cópia, ou seja,

representar aquilo que ao longo da viagem nós conseguimos observar a partir da janela do trem, é fazer com que a imagem do passado africano tenha ressonância e o reconhecimento dela, esteja acessível no "desaparecer às somas concebíveis do olhar, subsiste um espanto do dia-a-dia que não vem à exterior, ou cuja superfície é unicamente uma meta avançada, uma baliza que se distingue sobre o visível" (CERTEAU, 1994, p.172).

Recriar a imagem do passado africano é trazer uma representação do passado a partir do aparecimento de um determinado acaso na sua história, Didi- Huberman (2013) ao trabalhar com a questão do aparecimento; vai falar do surgimento da imagem recalcada, a figurar a vida através dos símbolos, representação com a capacidade de aproximar as coisas; similitudes, estruturas, processos de construção de configuração como construção no aproximar com o passado, daí negamos o caráter ficcional e criativo. Mas com uma arqueologia da superfície e do visível é possível recriar a imagem do passado africano; porque o historiador inquieta o passado e o presente, olhar sobre o passado a partir do presente é viajar a partir de dispositivos, só podemos compreender este passado africano porque ele está distante, por isso, olhar por este passado:

> Seria compreender que a imagem é estruturada como um diante – dentro: inacessível e impondo sua distância por próxima que seja, pois é a distancia, por próxima que seja, - pois é a distância de um contato suspenso, de uma impossível relação de carne a carne. Isso quer dizer exatamente e de uma maneira que não é apenas alegórica – que a imagem é estruturada como Limiar. Numa imagem visual – pois visual é o acontecimento de sua partida; visual ainda, seu próprio desaparecimento, como um relâmpago de cordão; visual, sem dúvida, seu reaparecimento pode suportar, no exemplo Freudiano, algo como uma arqueologia do Símbolo (DIDI-HUBERMAN, 1998, p. 82).

Ao irmos ao passado africano, podemos tirar dele, imagens; embora que este passado esteja estático no passado, esperando por um viajante para poder conhecê-lo; o viajante ao narrar este passado depois de visitá-lo; ele tira uma fotografia que imobiliza, a vida é o movimento, mesmo quando o passado repousa em documentos, fotografias, cartas, memórias; vestígios e ruínas; a partir destes dispositivos, podemos encontrar o acontecido e o testemunho, por isso, o historiador não pode descrever a fotografia, mas sim olhar no devir e fazer com que as figuras presentes numa determinada imagem ganhem movimento; o historiador, assim como o narrador que viaja no tempo, tem o dever de deter o fluxo do tempo.

Para irmos ao passado africano é preciso recriá-lo, é preciso viajar sobre ele, é viajar a partir de conceitos que são mobilizados a partir de leituras sobre suas estruturas; viajar é preciso, se olharmos para o passado, tudo começou com "a viagem que alguns dos nossos remotíssimos antepassados iniciaram em algum lugar da África, em direção ao resto do mundo. Viajando, completam o processo de hominização: o homo Viator na origem do homo sapiens" (ROUANET, 1993, p. 7). Voltar ao passado africano, através de imagens acopladas em

narrativas, constitui o atuar com a memória na duração, em querer construir congelamentos; por isso, a imagem no presente precisa de ser rachada; a rachadura significa, retirar camadas do passado e deixar elas, livres dos espinhos adquiridos ao longo do tempo; por isso DiDi-Huberman (2013) vai afirmar que a imagem precisa ser rachada, ou seja:

> Rachar ao meio a noção da imagem seria, em primeiro lugar, voltar a uma inflexão da palavra que não implique nem a imagística, nem a reprodução, nem a iconografia nem mesmo o aspecto "figurativo". Seria voltar a um questionamento da imagem que pressuporia ainda a "figura figurada" – Refiro-me à figura fixada em objeto representacional -, mas somente a figura figurante, a saber, o processo, o caminho, a questão em ato, feita cores, feita volumes: a questão ainda aberta de saber o que poderia, em tal superfície pintada ou em tal reentrância da pedra, vir a ver visível (DIDI – HUBERMAN, 2013, p.187).

Uma iconografia da imagem do passado africano, independentemente da sua estrutura, carrega consigo várias dimensões, o seu aspecto "figurativo", permite inscrever permanências no passado e no presente, por isso "Barthes (1957), em *Mitologias*, vai dizer que devemos sair da passividade do espectador, embrutecimento, manipulação daqueles que não sabem descodificar as imagens" (ROUX-LANIER; PIMBÉ; et al. 2007, p. 219). Qual seria o exemplo de uma imagem do continente africano restaurada, a partir de representações no tempo presente? Podíamos responder por palavras simples; mas por vezes os gráficos falam mais do que a apresentação dos dados, por isso, a imagem do passado continente africano quando transborda nos limites das suas possibilidades de leitura, atinge o seu estado de acomodação na temporalidade, só os viajantes preparados é que conseguem reparar possíveis equívocos.

Lima (2018) ao brindar-nos com uma linda capa no livro *Representações da África no Brasil: novas interpretações;* involuntariamente recria uma imagem de África no presente; até aqui, podemos considera-lo, como um viajante que consegue avistar no presente, como a imagem do passado do continente é lida na actualidade; a partir do grande público e também do meio académico, o resultado da imagem recriada vai se consubstanciar na cópia de uma imagem de África, "que restitua sua pluridade no campo da acção do discurso" (LIMA, 2018).

1 Figura – Imagem de África, reproduzida a partir do tempo presente.

Fonte: https://www.bagaco.com.br/produtos/representacoes-da-africa-no-brasil-novas-interpretacoes-ivaldo-marciano-de-franca-lima/

Ao apreciarmos a capa do livro de Lima (2018), entramos em transbordamento, face a sua expressão, ou mesmo, naquilo que a imagem da capa carrega no seu ventre e no seu aspeto visível. Daí, nos perguntamos que tipo de mensagem o autor quer demostrar a partir da capa do livro? Mas é preciso viajar nas páginas do passado, ir ao desconhecido, para se poder saber a essência da imagem e a sua reprodutividade no presente, por isso, devemos lembrar o passado conforme nos orienta Gagnebin (2006, p. 103), "sim; mas não lembrar por lembrar, numa espécie de culto ao passado". Por isso, a imagem do passado continente ao ser retirada do passado e levada para o presente é arrancada da sua sepultura e a partir do presente é dilacerada, sua originalidade é posta em causa e a sua leitura é questionada no olhar viajante do tempo.

Considerações finais

A imagem do continente africano no passado será sempre acossada a partir de questionamentos vindos do presente, realimentar as narrativas sobre o continente africano na duração é acarretar a gravidade de imagens, oriundas das narrativas da galáxia do seu passado. Recriar será sempre uma tarefa de um velejador que procura alcançar imagens na grande imensidão do passado, por isso a imagem do passado do continente, seja qual for a sua representação nos olhos de quem chegar perto dela, sua leitura, passará numa têmpera, onde a interpretação ligará o simbólico até ao mundo do imaginário, constituindo desta forma, camadas do tempo social, político e o tempo cultural, alicerces que constituem a imagem do seu passado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Trad. Vinícios Nicastro Honesko. Chapecó, Sc: Argos, 2009.

BENJAMIN, Walter. **Magia e ténica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas Volume 1**. Trad. Sergio Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BLOCH, Marc. **A história, os homens e o tempo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano. 1. Artes de Fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante da imagem: questão colocada aos fins de uma história da arte**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: editora 34, 2013.

_____. **O que vemos. O que nos olha**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1998.

_____. **Quando as Imagens Tomam Posição: o olho da história, 1**. Trad. Cleonice Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

HORTON, James Africanus Beale. **West African Countries and Peoples**. Ed. G. Shepperson. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969.

HUYSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

KABOU, Axelle. **E se a África recusasse o desenvolvimento?** Luanda: Edições Pedago e Edições Mulemba, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: estudos sobre história**. Trad. Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2014.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Representações da África no Brasil: Novas interpretações**. Recife: Bagaço, 2018.

PANOFSKY, Erwin. Iconografia e iconologia uma introdução ao estudo da arte da renascença. In: **Significado nas artes visuais**. São Paulo Perspectiva, 1976. p 47-87.

READER, John. **África Biografia de um continente**. Mira–Sintra – Mem Martins: Publicações Europa América, 2002

ROUANET, Sergio Paulo. **A razão nômade**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.

ROUX-LANIER, Catherine; PIMBÉ, Daniel; et al. **A cultura Geral de A a Z**. Lisboa: Platano Editora, 2007.

SAHLINS, Marshall. **Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios do reino da ilha de Sandwich**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

ZELEZA, Paul Tiyambe. **Encyclopedia of 20 African History**. In: Development of African Historiography. Palgrave, p.143 – 149, 2003.

Recebido em: 23/09/2021

Aprovado em: 10/11/2021

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 04 | Ano 2021

DEBATES SOBRE EXPERIÊNCIAS COLONIAIS EM ÁFRICA

DEBATES ABOUT COLONIAL EXPERIENCES IN AFRICA

NÚBIA AGUILAR MORENO

RESUMO: As produções que possuem por foco discutir sobre o colonialismo no continente africano foram crescentes nas últimas décadas. Com preocupações e abordagens diversas, a História da África ganha contribuições com interesses plurais, que buscam desmitificar as representações reduzidas tão dispersas desde o período colonial. Este trabalho possui por objetivo visitar algumas produções que nos ajudam a entender movimentos econômicos, políticos e culturais envoltos a diferentes experiências coloniais. A partir de visões múltiplas sobre um tema em comum, fica exposto detalhamentos sobre construções de narrativas, com a emergência de elementos basilares para debates historiográficos. As produções com referenciais diversos transmitem preocupações sobre temas e conteúdos importantes para análises plurais, bem como rebater estereótipos que ficam como resquícios de visões profundamente exploradas desde o século XIX.

PALAVRAS-CHAVE: Colonialismo; África; historiografia

ABSTRACT: The productions that focus on discussing colonialism inside the African continent have increased in recent decades. With diversified concerns and focuses, the History of Africa gets contributions with plural interests, which attempt to demystify the reduced representations so dispersed since the colonial period. This work aims to visit some productions that help us understand economic, political and cultural articulations triggered in the colonial enterprise. With multiple views about a common theme, details on the construction of narratives are exposed, with the emergence of basic elements for the construction of historiography. The approaches with different references convey concerns about themes and important contents for plural analysis, as well as rebut stereotypes deeply explored during the colonial period.

KEY WORDS: Colonialism; Africa; historiography

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

DEBATES SOBRE EXPERIÊNCIAS COLONIAIS EM ÁFRICA

NÚBIA AGUILAR MORENO [1]

INTRODUÇÃO

O colonialismo foi um movimento complexo. Utilizou de mecanismos diversos para a montagem das malhas constituintes das realidades coloniais. Conseguiu tangenciar distintos setores e movimentar sociedades. Com mobilizações concernentes as esferas políticas, econômicas e culturais, os objetivos embutidos nos projetos que se ergueram, deixaram rastros, impressões da época, na qual construções de representações sobre as sociedades africanas tornaram-se ponto elementar para a compreensão das articulações desenvolvidas. Ainda que, precisamente, seja difícil evidenciar os interesses múltiplos que envolveram os sujeitos históricos, as criações de como era o continente africano e os povos que nele habitava - dadas em produções de relatos, imagens, exposições, e outros registros - são indicativas de aspirações que tiveram no campo prático e simbólico correspondências diretas.

Mudimbe (2019) argumenta que colonialismo e colonização possuem relação com organização, advém do latim "*colere*" com significado de "cultivar ou projetar". O conjunto de ações concentraram-se em atingir áreas não europeias por meio de conceptualizações europeias. Foi um movimento que entrelaçou bases materiais, como a exploração massiva do território, e investimento na formulação discursiva sobre seu significado. Para o autor, o projeto colonial pode ser estudado junto a tentativa de compreender a "dominação do espaço público, a reforma das mentes dos nativos e a integração de histórias econômicas locais à perspectiva ocidental", para dar forma a uma "estrutura colonizadora", ao recorrer a "aspectos físicos, humanos e espirituais da experiência colonial" (MUDIMBE, 2019, p. 18).

Para acessar algumas disposições realizadas ao longo deste contexto visitaremos discussões construídas a partir de interesses e abordagens distintas, que permitem contato com narrativas e sujeitos históricos atuantes em seus meios de inserção. Este levantamento contribui para entendermos não apenas arranjos densos, emergentes dos diferentes contatos que se seguiram a experiência colonial, mas nos aproxima de manifestações próprias dos sujeitos africanos, que responderam a estes encontros de muitas formas. Sob este prisma, ganha destaque a construção constante, encarregada de dar forma ao projeto colonial. Interrogar sobre as motivações que levaram pessoas a se deslocarem de seu território de origem para regiões conhecidas por meio de narrativas contaminadas por preconceitos, é um passo importante na

[1] Mestra em História pela UNIRIO e Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo. nubiaaguilar@gmail.com

direção de entender que as realidades e eventos históricos não são dados, mas ativamente formulados pelas ações e interesses humanos. O estudo do colonialismo, flexionado pela atração interpretativa das mobilizações do imaginário de uma época, é uma das formas de nos aproximarmos das motivações vinculadas a criação deste movimento tão denso e complexo.

Georges Balandier (2014) destaca a profundidade do impacto causado pela aproximação forçada entre Europa e África, localizada, sobretudo, entre finais do século XIX e início do século XX. A "missão civilizadora" fez parte da malha constitutiva do colonialismo em sua dimensão ideológica, o que nos obriga a refletir sobre a necessidade de intercruzar os diferentes campos informativos do que Balandier denomina como "situação colonial". O isolamento, ou sobreposições indesejáveis, podem gerar análises parciais de processos históricos profundos. Frente a este desafio, o objetivo geral deste artigo é abordar algumas reflexões que colocam em pauta dinâmicas desenvolvidas durante o período colonial. Uma discussão que possui adeptos de diferentes vertentes, fornece um enriquecimento tanto para análise do campo empírico quanto teórico. A escrita da História da África deixa clara suas nuances políticas, uma vez que muitas narrativas construídas sobre o continente ganharam difusão por meio dos movimentos coloniais, e foram confrontados com as rupturas que interseccionavam este sistema de poder.

Deste modo, cabe sempre pensar sobre as interferências, explícitas ou mais tímidas, no momento da escrita. O texto fala de si, além de sua abordagem temática. Prevalece o apontamento de Ki-Zerbo e Boubou Hama que "o homem é um animal histórico. O homem africano não escapa a esta definição" (KI-ZERBO; HAMA, 2010. p. 23). Por isso, é consistente a demarcação política que a escrita desta história assume. A criação, como foi o projeto colonial, a ideia de civilização, e de África como um lugar determinado, perpassa de forma central pela potência da narrativa. Seus efeitos, difíceis de mensurar, revelam o pensamento de uma época e junto a ela suas predileções, seus sistemas de crenças e de valores que levaram a cabo o tráfego de pessoas, com referências, trajetórias e desejos, em direção ao continente africano.

Sem contar com perenidades ou a sensação efêmera dos acontecimentos, os estudos que aqui dispomos ajudam a entender o tempo mais apropriado: o do acontecimento. Ainda que partilhem de necessidades próprias, é revelador o quanto as marcas do colonialismo atingiram a escrita da História da África. Tentar retomar dinâmicas sociais, envoltas em impulsos e planejamento, foi uma atividade que deixou marcas nos trabalhos de historiadoras e historiadores que se propuseram a analisar a história do continente sob diferentes perspectivas.

Como retoma Elikia M'Bokolo e Jean-Loup Amselle (2017) é preciso lembrar que as categorias de análise são também constructos históricos. Por este efeito, o teste da aplicabilidade, contextualização e diálogos com os usos é também fundamental para a compreensão das organizações sociais estudadas. Os autores verificam os reducionismos, como efeitos práticos de

noções coloniais que se estenderam e deixaram seus resquícios sobre a identificação de grupos sociais e indivíduos pela marca "etnia". Com as mudanças advindas no movimento da escrita da história, foi notável o alargamento do campo. Os interesses crescentes foram capazes de instaurar temas e abordagens que por tempos ocuparam apenas o lugar das margens. Atualmente, não se pensa apenas sobre a história do homem africano, mas chama atenção o cuidado na abordagem que sinaliza a história das mulheres, de gênero, da infância e de outros temas que se impõe como necessidade.

Com esta discussão em mãos, buscaremos perpassar por diferentes interpretações que indicam o quanto o colonialismo no continente africano foi um marco profundo, devido ao seu investimento e intersecção entre diferentes esferas. Com uma abordagem política é possível visualizar o movimento à espreita dos interesses das metrópoles, a criação de órgãos administrativos e regimentos que passaram a ser institucionalizados nas colônias. Mas, por outro lado, não foram os líderes estatais que ficaram à frente de caravanas e missões. Daí, atravessa a importância econômica, que de mãos dadas a esfera política, ratificava a importância do controle dos grandes rios (DÖPCKE, 1999), dos locais que o comércio fazia-se valer desde tempos remotos.

A ligação entre as duas dimensões encontra-se no campo discursivo. Será no convencimento das pessoas que o projeto encontrou solo fértil. A demonstração deste argumento é vista dentro do trabalho de Albert Memmi, que reforça a sensação de pertencimento dentro das identidades de quem era o colonizador e o colonizado. Outro autor que ajuda nesta compreensão é Achille Mbembe ao retomar diferentes períodos históricos para localizar as relações que criaram e endossaram a ideia de raça.

Nesta malha discursiva é também atenuante a dissemelhança de experiências que se aprofundam por meio de marcadores sociais como gênero, raça e classe. Atenção a este tripé é concedido por Anne McClintock, em "Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial". Dedicado a tratar de diferentes dimensões da experiência colonial, o trabalho de McClintock desvela temas reveladores de intenções, posicionamentos e conflitos latentes ao período em que o trânsito entre Europa e África se intensificava. Ao abarcar informações localizadas no cotidiano, a autora consegue demonstrar o caráter multiespacial que o colonialismo assumiu, ao focar nas relações de representatividade na publicidade de sabonete, um elemento que adentrava em residências e carregava consigo propagandas racistas (MCCLINKTOCK, 2010).

Como veremos a seguir, estes e outros estudos demonstram a relação complexa estabelecida no contato entre povos europeus e não-europeus no continente africano nos anos que se seguiram no século XIX e XX. Com interações condicionadas pelas diferentes variáveis

encontradas nos territórios, emergem especificidades e ações plurais advindas tanto do grupo considerado como colonizador quanto do grupo considerado como colonizado, por vezes, pondo a frente interesses que iam além de determinadas fronteiras de identidade. A atenção doada para essas variantes, ao passo que se constrói referências com a dimensão mais ampla dos acontecimentos circundantes, demonstram as ações articuladas na época, a sombra de interesses individuais e coletivos, que deixaram o período colonial com seu caráter de tensão e ineditismo para época.

Discussões sobre um fator comum: colonialismo

A escrita da História da África esteve interpelada a domínios políticos, que afetaram de modo intenso os percursos envoltos a sua organização. As produções que buscaram retratar o período colonial no continente africano não deixam de sentir influências. Carlos Lopes (1985) propõe uma reflexão provocante sobre como o continente africano foi pensado e representado em diferentes trabalhos. O autor chama atenção para a ausência de neutralidade nas produções de análises vinculadas aos elementos subjacentes ao contexto que as circundam, ao demonstrar a variação de interesses que se fazem presentes nas diferentes narrativas.

O colonialismo foi evento marcante. Em uma prospectiva fundante de conceitos concernentes as sociedades fora da malha caracterizante do que era considerado como civilizado, concomitantemente, delineava ideias para sua própria sustentação. Além de dar conta dos interesses do presente, revirava o passado e projetava considerações para um futuro desejado. A negação de uma semelhança na partilha da vida social, para povos em África, em uma acepção de como as sociedades deveriam ser, baseou-se em modelo europeu, construtor de um dilema acompanhado de contradições profundas (MBEMBE, 2019).

Atrelado ao jogo político, surtiram impactos econômicos e culturais, de forma a alargar as áreas atingidas. A corrida entrelaçava-se a um exercício para definir não apenas quem e como deveria ser o sujeito africano no presente, mas endossavam construções para quem estes sujeitos foram em um passado – sem história – e o lugar que eles deveriam ocupar no futuro. A estruturação deste maquinário de poder foi atribuída ao papel de relegar as ações desenvolvidas por sujeitos africanos a um espaço de marginalidade, diante do padrão europeu, que definia, produzia e publicizava os modelos de arranjos sociais, validados de acordo com os preceitos da época.

O impacto de uma revisão e aderência de novas construções sobre as representações dos sujeitos africanos é reconhecida por Carlos Lopes (1985) como “pirâmide invertida”. O argumento parte da base de uma reivindicação da ocupação de espaços nos centros de produção

do conhecimento científicos tocante as sociedades africanas, com a verticalização em narrativas que consideravam alteridade como ponto elementar nos exercícios investigativos de sociedades além das ocidentais. Joseph Ki-Zerbo considerou estas especificidades e propôs um olhar para a História da África com interpretações diversas e por finalidade distante da produção envolta aos interesses coloniais:

> (...) tratava-se de escrever a História dos povos da África, longe do biônimo colonizador-colonizado, afastando-se o mais possível da historiografia colonial, exceto quando esta fornecia argumento favoráveis a superioridade Africana. É a História das interações e dos oprimidos, mas também de uma idílica e harmoniosa sociedade pré-colonial (LOPES, 1985, p. 26).

A afirmação de Lopes dialoga com a percepção da construção da História atravessada pelas configurações adicionais as ideias populares nos diferentes espaços de produção. O engajamento na formulação de problemas, e explicações para o entendimento das diversas manifestações presentes nas sociedades africanas, relacionou-se de modo direto com o surgimento de novas questões que corroíam os fundamentos das ideias coloniais. A circulação de informações, pessoas e críticas às estruturas vigentes tomaram fôlego e foram levadas adiante por representantes das sociedades dos territórios além da Europa (LOPES, 1985).

A busca por esta ruptura, e a formulação de mecanismos potentes para o enfretamento dos paradigmas vigentes, em resposta a produção de conhecimento foi um passo que envolveu muitas questões. Jean-Marc Ela (2013) é categórico ao propor uma abordagem mais inclusiva para a formulação de análises sobre as sociedades africanas. Em suas reflexões, a relação de poder e construção do conhecimento científico são tidas como de íntima proximidade. Uma das ideias trabalhadas é sobre a aplicabilidade de conceitos e estruturação de pesquisas, que se encaixam mais ou menos bem para as circunstâncias das realidades ocidentais, mas que deveriam ser testadas e modeladas para atender as realidades das diferentes regiões do continente africano. A pressuposição destas sociedades como "estáticas, fechadas em si próprias e simples" carregam formas limitadas da compreensão das maneiras de ser e construir o mundo circundante destes indivíduos (ELA, 2013, p. 17).

Atenção ao tema é concedida também por Amadou Hampaté Bâ ao discutir sobre a importância da palavra, subscrita na tradição oral, em algumas sociedades africanas. A palavra, neste sentido, acarreta valores tradicionais e sociais bem localizados, com funções específicas. Oralidade está estritamente imbricada a elementos, sob os quais a tradição possui importância primária. Deste modo, conceitos como memória, oralidade e palavra precisam ser pensando dentro das lógicas de significados dispostas nas dinâmicas em questão. A dificuldade concernente em analisar especificidades dentro de ideias mais gerais, ou melhor, restritas a

acepções constituintes de determinadas sociedades construtoras de "modelos" de conhecimento, gerou produtos como a própria negação de cultura por parte de grupos que seguiam outras formas de expressão, não necessariamente ligadas a padrões pré-estabelecidos. Esta associação pode ser vista na formulação "povos sem escritas eram povos sem cultura" (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 167).

A dificuldade em dialogar com essas realidades, ao considerar como válidas e vivas formas outras de produção de saberes, é também verificada em diferentes expressões, à exemplo da literatura, como verificamos em Mia Couto. Ao partir de uma experiência própria, o autor consegue exemplificar a dificuldade em tradução de valores, expressos em idiomas; uma questão potente ainda na atualidade.

> Na primeira reunião com a população surgiram curiosos mal-entendidos que revelam a dificuldade de tradução não de palavras, mas de pensamento. No pódio estavam os cientistas que falavam inglês, eu, que traduzia para o português, e um pescador que traduzia o português para a língua local, o chidindinhe. Tudo começou logo na apresentação dos visitantes (devo dizer que, por acaso, a maior parte deles eram suecos). "Somos cientistas", disseram eles. Contudo, a palavra "cientista" não existe na língua local. O termo escolhido pelo tradutor foi *inguetlha* que quer dizer feiticeiro. Os visitantes surgiam assim aos olhos daquela gente como feiticeiros brancos. O sueco que dirigia a delegação (e ignorando o estatuto com que acabara de ser investido) anunciou a seguir: "Vimos aqui para trabalhar na área do Meio Ambiente" (COUTO, 2011, p. 17).

O pequeno trecho que faz parte do conto "Línguas que não sabemos que sabíamos" e é, sobretudo, ilustrativo de situações reais. Ainda que permeie uma questão mais próxima ao tempo presente, ela não se encontra isolada, mas é indicativa de situações não difíceis de serem encontradas em outras regiões e temporalidades. A narrativa percorre a dificuldade persistente em conseguir diálogo sem interferências; ao não se permitir ser completa, uma vez que põe a prova interesses divergentes entre dois mundos, construídos a partir de referenciais próprios de cada local. Fator atenuante desdobra-se sobre o fato da permeabilidade de relações verticalizadas em interesses nem sempre igualitários. Tal disposição, soma-se de maneira abundante na construção de estabelecimento das narrativas coloniais.

Deste modo, valores difundidos e cativos às sociedades europeias, durante o período do colonialismo, fomentavam discussões de certezas únicas, arrebatadoras ao entrarem em contato com realidades que não tinham uma correspondência direta. A fabricação de ideias, e o uso de palavras como veículo canalizador da propagação das mesmas, continua a deixar seus resquícios. O entrave entre o grupo social local e os "cientistas" recém-chegados, da narrativa de Mira Couto, ainda se estende entre o que os cientistas abordavam como uma preocupação com o meio ambiente e as preocupações concernentes aos grupos que residiam na região. Para eles, o "vilão"

que rondava seus cotidianos eram porcos do mato, que tentavam as plantações, para os cientistas a importância desta informação continha outro significado (COUTO, 2011).

Sobre esta perspectiva sugere-se a construção do que Toni Morrison (2019) nomeia como o "outro". Dar forma a alguém, a partir da diferença, com o argumento da autora, prende-se a duas bases: a primeira seria uma vantagem advinda da distinção; a segunda envolta as necessidades que se configuram em repudiar estas vantagens. No intercruzamento deste argumento há uma semelhança com uma análise desenvolvida por Achille Mbembe sobre a definição da ideia sobre raça, produto consequentemente atrelado a própria definição do branco (MBEMBE, 2019). Das formas como ocorreram as disseminações destas ideias, que se tornaram limitadoras e excludentes, recai em muitas questões.

Mas, um ponto central para a compreensão do colonialismo pode ser retirado da forma como as associações construídas recorreram a espaços diversos, tornando possível uma educação social pensada para endossar e propagar as ideologias coloniais. Anne McClintock (2010) é esclarecedora sobre este aspecto. A autora realiza um estudo sobre a publicação do livro "As minas do Rei Salomão". Henry Rider Haggard, autor da obra, desfrutava de oportunidades parcas na metrópole e teve no continente africano experiências que inspiraram na escrita de um dos livros mais circulados no período. Um tipo de literatura que autora caracteriza sob o vínculo estrito com as oportunidades despojadas dentro dos trânsitos coloniais, e impregnada de vestígios dos quais McClintock utiliza-se para fazer um estudo denso sobre a mentalidade de grupos sociais que estiveram profundamente envolvidos nos movimentos entre colônias e metrópoles. Haggard, que era mais um entre outros na Grã-Bretanha, expõe na construção de seu escrito um caminho que revela aspectos usuais de sua época, fundamentados no esforço disciplinador do movimento colonial:

> *As minas do rei Salomão* oferece um olhar pouco usual sobre algumas dinâmicas fundamentais daquele conflito. A novela era em parte uma tentativa de negociar contradições no esforço colonial de disciplinar a sexualidade e o trabalho feminino, tanto na metrópole europeia quanto nas colônias. Os conflitos entre o poder gerador masculino e feminino e entre domesticidade e imperialismo eram no só temas obsessivos da obra de Haggard, mas também as preocupações dominantes de seu tempo (MCCLINTOCK, 2010, p. 343).

Para o caso francês, Achille Mbembe (2019) discute sobre alguns pontos importantes, possivelmente aplicáveis para outras situações coloniais. O desenvolvimento de um conceito de raça foi central para elaboração dos paradigmas imperiais. O autor destaca que raça foi uma concepção que suscitou mudanças distintas ao longo dos tempos. Desde o período do Iluminismo a formulação desta ideia atingiu três pontos: o pertencimento de todas as raças a humanidade; a diferença entre as raças e, por último, a relação entre raça branca, nação e cultura na França.

O argumento desenvolvido por Mbembe transcorre uma configuração paradoxal, que não foi inerte, mas se manteve dinâmica e contou com investimentos em diferentes esferas. A ideia de universal passava por um clivo específico, com a criação de uma formulação sobre o que constituía as bases de um postulado para o pertencente e o excluído das identidades colonizadoras. O contexto no qual estas ideias recebem maior público se dá pela própria atenção doada as diferenças raciais, com ênfase na distinção e consequente valorização da definição de grupos europeus. Neste momento, intensificava-se os movimentos em direção as regiões em África, encrustado em estereótipos circundantes aos imaginários populares. No caso francês, o colonialismo juntava-se ao interesse de "reanimar a nação e o 'caráter francês" e 'difundir os benefícios de nossa colonização' (MBEMBE, 2019, p. 68).

A definição de identidades relacionadas a colonização foi moeda corrente em diferentes situações. Para Albert Memmi (2007), o colonizador reconhecia a sua identidade e alinhava as suas expressões dentro das categorias criadas e compartilhadas por seu grupo. Desta maneira, contundente foi a formação de espaços em que se concretizavam o estabelecimento de relações de poder, com a emergência de estratégias e situações desiguais sobre as quais muitas experiências coloniais se desenvolveram.

Por outro lado, as maneiras como foram encaminhadas as iniciativas que adentravam no interior das sociedades africanas, receberam profundas modificações para a formação das identidades vinculadas ao próprio colonizado. O colonialismo, neste sentido, desempenhou uma função dupla: ele definia o colonizador ao passo que correspondia aos pressupostos constituintes do próprio colonizado. Mas, nesta relação, de acordo com Memmi, o colonizador partilhava do lugar de privilégio. Mesmo com o reconhecimento das diferenças entre os integrantes deste grupo, o privilégio lhes eram atribuídos, como uma consequência da própria situação colonial (MEMMI, 2007).

Devido a tal situação, fica a marca da necessidade de análises sobre as proposições inerentes as malhas que fizeram parte da tessitura deste projeto ideológico. Como argumenta Frantz Fanon: "O problema da colonização comporta assim não apenas a intersecção de condições objetivas e históricas, mas também a atitude do homem diante dessas condições" (FANON, 2008, p. 84). O universo colonial dispunha da insistência no argumento da diferença entre o colonizador e colonizado. Deste ponto, fluíam as redes de aproximações, adaptações e apropriações dos signos europeus para diferentes usos, bem como das realidades locais. Na composição de experiências densas, Fanon destaca a violência como forma elementar de estruturação do colonialismo, assim como a busca por sua permanência. Por meio da violência encontra-se uma forma de esmorecer as bases do sistema que dela se utiliza para sobreviver (FANON, 1968).

No entrelaçamento entre teoria e prática Frederick Cooper debate sobre relações desiguais desenvolvidas nos ambientes em que se alastrava a colonização. Ao analisar estas realidades, o autor abarca a expansão do colonialismo, com efeito das organizações de trabalho dispostas e formadas pelas quais o sistema se edificava. Nesta intersecção, debate sobre a desenvoltura de práticas de escravidão e os modelos análogos constituídos durante o período colonial. O investimento em refletir sobre os dois pontos assinala como os conceitos foram articulados e imersos dentro da malha discursiva de seus períodos de produção. Por volta dos anos de 1980 pensar em escravidão e colonialismo como análogos seria uma atividade distante (COOPER, p.205).

A discussão ganhou foco em diferentes estudos, pois as críticas sobre a permanência do sistema de tráfico de pessoas escravizadas e a administração da escravidão em África, foi um ponto correntemente elegido para centros de debate em finais do século XIX. John Fage (2010) demonstra como a bandeira levantada pelos países europeus foi relacionada a uma interferência direta no continente, disposta como ação necessária para a realização do combate a escravidão.

Para o autor, o crescente interesse europeu sobre os territórios no continente africano é associado ao desenvolvimento de comércio de produtos locais, como óleos e sementes que se intensificaram também em finais do século XIX. O interior do continente tornava-se objeto de desejo, assim como o controle das rotas comerciais. Fage destaca que antes do movimento imperial ganhar forma e força, ocorreram em muitos outros momentos confrontos e disputas entre grupos externos e internos ao continente africano. As experiências, desde o estabelecimento dos contatos, foram múltiplas e atingiram organizações com origem a redes estratégicas que visavam atender aos interesses dos sujeitos envolvidos. No entanto, no período em que os interesses imperiais ganham intensidade e de maneira processual no interior do território, "no começo do século XIX, detinha meios para criar bens materiais e poder sem paralelo na história da humanidade, e com eles adquiria uma enorme força moral assim como uma firme determinação" (FAGE, 2010, p. 342).

Não obstante, a articulação do imperialismo deu-se também pelo uso do artifício da "força moral assente na certeza de que a civilização europeia devia dominar e que ainda devia fazê-lo no interesse dos povos africanos" (FAGE, 2010, p. 342). Ainda seguindo o argumento de Fage, é posto em questão:

> A mudança de atitude dos europeus para com o comércio de escravos e a escravatura ocorreu gradualmente. Decorreram cerca de setenta anos entre a primeira proibição do tráfico de escravos por um estado europeu (a Dinamarca em 1792) e a cessação definitiva da exportação de escravos da África ocidental. (FAGE, 2010, p. 343).

A densidade das camadas discursivas criadas sobre tais questões retoma o debate desenvolvido por Frederick Cooper. O adensamento sobre a questão da escravidão e do trabalho ganhou palcos de debates. Situações desenvolvidas nos territórios colonizados, eram postos em questão, junto aos mecanismos e práticas originárias dos sistemas de trabalho. A partir dos discursos condenatórios as práticas que, supostamente, deveriam ser combatidas, choques de interesses se abriam, o que não excluiu práticas profundas de exploração em diversas situações, em vista que "definiam escravidão ou coação de forma limitada, dando uma aura de normalidade às outras práticas coloniais" (COOPER, 2005, p. 205).

Um ponto importante no estudo realizado por Cooper é a própria interação realizada pelos africanos dentro dos sistemas que buscaram se impor ao longo de diferentes territórios. A compreensão dos eventos desdobrados, no que diz respeito aos contatos e estabelecimento de relações coloniais, não podem direcionar-se a universalização de comportamentos. Os sujeitos históricos que fizeram parte deste passado agiam conforme seus interesses, em respostas a dinâmicas subsequente das novas organizações. Mesmo com os esforços coloniais em tentar obstruir as ações coordenadas por africanas e africanos, o autor demonstra o fracasso de um domínio total, frente as articulações formadas.

Considerações Finais

Este trabalho buscou visitar alguns debates importantes para entender o movimento colonial que se estendeu sobre o continente africano entre os séculos XIX e XX. Um ponto partilhado nas discussões apresentadas diz respeito a própria dificuldade de encontrar um argumento isolado, que dê conta de explicar como e por quais motivos vários indivíduos se dispuseram a ir para um continente e trabalharem a favor da constituição da colonização.

Os efeitos dos pressupostos coloniais ainda são sentidos em alguns espaços e imaginários quando se referem a África. Seria possível interrogar até que ponto essa marginalização do conhecimento ainda não é imperativa. Quantos de nós sabemos que "Dogon, em contraste com todas as sociedades pré-científicas, sabiam que os planetas, incluindo a Terra, giram sobre si próprios a à volta do Sol"? (LOPES, 1998).

Arguidos pelas informações contidas nas discussões apresentadas, é visível que o colonialismo foi um sistema de poder violento, como bem nos aponta Frantz Fanon, com alta capacidade de fabricar e disseminar ideologias que buscaram lhe dar sustento. Por este ângulo, transparece a intenção em construir narrativas direcionadas a atender interesses coloniais, que obliterava desejos, ações e subjetividades, consistentes na vida e expressão de muitos indivíduos. No exercício de anular estas maneiras de ser, estar, criar e interpretar o mundo circundante, os

diferentes sujeitos africanos ficaram imersos em uma teia de significados articuladas pelo colonizador. Mas, este movimento não se deu sem reação.

A tentativa desta discussão foi tentar demonstrar como alguns estudos sobre o colonialismo avançaram nas últimas décadas, com abordagens, seleções temáticas e composições de pesquisas que nos permitem aproximar de diferentes sujeitos históricos imersos nestes processos. Fica também marcada a necessidade de continuar o exercício de reflexão sobre o lugar ocupado pelas produções científicas, que são, sobretudo fruto de seus próprios contextos de imersão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALANDIER, Georges. A Situação Colonial: Abordagem Teórica. **Cadernos Ceru** v. 25, n. 1, 2014.

BOKOLO, Elikia M'.; AMSELLE, Jean-Loup. **No centro da etnia. Etnias, tribalismo e Estado na África.** Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

FAGE, J. **História da África.** Lisboa: Edições 70, 2010.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1968.

COOPER, Frederick. Condições análogas à escravidão. In: COOPER, Frederick; HOLT, Thomas C.; SCOTT, Rebecca J. **Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania no pós-emancipação.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 201-270.

COUTO, Mia. **E se Obama fosse africano**? São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DÖPCKE, Wolfgang. A vida longa das linhas retas: cinco mitos sobre as fronteiras na África Negra. **Revista Brasileira de Política Internacional**, v. 42, n. 1, 1999.

ELA, Jean-Marc. **Restituir a história às sociedades africanas: promover as ciências sociais na África Negra.** Luanda: Edições Mulemba; Mangualde: Edições Pedago, 2013.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1968.

HAMA, Boubou; KI-ZERBO, Joseph. Lugar da história na sociedade africana. In: **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010, p. 23-36.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2.ed – Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.

LOPES, C. A pirâmide invertida: historiografia africana feita por africanos. **Colóquio Construção e Ensino da História da África**. Actas. Lisboa, 1995, p. 21-29.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite. Ensaio sobre a África descolonizada.** Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial.** Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

MUDIMBE, V.Y. **A invenção da África. Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento.** Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

Recebido em: 10/07/2021

Aprovado em: 22/10/2021

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 04 | Ano 2021

A DIVERSIDADE CULTURAL E O CONFLITO ÉTNICO NA ÁFRICA: UM ESTUDO SOBRE "A FLECHA DE DEUS" DE CHINUA ACHEBE

Cultural diversity and ethnical conflict in Africa: a study on "the arrow of god" by Chinua Achebe

Adilson Vagner de Oliveira
Ana Cássia Gualda Bersani

RESUMO: Este texto analisa a obra "A flecha de Deus" (2011) de Chinua Achebe, a partir do recorte teórico sobre as relações de conflito étnico entre os povos nativos da Nigéria e a potencialização dos confrontos com a presença dos colonizadores europeus no território africano. Trata-se de uma investigação exploratória sobre as ferramentas de representação literária do romance africano diante do projeto pós-colonial de ficção narrativa e a formação de identidades dos povos locais.

PALAVRAS-CHAVE: Romance; Conflito Étnico; Chinua Achebe; Cultura.

ABSTRACT: This paper analyzes the novel "The arrow of God" (2011) by Chinua Achebe, from a theoretical approach on the ethnical conflict relations among native peoples from Nigeria and the potentialization of confrontations with the presence of European colonizers in the African territory. It is an exploratory investigation on the tools of literary representation of the African novel in face to the post-colonial project of fiction narrative and the identity formation of local peoples.

KEY WORDS: Novel; Ethnical Conflict; Chinua Achebe; Culture.

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

A DIVERSIDADE CULTURAL E O CONFLITO ÉTNICO NA ÁFRICA: UM ESTUDO SOBRE "A FLECHA DE DEUS" DE CHINUA ACHEBE

ADILSON VAGNER DE OLIVEIRA [1]
ANA CÁSSIA GUALDA BERSANI [2]

INTRODUÇÃO

A produção literária de Chinua Achebe tem recebido importantes contribuições investigativas recentemente (AKANBI *et al*., 2018; BHATT, 2014; AKWANYA, 2013; ONYIBOR, 2016), pois, trata-se de um dos maiores escritores africanos, cujos trabalhos ficcionais sobre a questão étnica e as identidades africanas conferem ao romance características muito singulares que enriqueceu toda a arte literária do século XX. Diante desse contexto, este trabalho analisa o romance "A flecha de Deus" (2011), do escritor nigeriano, a partir de um recorte que investiga os elementos culturais e os conflitos étnicos na composição da narrativa africana em consonância à questão colonial. Assim, o trabalho descreve como o processo de colonização europeia potencializou os conflitos entre os diferentes grupos étnicos africanos, por meio da análise do terceiro romance da Trilogia Africana.[3]

Inicialmente, tem-se uma discussão sobre as relações entre cultura e a representação literária, a fim de investigar como os conflitos étnicos na Nigéria foram representados na obra de Chinua Achebe. Em seguida, aprofunda-se a análise da narrativa nativista do autor, para que se possa pensar as relações conflituosas entre os povos locais diante da presença europeia.

Literatura e cultura: a representação do conflito africano

Os estudos teóricos sobre a história e a sociedade africanas revelam situações culturais que são muito particulares e, por isso, indispensáveis para se pensar a condição atual das nações africanas e, consequentemente, acessar às práticas de representação literária sobre seus povos. Diante disso, as explorações investigativas sobre as sociedades africanas e suas ações culturais merecem uma prudência ética e técnica muito significativas para se compreender o universo literário do continente. Assim, a representação do conflito africano está profundamente ligada à reflexão sobre a diversidade étnica e os efeitos da colonização europeia na sociedade, na cultura,

[1] Professor do Instituto Federal de Mato Grosso – IFMT Campus Avançado Tangará da Serra. Coordenador do Grupo de Pesquisa "Literaturas Africanas: História, Política e Sociedade". Mestre em Estudos Literários e Doutor em Ciência Política. adilson.oliveira@tga.ifmt.edu.br
[2] Bolsista do Programa Institucional de Iniciação Científica – PROIC/FAPEMAT do Instituto Federal de Mato Grosso – IFMT Campus Avançado Tangará da Serra. acgbmt@gmail.com
[3] Os títulos originais da trilogia: Things fall apart (1958), No longer at ease (1960) e Arrow of God (1964)

na política e na economia dessas nações, ou seja, como esses fenômenos se converteram em material criativo para os escritores pós-coloniais.

A diversidade cultural deve ser considerada como um objeto de conhecimento empírico em que a pluralidade, a troca cultural ou a própria história da humanidade, tornam-se a representação da separação das culturas totalizadas que vivem a chamada intertextualidade das localidades históricas (BHABHA, 1994). Desse modo, a cultura, como objetos de conhecimento, permite a leitura e a interpretação dos textos africanos como retratos ou documentos do encontro cultural. Portanto, o potencial dos textos africanos está exatamente na diferença cultural do continente, em suas "fronteiras de interação cultural" (BHABHA, 1994). Todas essas condições de interação devem ser objetos de exploração literária, muito mais do que línguas, nações ou o continente, mas de fato os entre-lugares[4] das culturas (JULIEN, 1995).

Para Udeani (2007), um dos principais pontos a ser explorado pela análise crítica está exatamente nesse desafio de fazer a diversidade cultural africana compreensível para os diferentes povos do mundo. Numa perspectiva mais direta sobre a diversidade cultural na África, revela-se o profundo relacionamento com a identidade histórica do continente e suas movimentações no espaço globalizado, por isso, a identidade coletiva africana está atrelada à diversidade cultural, sob o prisma da etnicidade. Isso significa que as culturas africanas estão ligadas e integradas a partir da ideia de relações entre grupos étnicos específicos, o que tende a destacar partes diferentes das contradições históricas do continente e dos contextos locais. De fato, as culturas regionais foram profundamente modificadas, primeiramente, pelas incursões europeias e islâmicas há cinco séculos, o comércio de escravos, a colonização forçada, a imposição de línguas e religiões estrangeiras e os próprios modelos de administração propagados ao longo do processo de colonização, elementos que provocaram a maioria das confusões culturais, políticas, religiosas e sociais do continente.

Evidentemente, pode-se falar em "contradições", "confusões", "conflitos" exatamente pelo fato de que esses eventos históricos necessitam de uma tradução cultural contínua. Os fenômenos devem ser interpretados ao longo da história e, por isso, os encontros culturais e étnicos nos diversos territórios africanos carecem sempre de uma compreensão e uma consequente explicação endógena. Nessa perspectiva, a literatura adquire atribuições muito importantes nesse processo, assim como, os estudos antropológicos, políticos e sociais também desempenham funções indispensáveis. Trata-se de percepções e visões de mundo internas aos fenômenos, por isso, a grande capacidade de transmitir mais detalhes sobre os eventos históricos do continente.

[4] No texto original de Julien (1995, p.18) está "the spaces in between".

Assim, as narrativas ficcionais pós-coloniais representam as tentativas artísticas de interpretação dos fenômenos sociais e culturais das nações africanas durante as frentes de colonização e, posteriormente, nos períodos pós-independência e nos conflitos civis desde então. A questão étnica está na base da maioria dos impasses e dificuldades de gestão dos problemas entre os povos africanos, a obtenção de consensos e o estabelecimento de governos estáveis, desde as primeiras ondas de descolonização administrativa europeia.

Para Thiong'o (1993), a cultura sempre foi um importante teatro de confrontos políticos, devido ao longo processo de supressão de práticas culturais tradicionais dos povos nativos, a constante repressão das culturas locais, a própria importação de sistemas educacionais, linguísticos, religiosos, políticos, administrativos e culturais que foram forçados indiscriminadamente aos diversos grupos étnicos nos recém-criados estados nacionais durante os séculos XIX e XX. Assim, mesmo depois das independências, o surgimento de uma nova classe social não trouxe grandes mudanças a esse processo, ou seja, as práticas imperialistas foram mantidas pela classe de nativos no poder, elites burguesas concebidas ainda durante o colonialismo europeu e que, portanto, herdeiras das práticas e instituições exploratórias, cultivando lideranças nativas não muito diferentes da administração europeia.

Portanto, os eventos históricos na África devem ser compreendidos, principalmente, a partir da questão étnica e cultural, para daí conceber elementos explicativos para a política e a economia das nações africanas. Nesse contexto, as produções literárias assumiram uma função estratégica nesse empreendimento ético, ou seja, registrar os inúmeros conflitos étnicos e de interesses por meio de narrativas contextuais, que nos revelam traços muito importantes da trajetória cultural e histórica do continente. Como defendeu Achebe (1973), o romance africano deve ser sobre a África, pois além de uma expressão geográfica, pode ser concebida também como uma paisagem metafísica, uma visão de mundo, um cosmos percebido de maneira bem particular pelos seus povos.

A narrativa nativista de Chinua Achebe: um estudo sobre "A flecha de Deus"

O romance "A Flecha de Deus" (2011) faz parte da consagrada Trilogia Africana, de Chinua Achebe, a qual mostra o modo de viver das tribos e dos nativos da Nigéria, que estimam os seus próprios valores e tradições, causando assim inevitavelmente certo atrito com a colonização europeia iminente (BHATT, 2014). Na trilogia, Achebe discute a questão étnica como ponto principal da sociedade africana, além de tratá-la como uma experiência humana particular extremamente significativa para a dinâmica social e para as disputas de poder local (FIGUEIREDO, 2018). Trata-se de um tratado sobre as relações étnicas africanas em face à

colonização europeia, o encontro de culturas revela o grande dilema da África colonizada, pois defronta-se com conflitos étnicos internos pela manutenção do poder, ao mesmo tempo em que, enfrenta os efeitos da presença exploratória do colonizador tomando esse poder pluriétnico.

Para Achebe, o passado colonial foi cenário de confrontos desiguais nos quais a população igbo nigeriana lidou obrigatoriamente com um processo de adaptação e resistência às novas práticas sociais e religiosas impostas pelos colonizadores. Em suma, as estratégias de confronto entre esses dois mundos foram insuficientes para enfrentar o catastrófico encontro colonial, cujos efeitos sobre a cultura local foram profundos, forçando a transformação étnica ao submeter-se à nova ordem externa (FIGUEIREDO, 2018). "A flecha de Deus" (2011) é um romance de um dos maiores nomes da literatura africana, sendo ele Albert Chinualumogu Achebe (1930-2013). A narrativa é o último livro de sua aclamada Trilogia Africana e conta a vida cotidiana de uma aldeia igbo na Nigéria, além de mostrar como acontece a transculturação e todos os conflitos, e adaptações que provêm da colonização britânica.

De acordo com Onyibor (2016), o escritor buscou retratar o livro pelo viés histórico, de modo que a cultura igbo fosse representada, trazendo as questões sobre a colonização que começam a ganhar forma e, também, destacar o país; situando-o em um aspecto mais voltado para o histórico e humano. Percebem-se os costumes e tradições igbos no modo da escrita da obra, rica em provérbios e passagens que remetem às tradições dos antigos povos das aldeias nigerianas, passadas de geração em geração como ensinamentos valiosos. Para Akanbi, Aziz e Halim (2018), todas as metáforas e outras figuras de linguagens presentes no livro foram a forma do autor descrever a cultura e o poder que se faz presente em toda a aldeia nigeriana.

Segundo Mortari e Gabilan (2017), na visão de Achebe, todos devem ter a liberdade de poder se expressar e propagar suas histórias, se distinguindo assim da história contada pelos colonizadores, que devido à força da colonização expõe somente sua visão um tanto quanto eurocêntrica. A história se passa na grande Umuaro, constituída por seis aldeias menores, e a personagem principal é o governante da aldeia e o sumo sacerdote Ezeulu, sendo também o porta-voz do deus em comum das seis aldeias: Ulu. A presença inglesa mesmo que ínfima, durante o romance, começa a interferir na administração e nos costumes dos nativos, colonizando aos poucos Umuaro e criando ainda mais conflitos internos.

O romance mostra como se dava a colonização inglesa e como esta buscava gerenciar o país, além de mostrar suas falhas e como ela foi decaindo ao longo da narrativa, pois a colonização não menosprezava apenas os nativos, mas também os próprios britânicos, mesmo que possuíssem altos cargos, como o capitão Winterbottom. Neste livro de Achebe, a administração é relatada com pouca honra e glória, já que os acontecimentos decorrem

rapidamente, como a aceitação por parte dos nativos quanto à colonização inglesa, que mudaria os seus costumes e tradições (BHATT, 2014).

A grande Umuaro presenciava diversos conflitos internos, principalmente os que envolviam a sua aldeia rival, Okperi. A disputa se baseava no conflito sobre as terras onde Umuaro estava estabelecida, que deveriam pertencer a Okperi e quando uma possível guerra surge, o sumo sacerdote Ezeulu estabelece a sua posição, afirmando que não havia motivo para lutar uma guerra injusta, já que seu pai havia contado que as terras eram de Okperi. Segundo Akanbi, Aziz e Halim (2018), tal disputa entre as aldeias sobre as terras ajuda a identificar quão intensa é a crise na qual se encontra Umuaro, e como a opinião de Ezeulu faz com que entre em divergência com grande parte de sua aldeia, sendo estes pertencentes de altos cargos, ou não.

> — Eu sei — ele disse —, porque meu pai me contou, que quando nossa aldeia aqui se ergueu a terra pertencia a Okperi. Foi a gente de Okperi quem nos deu um pedaço da terra deles. Eles também nos deram suas divindades: Udo e Ogwugwu. [...] Esta é a história tal como a ouvi de meu pai. Se vocês decidirem lutar com um homem por um pedaço de terra que pertence a ele, eu não terei nenhuma participação nisto (ACHEBE, 2011, p. 27).

Ainda para os autores, a posição do sumo sacerdote em relação à posse das terras, expõe bem a forma como Ezeulu vê o seu poder, e como isto está se tornando mais um problema interno. Ao dar sua opinião quanto ao conflito das terras, o sacerdote falou como se sua voz fosse a da razão, já que pensa que sua relação com o deus faz com que sua voz seja a de Ulu também. E quando ele se remete ao seu pai, faz parecer que suas duas metades – a homem e o deus – estão se invertendo, e ele leva em consideração a sua vontade, como se fosse a do próprio Ulu.

> Quem teria imaginado que Umuaro iria à guerra tão penosamente dividida? Quem teria pensado que desdenharia o aviso do sacerdote de Ulu, o deus que originalmente reunira as seis aldeias e fizera delas o que eram? Mas Umuaro se julgara a si própria mais sábia e forte e se tornara igual ao pequenino pássaro *nza*, que comeu, bebeu e desafiou seu deus pessoal que fundara suas aldeias. E o que esperava? A divindade lhe deu uma surra para todo sempre (ACHEBE, 2011, p. 26).

Segundo Akwanya (2013), a confiança do sacerdote tem ligação com sua metade do deus Ulu, na qual ele acredita que fala pelo deus também, com isso, essas metades, quando divididas, acabam sendo um tanto quanto confusas. A discordância entre as metades e a falta de consciência sobre isso é que faz com que Ezeulu acredite que possua um poder acima do que lhe é reconhecido. Considerado um dos rivais de Ezeulu na narrativa, Nwaka, um dos homens com um dos mais altos títulos da terra e do deus Eru, o deus da riqueza, entra em controvérsia com a

fala de Ezeulu e convence a todos os outros anciãos presentes na reunião que a guerra não era a solução, porém se precisassem lutar, não seria uma guerra injusta, nem desnecessária.

> — A sabedoria é como uma sacola de pele de cabra: todo homem carrega a sua própria. O conhecimento da terra também é a mesma coisa. Ezeulu contou-nos o que seu pai lhe disse sobre os velhos tempos. Nós sabemos que um pai não diz falsidades a seu filho. Mas também sabemos que o conhecimento da terra está além da sabedoria de muitos pais. Se Ezeulu tivesse falado acerca da grande divindade de Umuaro que ele representa e que seus ancestrais representaram antes dele, eu teria prestado atenção à sua voz. Contudo, ele falou sobre acontecimentos que são mais antigos do que a própria Umuaro. Eu não terei medo de dizer que nem Ezeulu nem qualquer outro homem de sua aldeia pode nos contar com certeza o que então se passou (ACHEBE, 2011, p. 28).

Nwaka chega a armar uma assembleia onde nem Ezeulu, nem nenhum de seu povo possa participar e, ali, convence quem quer que ainda estivesse do lado de Ezeulu, que os conflitos eram necessários, ainda mais após a morte de Akukalia – o primeiro emissário que foi a Okperi, mandado em missão de selar a paz entre as duas aldeias, mas que acabou gerando uma luta que acarretou em sua morte e ainda mais desavenças entre ambas as aldeias.

> — Meu pai nunca me disse que, antes de Umuaro ir à guerra, precisasse pedir licença ao sacerdote de Ulu. O homem que carrega uma divindade não é um rei. Ele existe para cumprir os rituais e sacrificar aos deuses. Mas venho observando esse Ezeulu há muitos anos. É um homem ambicioso: quer ser rei, sacerdote, adivinho, tudo. O pai dele, segundo contam, era exatamente igual. Porém, Umuaro mostrou-lhe que o povo ibo não conhece reis (ACHEBE, 2011, p. 44)

Por fim, os conflitos são iniciados e acabam quando a presença do homem branco chega, e começa suas interferências, pois foi graças ao capitão Winterbottom que a guerra acabou antes mesmo de se tornar ainda mais sanguinária e o seu fim foi decidido.

> O homem branco não ficou satisfeito em apenas parar a guerra. Ele recolheu as espingardas de Umuaro e mandou que os soldados as quebrassem diante de todos, exceto três ou quatro, que levou consigo. Depois disso, procedeu ao julgamento de disputa entre Umuaro e Okperi, e decidiu a favor de Okperi. (ACHEBE, 2011, p. 45).

A partir daí a administração colonial começa a se tornar mais recorrente entre as aldeias, como a construção de uma estrada que ligaria Umuaro a sua aldeia rival, Okperi. A construção levaria em conta a mão de obra dos povos nativos, que eram mal pagos e desrespeitados. Para Bhatt (2014), uma relação, mesmo que demorada, se estabelece entre os colonizados e colonizadores, pois as duas partes têm seus objetivos. Os ingleses buscam encontrar uma forma de gestão que os façam conseguir promover a administração sobre aquela parte da Nigéria e que lhes dê o controle. E a compreensão dos nativos quanto a isso gera a divisão destes, quanto aos

homens brancos que chegam visando à colonização dos povos. Com toda a colonização iminente, o sacerdote Ezeulu passa a ter ainda mais desavenças com o seu próprio povo. Sendo julgado por suas decisões, como a de deixar que seu filho fosse conhecer e aprender os costumes da religião dos homens brancos.

Para Akanbi, Aziz e Halim (2018), os nativos tinham os ingleses como um mal sinal a todas as suas tradições e valores, assim almejam que o sacerdote os defenda das ameaças que os britânicos representam. E a partir do momento que Ezeulu aceita certos acordos coloniais, ele que representava a constância de seu povo com relação aos seus costumes quanto às forças colonizadoras, acaba virando mais um objeto que atua pelos colonizadores. E os conflitos que surgem entre Umuaro e seu sumo sacerdote é consequência da contínua cobiça por parte de Ezeulu por mais poder, pois, ele passa a não se importar mais com a opinião do povo, em primeiro lugar, Ezeulu também quer poder administrativo e não somente sobre a religião e tradições de seu povo.

> — Escute o que eu lhe direi agora. Quando um aperto de mãos vai além do cotovelo, sabemos que ele se tornou outra coisa. Fui eu quem o mandou juntar-se àquela gente, por causa de minha amizade com o homem branco, Wintabota. Ele pediu-me que lhe enviasse um de meus filhos, para aprender as maneiras de seu povo, e eu concordei e escolhi você. Não o enviei, porém, para que você abandonasse seus deveres para com a minha casa. Você está me ouvindo? Vá e comunique a quem determinou que você fosse a Okperi que eu disse que não. Diga-lhe que amanhã é o dia da semana em que meus filhos e minhas esposas e as mulheres de meus filhos trabalham para mim. Ele e sua gente deviam conhecer os costumes desta terra. Se não os conhecem, você precisa lhes dizer quais são. Está me ouvindo? (ACHEBE, 2011, p. 24).

E assim, seu filho Oduche é o escolhido para ser tornar os olhos de seu pai quanto aos homens brancos e a religião cristã, logo acaba sendo catequisado e aderindo aos costumes cristãos, o que gera ainda mais desentendimento quando mata uma jiboia que para toda Umuaro era sagrada, o que se difere do que é ensinado na sua nova doutrinação religiosa.

> — Se somos cristãos, devemos estar prontos a morrer pela fé — afirmou. Vocês precisam estar prontos para matar a jiboia, assim como o povo dos rios matou a iguana. Vocês se dirigem à jiboia como Pai. Ela não é senão uma cobra, a cobra que enganou nossa primeira mãe, Eva. Se você tem medo de matá-la, não se considere um cristão (ACHEBE, 2011, p. 70).

Pode-se observar o choque cultural que se faz presente quando um jovem entra em contato com a colonização e seus métodos e então se depara com as controvérsias do que seguia, para o que passa a tomar como certo. Colocando em jogo todas as suas crenças para aderir a uma nova religião, a cristã. Oduche foi contra seus antigos ensinamentos, e toda culpa recaiu sobre seu pai, já que Ezeulu o tinha mandado para aprender os novos costumes, seu filho agora retorna

como alguém que já não se importa com as regras sagradas da religião de seu pai e do seu próprio povo. O ato de Oduche ter prendido a cobra se deve à conversão a qual o menino havia sido submetido, desta forma, perdendo e deixando de acreditar nas regras religiosas de sua aldeia. O escritor cria a personagem do sacerdote com uma tendência à cobiça por poder, seja administrativo ou religioso, surge então, o seu interesse por mandar seu filho para ser catequisado e aprender sobre os colonizadores (AKANBI; AZIZ; HALIM, 2018). A estratégia de Ezeulu era uma forma de ele próprio saber que a presença do homem branco iria prevalecer e seria em vão tentar se contrapor ao poder colonial. Entretanto, a escolha de Ezeulu em enviar seu filho não foi a melhor opção, já que o povo considera que não devem se misturar com os colonizadores, pois nada uniria duas culturas tão divergentes (KILLAM *apud* AKANBI; AZIZ; HALIM, 2018).

Após essa confusão, a narrativa segue agora para a grande tragédia que sucumbiria Umuaro, sendo ela a ausência do período da colheita, pois Ezeulu acaba sendo preso por Winterbottom para receber uma proposta de administração superior na sua tribo, e com tal contratempo o sacerdote acaba por não concluir um dos seus rituais mais sagrados, o de anunciar o dia do Festival do Novo Inhame que marcava o dia da colheita de inhames e o fim de mais um ano. Os britânicos tentam cobrir suas falhas administrativas e buscando evitar ainda mais erros, começam a procurar alguém entre os povos locais que atendessem suas expectativas frente à instalação de uma administração nativa e que controlava os nativos, já que a medida de um quase rei entre os nativos havia sido desastrosa perante a cobiça do nativo escolhido.

De acordo com Akanbi, Aziz e Halim (2018), no início da narrativa, há a espécie de um conselho onde são debatidas as questões de poder e conflitos que podem ser geradas com o poder centralizado em poucas pessoas escolhidas, e que a perspectiva de um poder total e absoluto iria destruir a união das aldeias. O escritor utiliza-se desse poder que Ezeulu dispõe e faz com que a personagem possa ter uma alusão de exagero quanto a seus poderes. O capitão Winterbottom logo se lembra do sumo sacerdote a quem ele confiou e mesmo com a saúde debilitada pelas doenças nativas, ele ordena que busquem Ezeulu e o façam aceitar a proposta de governante. Toda essa ação gera o imprevisto da recusa de Ezeulu para com a administração e, consequentemente, acaba deixando o sacerdote preso por alguns dias, imaginando que este enfim acabaria. O que em longo prazo gera uma confusão que levaria a Umuaro o começo de sua ruína.

Devido a seus dias passados na prisão, longe de seu *compound* e sua casa, o sumo sacerdote não comeu seus inhames sagrados, que levariam ao dia da colheita. Com esse atraso, toda a Umuaro começa a sofrer com o atraso da colheita, já que todos corriam o risco de perderem suas plantações. Já que mesmo com medo da punição do deus Ulu, a aldeia manda alguns de seus homens de respeito para pedirem a Ezeulu para comer logo os inhames, e que

toda a aldeia aceitaria a punição contanto que pudessem colher logo suas plantações, porém o sacerdote se recusa a adiantar sua mais sagrada função, dizendo que ainda faltava três inhames e ele sabia que ainda não era o tempo certo.

> — Creio que Ezeulu falou muito bem. Tudo o que disse entrou nos meus ouvidos. Todos nós conhecemos o costume, e ninguém pode dizer que Ezeulu tenha feito qualquer ofensa contra ele. Mas os inhames estão maduros no solo e devem ser colhidos agora, ou serão comidos pelo sol e pelos vermes. Ao mesmo tempo, Ezeulu acaba de nos dizer que ainda tem três inhames sagrados para comer. Então o que faremos? Como é que se carrega um homem com a cintura quebrada? Nós sabemos por que os inhames sagrados ainda não terminaram; foi obra do homem branco. Contudo, ele não está aqui, agora, para respirar conosco o ar que emporcalhou. Nós não podemos ir a Okperi e pedir-lhe que venha e coma os inhames que estão entre nós e a colheita. Devemos, então, nos sentar e ver nossa colheita ser arruinada e nossos filhos e mulheres morrerem de fome? Não! Embora eu não seja o sacerdote de Ulu, posso dizer que a divindade não deseja que Umuaro padeça. Nós a chamamos de salvadora. Portanto, você precisa encontrar uma saída, Ezeulu. Se eu pudesse, comeria agora mesmo os inhames restantes. Mas eu não sou o sacerdote de Ulu. Cabe a você, Ezeulu, salvar nossa colheita (ACHEBE, 2011, p. 300).

Mesmo com o pedido, o sacerdote ainda se recusa a acelerar o processo do qual é responsável, e com tal atitude um tanto quanto egocêntrica, os homens recorrem a uma atitude que mostrasse ao sacerdote em quais mãos se encontrava o poder de Umuaro. Para Akanbi, Aziz e Halim (2018), a negação por parte de Ezeulu quanto ao cargo e, por conseguinte, quanto a anunciar o festival do Novo Inhame, acarreta no poder que a aldeia em si tem e lhe mostra em um momento delicado pelo qual ela passa.

> — Você falou bem. Mas o que me pediu para fazer não se pode fazer. Aqueles inhames não são comida, e o homem não pode comê-los porque está com fome. Você está me pedindo para comer a morte.
> — Ezeulu — disse Anichebe Udeozo. — Nós sabemos que uma coisa dessas nunca foi feita antes, mas nunca antes o homem branco tinha levado o sumo sacerdote embora. Essas não são situações que tenhamos experimentado antes e devemos enfrentá-las como são, ou rolar na poeira. Quero que você olhe em volta deste quarto e me diga o que vê. Você acha que, neste momento, há outra Umuaro do lado de fora desta cabana?
> — Não, vocês são Umuaro — disse Ezeulu.
> — Sim, nós somos Umuaro. Portanto, escute o que vamos dizer. Umuaro lhe está pedindo para, hoje mesmo, ir comer aqueles inhames que restam e determinar o dia da próxima colheita. Você me ouviu bem? Eu disse: vá e coma aqueles inhames hoje, não amanhã. E se Ulu disser que cometemos uma abominação, deixe que o castigo recaia sobre as nossas cabeças, as nossas, as dos dez que estamos aqui. Você estará isento de culpa, porque fomos nós que o mandamos fazer o que vai fazer, e a pessoa que manda uma criança pegar um musaranho deve também buscar a água para tirar o odor de sua mão. Nós buscaremos a água para você. Umuaro, eu falei bem?
> — Você disse tudo. Nós receberemos o castigo.
> — Líderes de Umuaro, não digam que estou tratando suas palavras com desprezo. Não é meu desejo fazê-lo. Mas vocês não me podem dizer: “Faça o

> que não se deve fazer, e nós arcaremos com a culpa". Eu sou o sumo sacerdote de Ulu, e o que eu lhes disse é a vontade dele, não a minha. Não se esqueçam de que também tenho plantações de inhame, e que meus filhos, meus parentes e meus amigos, entre os quais vocês, também plantaram inhames. Não poderia ser meu desejo arruinar todas essas pessoas. Não poderia ser meu desejo fazer sofrer o mais humilde homem de Umuaro. Porém, isso não é algo que eu esteja fazendo. Os deuses, por vezes, nos usam como chicote... (ACHEBE, 2011, p. 301 - 302)

O grande deus em comum Ulu é uma forma de metáfora que representa a força total das seis aldeias, logo todo o seu poder não pode ser destituído dos povos locais, já que os mesmos escolhem seu representante para ser o sacerdote. Essa metáfora é para recordar Ezeulu que sua função não abrange o poder do deus, pois este poder é do povo, assim o sumo-sacerdote deve realizar sua função junto às inclinações da aldeia, colocando suas preferências em primeiro lugar. Pois, se realizar seus desejos e abusar do poder, não sofrerá a ira somente de toda Umuaro, mas também do deus (AKANBI; AZIZ; HALIM, 2018). Com o conflito de poder e deveres, Ezeulu encontra disparidades com toda a aldeia de Umuaro que questiona sua autoridade, pois assumiriam o castigo do deus caso recaísse sobre eles, por fazerem o sacerdote comer os inhames antes. E ainda ao fim, por conta dessa desavença o número de convertidos aumenta significantemente com a proposta de colheita pelo deus cristão.

> Eu não disse que Ezeulu esteja dizendo uma mentira, usando o nome de Ulu. O que lhe dissemos foi que comesse os inhames, que nós arcaríamos com as consequências. Mas ele não quis fazê-lo. Por quê? Porque as seis aldeias permitiram que o homem branco o prendesse. Esta é a razão. Ele tem estado tentando ver como conseguiria punir Umuaro e teve agora a oportunidade. A casa que ele esteve planejando derrubar pegou fogo e poupou-lhe o esforço (ACHEBE, 2011, p. 308).

Segundo Onyibor (2016), no momento em que surge o confronto de opiniões entre o sacerdote e a aldeia, Ezeulu tira proveito da situação, como uma forma de castigar o seu povo, que não o retirou das mãos dos colonizadores quando ele fora preso. O sacerdote encontrou uma forma de castigar também o seu deus, usando a aldeia como a arma, porém, o sumo sacerdote deixou que apenas a sua parte humana falasse. Diante do desentendimento, o catequista da aldeia vê, nessa falha entre a religião e a união do povo perante sua fonte de sustento, uma oportunidade de mostrar aos nativos o deus cristão. E assim começa a aumentar o número de convertidos, pois com o "novo deus" eles poderiam colher seus inhames sem punições, se livrando assim da fome.

Para Akanbi, Aziz e Halim (2018), Ulu possui o poder de deixar seu povo em segurança, seja ela não apenas religiosa, mas de qualquer outra forma, e seu sumo-sacerdote é responsável pelas datas festivas, além de revelar a data da colheita, porém o grande deus e seus poderes se

tornam frágeis a partir do ponto que seus devotos sentem que já não serve mais para seus objetivos e quereres. Logo todos com medo da fome que se torna cada vez maior e presente, a aldeia começa então a cogitar o deus cristão, já que este atendia as suas necessidades de forma que os ajudassem com a colheita, sem serem punidos.

> E, assim, espalhou-se a notícia de que qualquer pessoa que não desejasse esperar e ver toda a sua colheita arruinada poderia levar sua oferenda ao Deus dos cristãos, que se asseverava ter o poder de proteger essa pessoa da ira de Ulu. Essa história, noutros tempos, seria acolhida com risadas. As pessoas, porém, tinham deixado de rir. (ACHEBE, 2011, p. 312).

Ainda, para Akanbi, Aziz e Halim (2018), outro percursor da falha religiosa para Umuaro é a presença dos ingleses, estes que possuem o deus cristão, ao qual os colonizadores usam de recurso como uma opção aos nativos caso seu próprio deus Ulu já não cumprisse com suas expectativas.

> Por isso, somente Umuaro e seus líderes acompanharam o desfecho. Para eles, a questão era simples. Seu deus tomara o partido deles, contra o obstinado e ambicioso sacerdote, e assim confirmara a sabedoria dos ancestrais — e esta dizia que homem algum, por melhor que fosse, podia ser maior do que seu povo; e que homem algum jamais ganharia nenhuma questão contra seu clã. Se era assim, então Ulu escolhera um momento perigoso para demonstrar sua sabedoria. Ao destruir o seu sacerdote, ele também trouxera o desastre sobre si próprio, qual o lagarto da fábula, que arruinou o funeral de sua mãe com sua própria mão. Pois uma divindade que escolhe um momento como esse para destruir o seu sacerdote ou abandoná-lo à mercê de seus inimigos está incitando o povo a tomar liberdades, e Umuaro estava justamente pronta a fazê-lo. A colheita dos cristãos, que se realizou alguns dias depois da morte de Obika, foi muito mais concorrida do que Goodcountry jamais poderia ter sonhado. Como recurso extremo, muitos homens de Umuaro haviam enviado um filho com um ou dois inhames como oferenda à nova religião, em troca da imunidade prometida. Daí em diante qualquer inhame colhido nos campos do homem era colhido em nome do filho (ACHEBE, 2011, p. 331 - 332).

Na visão de Akwanya (2013), no fim, toda a vida e os planos do sumo sacerdote acabam, assim como todos os seus poderes e as suas responsabilidades, no entanto, o sagrado deus Ulu também perde os seus devotos e o temor de seu povo, assim como outras partes da religião, já que agora a cobra não é mais venerada e sim vista um como alvo. Ao se tratar da nova religião cristã, esta conseguiu aumentar numericamente, porém não é possível dizer que o povo tenha realmente se convertido. Desta forma, o ganhador de toda essa história está em toda a aldeia de Umuaro, que agora não teme mais os seus antigos deuses, costumes e tradições.

Em suma, podemos observar durante toda a narrativa construída por Chinua Achebe, o modo como a colonização inglesa foi interferindo aos poucos as relações administrativas e religiosas entre os povos da Nigéria e ainda como afetava as relações e os próprios conflitos

presentes nas aldeias, estas que tiveram seus costumes e tradições modificadas com a colonização.

Considerações finais

O poder demostrou ser o elemento central dos conflitos étnicos narrados na obra "A flecha de Deus" (2011) de Chinua Achebe, as tentativas de fortalecimento das identidades nativas da África, por meio da literatura, foram marcadas pelas relações de disputa pelo poder político e pelo poder simbólico entre os povos em contato. As questões culturais, exaltadas pela tradição igbo, estiveram atreladas ao choque de civilizações provocado pelo colonialismo europeu. Nessa obra, Achebe resgata os valores da tradição, como mecanismo de reescrever a história nigeriana, a partir da perspectiva da diversidade cultural, para tentar explicar os elementos causais de grandes conflitos históricos na Nigéria, e de certa forma, em inúmeros outros países africanos. A experiência do povo igbo pode se somar a inúmeros outros eventos étnicos na África que foram desconsideradas pelo empreendimento colonial europeu, porém, as independências nacionais forçaram o contato e a constante gestão de conflitos entre as etnias locais, por parte dos atores políticos emergentes nas sociedades africanas. O que se teve em várias nações foi a ascensão de lideranças nativas ao poder de forma autoritária e violenta de determinadas etnias e a consequente repressão de outras, independentemente, da representatividade populacional. "A flecha de Deus" (2011) revela os elementos endógenos aos povos africanos que produziram efeitos extremamente negativos às ações políticas pós-independência, ou seja, os conflitos étnicos que impediram o surgimento de governos consensuais e democráticos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACHEBE, Chinua. **A Flecha de Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. Thoughts on the African novel. **The Dalhousie Review**. p.631-637. 1973.

AKANBI, Afolabi Olarongbe; AZIZ, Noor Hashima Abd; HALIM, Rohizah. **The God And People's Power In Chinua Achebe's Arrow Of God**. IOSR Journal of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS), v. 23, nº2, p. 68 - 77. 2018.

AKWANYA, Amechi Nicholas. The power of the unknown in Chinua Achebe's Arrow of God. **International Journal of Humanities and Social Science**, v. 2, nº 8, p. 35 – 42, 2013.

BHABHA, Homi. **The location of culture**. London: Routledge, 1994.

BHATT, Kamalesh Kumar. African Culture and Traditions in the Novels of Chinua Achebe: Response to Colonialism. **Research Scholar - An International Refereed e-Journal of Literary Explorations**, v. 2, nº1, p. 86-92. 2014.

FIGUEIREDO, Fábio B. Escalas da identidade na literatura africana das independências: uma abordagem exploratória sobre nacionalismo, identidades sociais e produção cultural**. Revista Tempo** Vol. 24 n. 1, Jan./Abr. 2018.

JULIEN, Eileen. African literatures in comparative perspective. **Yearbook of Comparative and General literature**. vol.43 p. 15-24, 1995.

MORTARI, Cláudia; GABILAN, Katarina Kristie Martins Lopes. "Concordo, claro, que uma boa arte muda as coisas". A escrita literária de Chinua Achebe e a crítica a colonialidade. **Sankofa - Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana** (São Paulo), v. 10, n. 20, p. 56-73, 2017.

ONYIBOR, Marcel Ikechukwu Sunday. Igbo Cosmology in Chinua Achebe's Arrow of God: An Evaluative Analysis. **Open Journal of Philosophy**, v. 6, p. 110-119. Feb. 2016.

THIONG'O, Ngûgî Wa. **Moving the center:** the struggle for cultural freedom. Nairobi: English Press, 1993.

UDEANI, Chibueze C. Cultural Diversity and Globalisation: An Intercultural Hermeneutical (African) Perspective. **International Review of Information Ethics**. Vol.7, 2007.

Recebido em: 17/03/2021

Aprovado em: 12/12/2021

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 04 | Ano 2021

BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A MEMÓRIA HISTÓRICA, CONGELADA NO MANUAL DE ENSINO DE HISTÓRIA DA 5ª CLASSE DA REFORMA EDUCATIVA EM ANGOLA, NO PERIÓDO DE 2012 – 2019

CONCISE CONSIDERATIONS ABOUT HISTORICAL MEMORY, FROZEN IN THE TEACHING MANUAL OF HISTORY OF THE 5th CLASS OF EDUCATIONAL REFORM IN ANGOLA, IN THE PERIÓDO 2012 - 2019

Simão Rui Faz Tudo Soneca

RESUMO: O presente artigo, procura compreender como a memória histórica congelada no manual de ensino de história, influencia na percepção e no interesse dos alunos sobre a disciplina de história de Angola. Fatores esse que advém de várias ordens: ideológica, política, familiar, escolar, pessoal ou coletiva. O artigo baseou-se no tipo de pesquisa bibliográfica, quanto ao método, utilizamos a observação e análise crítica do manual. Olhamos os vários autores e cruzamos os diálogos provenientes destes, a partir desta disposição partimos para um olhar performativo, que nos ajudou a compreender que a história que consta nos manuais de ensino é uma história do centro e congelada com aportes no âmbito político e ideológico.

PALAVRAS-CHAVE: Memória Histórica; Congelamento; Manual de Ensino de História em Angola.

ABSTRACT: The present article seeks to understand how the historical memory frozen in the history textbook influences the students' perception and interest in the history of Angola. These factors come from several orders: ideological, political, family, school, personal or collective. The article was based on the type of bibliographical research; as to the method, we used observation and critical analysis of the textbook. We looked at the several authors and crossed the dialogues that come from them, from this disposition we started to have a performative look, which helped us to understand that the history that appears in the textbooks is a history of the center and frozen with contributions in the political and ideological sphere.

KEY WORDS: Historical Memory; Freezing; History Teaching Manual in Angola.

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A MEMÓRIA HISTÓRICA, CONGELADA NO MANUAL DE ENSINO DE HISTÓRIA DA 5ª CLASSE DA REFORMA EDUCATIVA EM ANGOLA, NO PERIÓDO DE 2012 – 2019

Simão Rui Faz Tudo Soneca [1]

INTRODUÇÃO

Com este artigo pretendemos compreender como a memória histórica congelada no manual de ensino de história da 5ª classe da reforma educativa em Angola no período de 2012 – 2019, influência na percepção dos alunos sobre a disciplina de história de Angola. Fatores esses que advém de várias ordens: ideológica, política, familiar, escolar e pessoal ou coletiva. O manual de ensino de história deve estar alinhado na construção do verdadeiro conhecimento dos alunos e a partir deste ponto, é possível tirar as imposições da memória histórica congelada, que foram estudadas ao longo do tempo através de debates e diálogos. É neste contexto que se pode elaborar uma política de memória que contrapõem às políticas de esquecimento (ANSARA, 2012).

Escolhemos este tema, por meio de uma observação e diálogos com alunos da 5ª classe, docentes e leituras feitas no manual de história da 5ª classe da reforma educativa em Angola. Constatamos que os eventos do tempo presente na qual os alunos fazem parte não constam nos respectivos manuais. Os alunos aqui referidos nasceram depois do ano de 2002, com o surgimento da paz em Angola o manual de história foi atualizado ou revisto em 2012. Esses alunos têm agora aproximadamente 09 a 15 anos. A questão que se levanta, qual é o tipo de história que eles querem aprender? A história que lhes é transmitida no tempo presente impacta no sentido de um deslocamento performativo?

De acordo com os autores do manual de ensino de história ao serem chamados para a elaboração do manual, quanto a metodologia seguida por eles, obedeceu a aquilo que esteve ao alcance deles (NSIANGENGO *et all*, 2012, p. 3). Como o sistema político angolano é que determina os conteúdos a serem ensinados, por outro lado, o mesmo sistema apresentou aos autores do manual, os conteúdos que deveriam constar e os que não deveriam constar nos manuais de história, diante deste paradigma, estamos na presença de uma memória histórica que foi congelada nos manuais de ensino. O artigo baseou-se no tipo de pesquisa bibliográfica, como método utilizamos a observação e análise crítica do manual, com incidência nos temas: I: o tempo e o V: Angola na era do tráfico de escravos. O artigo está estruturado em dois pontos: o primeiro ponto abordaremos sobre o caminho pelo qual a memória histórica pode ser congelada e

[1] Docente na Faculdade de Artes da Universidade de Luanda-Angola, Mestrando de Ensino de História de Angola-ISCED-Luanda. simaosoneca3@gmail.com

em segundo iremos olhar as imagens e os textos em busca de lacunas no manual de ensino de história de Angola.

A memória

A memória sendo um processo cognitivo que compreende a retenção e a recuperação de informação, preocupa-nos saber qual tipo de conteúdo nos manuais de ensino de história de Angola, já estão congelados, a família e os encarregados de educação têm outras informações referentes aos conteúdos de história de Angola que são transmitidos de forma oral ou escrita e os professores são também orientados a trabalharem com os manuais didáticos, criando assim um conflito psicológico, este conflito é influenciado por sentimentos, emoções e experiências dos alunos. As formas como os conteúdos de ensino de história de Angola são ministradas em sala de aula dificultam o processo de ensino e aprendizagem, e posteriormente a sua aquisição, retenção e recordação. Por meio da memória semântica assente na linguagem, no pensamento, aprendem só conteúdos na sala de aula e difere da memória episódica, dos acontecimentos é mais voltada para a conservação de experiências pessoais e é sujeita às interferências, como está demonstrado mais abaixo (PESSANHA *et all*, 2013).

A política de memória procura criar tais condições para o congelamento de tudo aquilo que constituem a memória individual, coletiva, e histórica de Angola, a promoção e perpetuação de uma memória oficial, senão vejamos um exemplo será uma troca consciente ou inconsciente da geração dos pais com a baía de Luanda como outras imagens e textos, distorcidas, incongruente no intuito de levar a mente do aluno a desinteressar-se pela história do seu país. E tudo aquilo que o aluno não fala e nem aprende na escola ou nos manuais, facilmente pode desaparecer com o passar do tempo e comprometendo as futuras gerações de Angola. As condições da política de memória se concretizam na política de esquecimento que visa de forma implícita enfraquecer ou mesmo apagar a memória pessoal, coletiva e histórica dos alunos em particular e de Angola em geral, sem olhar e nem pensar nas futuras gerações conforme as figuras abaixo indicam, (POLLAK *apud* VARGAS, 2019, p. 70).

O caminho pelo qual a memória histórica pode ser congelada.

Os autores que trabalharam na reformulação dos manuais de história de Angola, tiveram como modelo a conservação e a manutenção dos eventos ou acontecimentos por meio de uma história do centro. Diante deste dilema, a questão é a forma como despertar nos jovens o interesse e o tipo de história que podemos apresentar na vida escolar. Uma dessas questões tem a

ver com a produção dos manuais de história de Angola. A história do manual que é apresentada aos alunos, não reúne consenso entre professores, alunos, direção, encarregados de educação, e a sociedade angolana por este concentrar se mais nos eventos dos vencedores, tais donos da independência, da verdade, os melhores, que sabe tudo, fazem tudo, isto passa pela incentivo da memorização dos nomes, datas e eventos das coisas feitas por esses homens, como um conhecimento inesquecível para a edificação de um sentimento nacional exigido para todos, (ALMEIDA ; ROVAI, 2011, p. 56). Em detrimento dos eventos dos vencidos, humilhados e sem expressão humana, mentirosos, pobres em conhecimentos, deformadores destruidores etc.

Os currículos e programas de ensino de história de Angola precisam estar alinhados de acordo com a realidade histórica, do tempo presente dos alunos para a resolução dos problemas, no âmbito político, social e cultural. O presidente da república de Angola João Manuel Gonçalves Lourenço, criou uma comissão coordenada pela Ministra de Estado para Área Social para a revisão dos manuais. Por um lado, as pessoas, o sistema político e a ideologia, que tiveram na base da elaboração dos manuais de ensino de história da reforma educativa em Angola, ainda encontram se presentes e doutra forma irão influenciar na decisão da revisão destes manuais. Por outro os eventos e acontecimentos do tempo presente e da história pública do aluno não se encontram nos manuais, isto faz com que os alunos não se interessam pelo ensino de história pelo professor de história e consequentemente um desrespeito pelos monumentos históricos, museus, sítios etc.

Quando a memória pessoal histórica entra em contato com a história da vida pública, nasce o conflito psicológico de escolher o que pode ou não ser publicado nos manuais de ensino de história. Isto faz com que muitos autores omitem certos eventos e acontecimentos quando são chamados para a revisão desses manuais por meio de uma orientação política.

A história oficial está nos livros, nos documentos, na mídia e na boca dos políticos. Desta feita existem outra margem dos eventos e acontecimentos do tempo presente e na memória histórica do aluno, professor, encarregado de educação e a sociedade angolana. Se queremos ter sucesso devemos trabalhar com a memória histórica das pessoas por este conter indícios, vestígios e marcas do ensino de história aparentemente esquecida, no seio familiar do aluno contém sempre uma crença do ensino de história de Angola, como uma espécie de resistência por meio da verdade. A história local e regional apresenta e mostra de forma honesta, os artefatos, as imagens e os documentos do passado de suas comunidades. Neste contexto, quando olhamos nas imagens e nos textos do manual de ensino de história, verificamos que há um congelamento, onde as imagens e textos, a princípio não tem autores e nem dialogam. Por outro lado, há uma história, aquela dos grandes heróis, dos fundadores da nação, das vitórias de guerras, das lutas de

libertação pela independência, da bandeira e do hino nacional, que merece destaque político nos manuais de ensino de história. (ALMEIDA; ROVAI, 2011, p. 19 - 53).

É destes eventos que surgem os conflitos quando a uma colisão entre a memória histórica dos vencedores e dos vencidos, contextos como estes moldam o conteúdo de ensino de história de Angola. Os alunos têm aproximadamente de 9 a 15 anos de idade, os manuais devem estar alinhados a iconografia e deixando essa forma tradicional de escrever, esse pode ser o caminho para perspectivar o manual de ensino história de Angola.

A nossa crítica surge quando observamos o tema 1 e 5, nos seus subtemas a discrepância é abismal entre o texto e a imagem. Neste sentido, surgiu-nos várias questões como: de onde tiraram as imagens? Quais são os autores dessas respectivas imagens e textos? Por que tanta omissão nas imagens e textos? Isto não dificulta a percepção da história por parte do aluno? Como o professor tem explicado aos alunos quando são questionadas sobre essas disparidades? Será que estas questões fazem com que os alunos se desinteressam pelo ensino de história de Angola? Ou é a forma que o sistema político angolano encontrou para levar ao esquecimento certos eventos e factos históricos do tempo presente? Os textos e as imagens do manual de ensino de história da reforma educativa de Angola entre 2012 - 2019 não dialogam para dar sentido nas relações sociais e culturais dos alunos.

Quando observamos a lei nº 32/20 de 12 de agosto, que altera algumas disposições da Lei nº 17/16, de 7 de outubro, sobre as Bases do Sistema de Educação e Ensino em Angola, o programa de ensino de história fornecido pelo INIDE (Instituto Nacional de Investigação e Desenvolvimento da Educação), verificamos que começa com a República de Angola, Ministério da Educação, ensino primário e por fim programas da 5ª classe. Já o manual começa com a Reforma Educativa, manual de História, 5ª classe e os autores. A nossa indignação é porque o congelamento da palavra Angola no título do livro na capa? Porque não ficou manual de História de Angola conforme reza o programa fornecido pelo INIDE? Ou ficaria manual de ensino de história da reforma educativa de Angola, o que está na base de troca das imagens?

Angola viveu duas guerras civis: a primeira começou desde 1975 – 1991, já a segunda começou 1993 – 2002 não está fora das outras nações do mundo que também tiveram guerras e dialogaram para encontrar melhor forma de convivência e aprender a lidar com o passado histórico, esse deve ser o caminho para uma Angola reconciliada. Conforme podemos refletir nos dois contextos internacionais, por exemplo do mesmo acontecimento o bombardeiro Erola Gay, o Boeing B – 29 que jogou uma bomba nuclear em Hiroshima e Nagasaki em 6 de agosto de 1945, alguns americanos são contra e outros são a favor do mesmo acontecimento. Enquanto também alguns japoneses convergem outros divergem o importante é que eles debatem sobre as vantagens e desvantagens deste acontecimento de forma aberta sem as imposições da cultura dos

vencedores sobre os vencidos da memória histórica do seu passado. Acreditamos que esta é a forma de aproximar as pessoas envolvidas nesse processo de reconstrução nacional (ALMEIDA; ROVAI, 2011, p. 59 - 60).

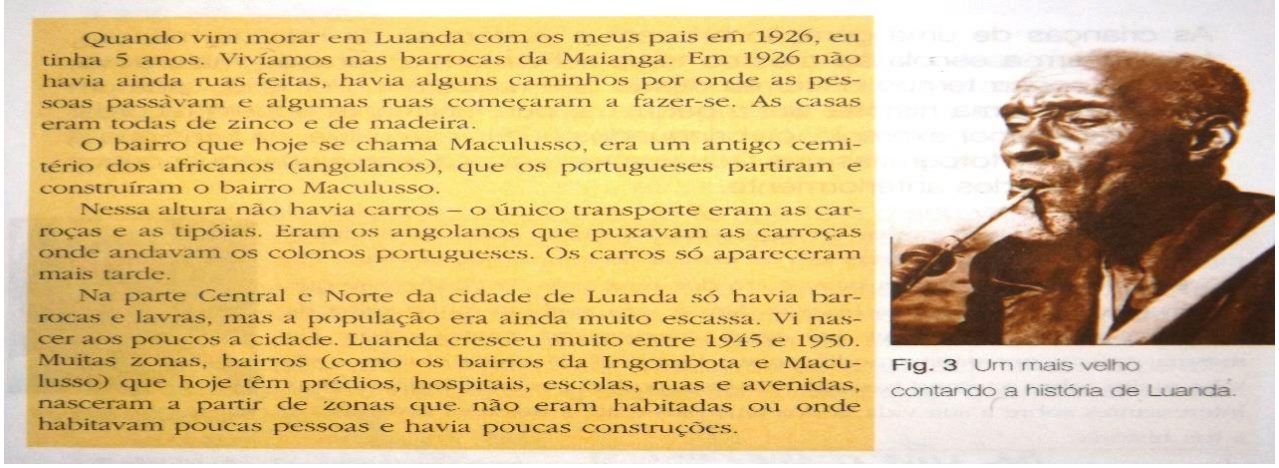
O conjunto das marcas deixadas pela guerra desencadeada em 1993 - 2002, traz à tona a forma como os alunos percepcionam a história de Angola. Com diálogo aberto e verdadeiro dos eventos e acontecimentos, poderia ser uma forma de terapia para a tal reconciliação que se almeja se insere muitas vezes nas representações instituídas pelos sectores dominantes (MONTENEGRO, 1994, p. 80).

Das imagens aos textos: caminho percorrido ao encontro de lacunas no manual de ensino de história de Angola.

> Os relatos dos pais, avós, e outros familiares que viveram em primeira mão acontecimentos-chave da história do país constituem uma fonte de informação vivencial, entrando por vezes em contradição com a informação veiculada no sistema de ensino e nos meios de comunicação social, o que gera ambivalências emocionais em relação a determinados acontecimentos, como foi referido por alguns jovens em entrevistas exploratórias (MENDES *et all*, 2010, p. 218).

Pegando as palavras supracitadas principalmente quando o autor fala em ambivalências emocionais em relação a determinados acontecimentos. Olhando para os textos contidos nos manuais, constatamos que as imagens não dialogam com as narrativas atinentes a estás imagens, ou seja, se olharmos para figura n. 1 (abaixo), nos mostra que a imagem não vem com os créditos: autor da fotografia; nome do narrador, e não se consegue divisar a proveniência do narrador. Neste dilema, não se sabe, se esta figura é uma criação dos autores ou uma figura de fato portadora de memórias sobre a cidade de Luanda. Diante destas lacunas, não há um ensino performativo, uma vez que os eventos históricos chegam ao aluno com outra matriz, levando-o a esquecer os factos históricos por meio de uma memória que é congelada, contribuindo para uma contradição gerando desta forma ambivalências.

Figura nº1



Quando vim morar em Luanda com os meus pais em 1926, eu tinha 5 anos. Vivíamos nas barrocas da Maianga. Em 1926 não havia ainda ruas feitas, havia alguns caminhos por onde as pessoas passavam e algumas ruas começaram a fazer-se. As casas eram todas de zinco e de madeira.

O bairro que hoje se chama Maculusso, era um antigo cemitério dos africanos (angolanos), que os portugueses partiram e construíram o bairro Maculusso.

Nessa altura não havia carros – o único transporte eram as carroças e as tipóias. Eram os angolanos que puxavam as carroças onde andavam os colonos portugueses. Os carros só apareceram mais tarde.

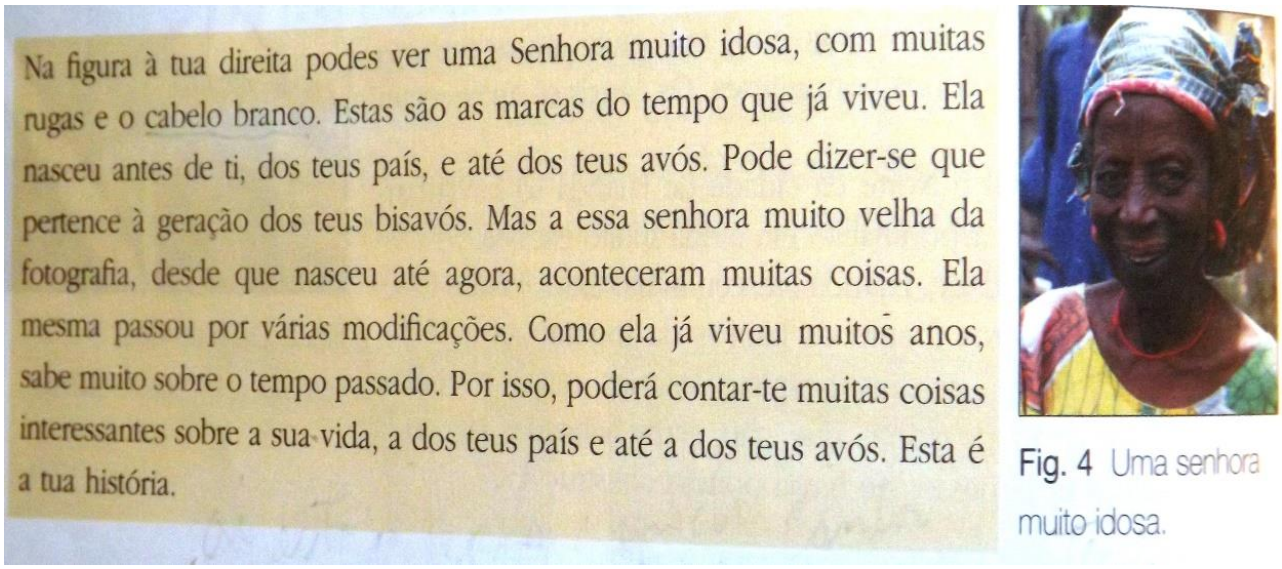
Na parte Central e Norte da cidade de Luanda só havia barrocas e lavras, mas a população era ainda muito escassa. Vi nascer aos poucos a cidade. Luanda cresceu muito entre 1945 e 1950. Muitas zonas, bairros (como os bairros da Ingombota e Maculusso) que hoje têm prédios, hospitais, escolas, ruas e avenidas, nasceram a partir de zonas que não eram habitadas ou onde habitavam poucas pessoas e havia poucas construções.

Fig. 3 Um mais velho contando a história de Luanda.

Fonte: NSIMGENGO, 2012, p.11.

Olhando para o título do tema "a história e a vida das gerações", constatamos que a linguagem do texto não tem coerência com a fotografia que representa a figura n. 2, o aluno não consegue distinguir se é uma senhora, idosa ou velhinha não se vê claramente as rugas e nem o cabelo branco que o texto narra, mas sim é possível observar o pano amarrado na cabeça, por outro lado, não constatamos os créditos da imagem. Esta forma de escrever a história faz com que o aluno se desinteresse pela história e a disciplina também.

Figura nº2



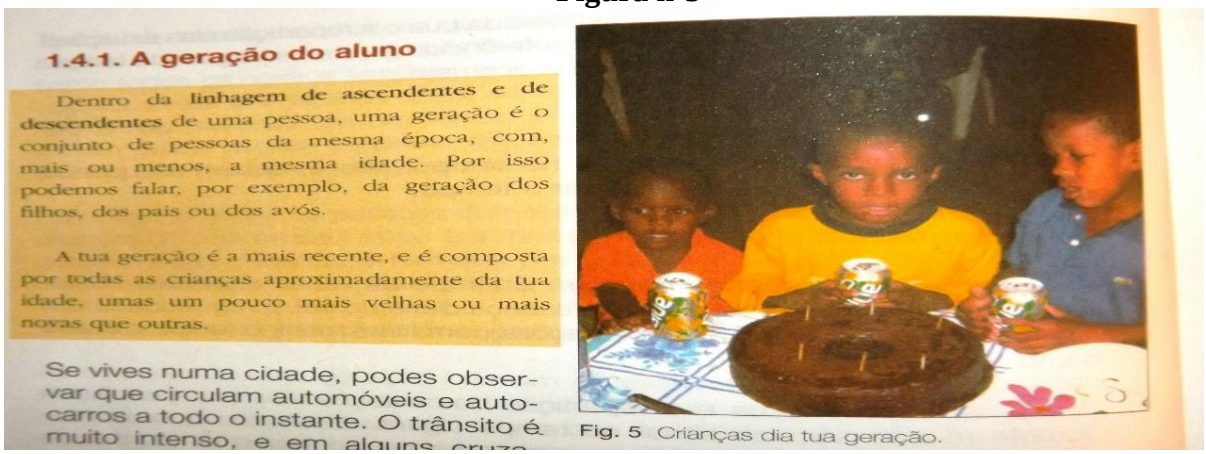
Na figura à tua direita podes ver uma Senhora muito idosa, com muitas rugas e o cabelo branco. Estas são as marcas do tempo que já viveu. Ela nasceu antes de ti, dos teus país, e até dos teus avós. Pode dizer-se que pertence à geração dos teus bisavós. Mas a essa senhora muito velha da fotografia, desde que nasceu até agora, aconteceram muitas coisas. Ela mesma passou por várias modificações. Como ela já viveu muitos anos, sabe muito sobre o tempo passado. Por isso, poderá contar-te muitas coisas interessantes sobre a sua vida, a dos teus país e até a dos teus avós. Esta é a tua história.

Fig. 4 Uma senhora muito idosa.

Fonte: NSIMGENGO, 2012, p.12.

O título do tema "a geração do aluno", que geração é essa? Constatamos que para este tema foi utilizado uma fotografia, vide figura n. 3, de crianças num aniversário, em vez de uma imagem que representa o título do tema "a geração do aluno", que geração é essa? Constatamos que para este tema foi utilizado uma fotografia, vide figura n. 3, de crianças num aniversário, em vez de uma imagem que representa, por exemplo, alunos numa sala de aulas ou numa escola. E continuamos com os problemas dos créditos das imagens.

Figura nº3



1.4.1. A geração do aluno

Dentro da **linhagem de ascendentes** e de **descendentes** de uma pessoa, uma geração é o conjunto de pessoas da mesma época, com, mais ou menos, a mesma idade. Por isso podemos falar, por exemplo, da geração dos filhos, dos pais ou dos avós.

A tua geração é a mais recente, e é composta por todas as crianças aproximadamente da tua idade, umas um pouco mais velhas ou mais novas que outras.

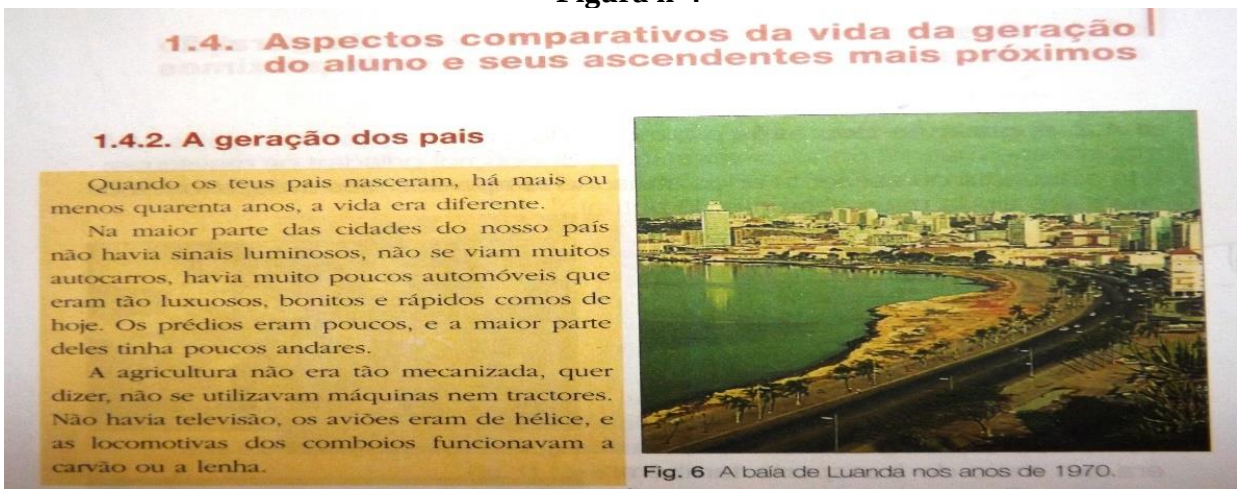
Se vives numa cidade, podes observar que circulam automóveis e autocarros a todo o instante. O trânsito é muito intenso, e em alguns cruz

Fig. 5 Crianças dia tua geração.

Fonte: NSIMGENGO, 2012, p.14.

O título do tema "a geração dos pais": a geração dos pais não é, nunca foi e nunca será a baía de Luanda e nem a história de Angola se resume em apenas na província de Luanda. A imagem abaixo apresenta a baía de Luanda e o texto fala da geração dos pais. Neste contexto estamos em presença de uma incongruência e uma história que pode perturbar o ensino e aprendizagem dos alunos.

Figura nº4



1.4. Aspectos comparativos da vida da geração do aluno e seus ascendentes mais próximos

1.4.2. A geração dos pais

Quando os teus pais nasceram, há mais ou menos quarenta anos, a vida era diferente.

Na maior parte das cidades do nosso país não havia sinais luminosos, não se viam muitos autocarros, havia muito poucos automóveis que eram tão luxuosos, bonitos e rápidos comos de hoje. Os prédios eram poucos, e a maior parte deles tinha poucos andares.

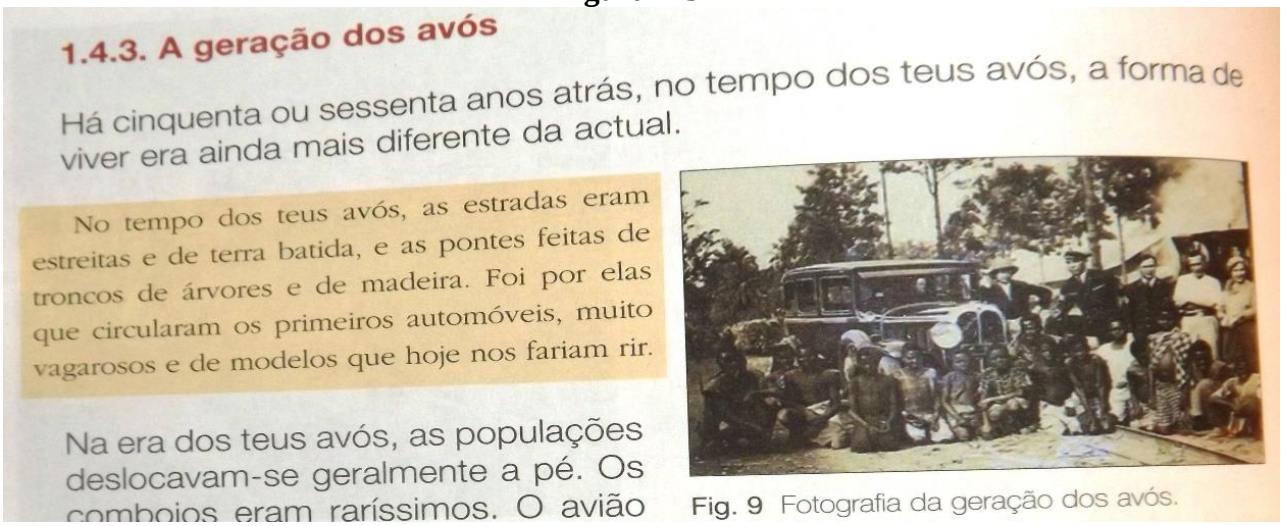
A agricultura não era tão mecanizada, quer dizer, não se utilizavam máquinas nem tractores. Não havia televisão, os aviões eram de hélice, e as locomotivas dos comboios funcionavam a carvão ou a lenha.

Fig. 6 A baía de Luanda nos anos de 1970.

Fonte: NSIMGENGO, 2012, p.15.

O título do tema "geração dos avós", constatamos que, se por um lado estamos tentando adaptar-se com as consequências da escravidão, por outro lado vimos os manuais a perpetuar assuntos relacionadas com a escravidão. O que vemos na figura n. 5 são crianças de joelho ao chão, uns sem camisas, outros com camisas e os adultos por trás das crianças próximo a uma viatura. Neste contexto, continuamos sem saber quem é o autor da fotografia, onde foi tirada. Nada nos parece com a geração dos pais.

Figura nº5



1.4.3. A geração dos avós

Há cinquenta ou sessenta anos atrás, no tempo dos teus avós, a forma de viver era ainda mais diferente da actual.

No tempo dos teus avós, as estradas eram estreitas e de terra batida, e as pontes feitas de troncos de árvores e de madeira. Foi por elas que circularam os primeiros automóveis, muito vagarosos e de modelos que hoje nos fariam rir.

Na era dos teus avós, as populações deslocavam-se geralmente a pé. Os comboios eram raríssimos. O avião

Fig. 9 Fotografia da geração dos avós.

Fonte: NSIMGENGO, 2012, p.16.

Segundo os resultados do artigo sobre memória coletiva e identidade nacional: Jovens angolanos face à História de Angola, mostraram o que os jovens querem aprender ou saber sobre a história de Angola. Na tabela nº 3, mostra as fontes de informação sobre a história de Angola provenientes de várias fontes, de acordo com os resultados, os livros representam 45, 6%, por outro lado os professores ocupam 4, 4%. Diante destes resultados, vimos que os alunos aceitam os livros, e não acreditam no conteúdo dos livros, mas gostariam que os professores fossem capazes de colmatar as lacunas provenientes dos manuais de ensino de história de Angola que são utilizados em sala de aula.

Uma vez que o professor não corresponde com as expectativas dos alunos, por um lado por meio de um conflito provenientes das fontes de informação, por outro lado a formação do professor que muitas das vezes não é professor de ensino de história contribui para que os alunos ficam sem motivações extras para aprender a história de Angola e a pesquisa neste campo. Já para terminar esta análise, gostaria de levantar uma questão que achamos pertinente, por que os manuais perpetuam temas referentes ao tráfico de escravos? Quando vimos no artigo a memória coletiva e identidade nacional: Jovens angolanos face à História de Angola, os alunos têm pouca apetência para falar o tema tráfico de escravo, porque não falarmos por exemplo de uma história do tempo presente, uma história pública ao aluno?

O ensino de história de Angola: recuos e avanços...

O grande problema na questão do ensino em história de Angola tem a ver na forma como o professor ensina, o que manual diz é o que ele aplica em sala, nisso não temos dúvida. Por exemplo: se o manual mostrar que a história de Angola começa com a chegada dos portugueses

em Angola, o professor não terá como contrapor, já que ele é orientado a seguir o manual. Diante do que acabamos de explicar e com a realidade dos manuais, os assuntos começam a ser tratados com a história dos reinos, é uma história que se formos ao âmago das questões, o que é tratado no manual nos dá a entender, que é uma história narrada proveniente dos conquistadores - colonizadores, sobrepondo a história dos tais ditos "povos sem escrita" ou "povos sem história" isto não é verdade.

Quando um povo tem uma parte da sua história escrita proveniente do colonial, essa história precisa ser revisitada e analisada para que depois possa ser aproveitada e colocada nos manuais de ensino, por outro lado, para que esta história seja uma história performativa versus a uma história: distorcida, incompleta que não reflete a realidade do passado histórico deste povo. É inútil pensar que os povos que habitavam em Angola não tinham a educação. Eles desenvolviam uma educação natural que visava a transmissão de conhecimentos de geração em geração, os contos, os valores culturais e as próprias experiências de vida através da tradição oral. É neste paradigma que o MPLA como partido que governa Angola deveria trabalhar sobre a história de Angola ou os investigadores devem começar a trabalhar em prol de uma busca aproximada a "verdadeira história" de Angola (KEBANGUILAKO, 2016, p. 15).

Os conhecimentos do passado histórico exigem aos historiadores elevada responsabilidade na busca, conservação e divulgação dos conhecimentos históricos. Muitos angolanos estão preocupados com a sua história. O sistema político, econômico, social e cultural em que viveu condicionou sua concepção de história. Quando falamos da história de Angola temos dois momentos: o primeiro momento surgiu uma nova história, editada pelo MPLA, em 1966, que é elaborada num momento histórico de luta de libertação da dominação colonial portuguesa, a perspectiva da história de Angola neste contexto, refletiu a preocupação de informar e formar a consciência dos angolanos. Cidadão de uma pátria que foi sendo forjada por todos os povos estabelecidos no espaço territorial angolano. Depois da paz em 2002 com o lançamento da reconstrução nacional, deveria se criar novas condições de um projeto para o estudo da história de Angola. Continuando com o projeto de investigação iniciado em 1982, onde procurava unir a investigação ao ensino de história de Angola. Numa expressão, todo o passado histórico e o tempo presente dos angolanos (FERREIRA; TAVARES, 1986).

A investigação, ensino e os programas de história de angola devem servir e responder aos anseios dos alunos da 5ª classe da reforma educativa. Que nos parece é que continuamos a pautar pelos mesmos conteúdos desde o primeiro manual de história de Angola o publica em 1966. Para conclusão do programa de História, iniciado na 7ª classe, dele consta, sem manual ou material de apoio, unidade sobre Angola que se estendem aos séculos XIX e XX, e em temática compreendem a situação das sociedades africanas antes de ocupação e da situação da colónia; a

implementação do sistema colonial, econômico, social, político e cultural; o movimento de desintegração do sistema, das origens do nascimento angolano à independência até à resistência contra a agressão imperialista (2ª guerra de libertação). A uma pergunta que não se cala qual é a verdadeira história de Angola? Tanto os historiadores como o público em geral têm opiniões controversas, a vastidão deste programa é uma consequência do desconhecimento da História de Angola, mesmo ao nível do que existe da "Historiografia colonial" refletindo, por isso, a necessidade de inúmeros estudados, de modo a permitir a delimitação da matéria ao nível de ensino pretendido (FERREIRA; TAVARES, 1986).

Dificuldades enfrentadas no ensino de história de Angola pelos professores que trabalham com a monodocência.

Em Angola os professores do ensino primário trabalham com a monodocência, de 1ª classe até a 6ª classe com as seguintes disciplinas: história, geografia, matemática, língua portuguesa, estudo do meio, educação plástica, educação musical, onde o professor principalmente na 5ª e 6ª classe, leciona as disciplinas de história, geografia pelo qual alguns deles não foram formados pedagogicamente e nem capacitados para ensinar essas disciplinas assim como outras. Neste contexto, o professor a lecionar essas disciplinas condiciona o ensino e aprendizagem e também o passado histórico. Quando falamos do ensino e aprendizagem podemos encontrar alguns problemas que o professor lida no seu fazer histórico em sala de aula.

1- Problemas na forma como administra os conteúdos em sala de aula;
2- Problema na preparação das aulas;
3- Lacunas no manual didático de ensino;
4- Falta de material de apoio ao ensino de história em sala de aula: mapas, fotografias, documentários e livros.

Com os problemas dos professores e dos manuais de ensino e do próprio sistema de educação vigente em Angola faz com que os conteúdos sejam congelados, pelos professores por falta de conhecimento e habilidade para lidar com os acontecimentos e eventos do tempo do presente. Se olharmos para os conteúdos apresentados em sala de aula, fala-se mais de uma história dos tais ditos "vencedores", daqueles que se encontram no centro, os heróis da independência, que só um é que teve o mérito, da escravidão etc. Em detrimento da história dos "vencidos" que normalmente não são "reconhecidos" os seus feitos. Mas há uma razão, o sistema ideológico e político angolano, só para termos uma ideia, podemos ver por exemplo que o primeiro manual de história de Angola foi publicado em 1966 pelo MPLA, é o MPLA que desde 1975 governa Angola, mas história continua a ser ensinada em sala de aula com um

pendor a uma história do centro. O que seria ideal era incluir todo o passado histórico do povo angolano e seus intervenientes.

Uma perspectiva do plano curricular de história de Angola

Os planos curriculares da disciplina de história de Angola, devem começar a proporcionar aos professores a capacidade de pensar sobre os acontecimentos e eventos históricos dos alunos, tais como: os critérios de periodização em história de Angola, as relações de acontecimentos no tempo, continuidades, descontinuidades e rupturas. Na concepção deste plano curricular, deve-se ter atenção a busca de várias fontes em diferentes documentos históricos como: manifestações artísticas e folclóricas, testemunhos, orais como escritos e textos didáticos. A preocupação do plano curricular deve se deslocar para os diferentes espaços históricos, bem como a ligação dos acontecimentos e eventos do tempo presente relacionando este tempo com a história pública.

O currículo de história de Angola deve olhar para as relações de alunos e professores com diferentes fontes históricas; as ideias dos alunos e professores sobre as novas tecnologias e a sua relação com o ensino-aprendizagem; o estudo da consciência histórica dos alunos e professores. Como os professores e alunos compreendem a história de Angola? Como eles analisam a progressão das ideias históricas de Angola? São algumas questões de muitas que podem ser feitas proveniente do nosso olhar ao currículo de história de Angola. O currículo deve alinhar-se na perspectiva de trabalhar com a consciência histórica dos alunos, professores, encarregados de educação e a sociedade, por este possuir os documentos em arquivos familiares: que está sob a sua guarda para preservar a memória e a história dos seus familiares (FERREIRA, 2014, p. 216 - 219).

A experiência do professor na sala de aula no ensino de história de Angola

Muitos professores que lecionam a cadeira de história não são historiadores, o que dificulta a compreensão dos textos históricos em sala de aula, como também os manuais não ajudam, por trazerem lacunas no seu conteúdo, quando os textos não passam por uma avaliação, ou melhor por uma crítica histórica, os documentos, textos e imagens contidas nos manuais são selecionadas mediante a opção política ou uma determinada ideologia, o que diminui de certa forma a qualidade do ensino de história de Angola.

A formação do professor na área de história é fundamental, sua capacitação para em ter habilidade para que ele possa fazer leituras nos documentos antes de ser utilizado por exemplo em sala de aula. Julgamos que os seminários dados pelo Ministério da Educação, não habilita o

professor de ensino de história tão pouco a ser o historiador, como para trabalhar com os documentos históricos na em sala de aula.

Conclusão

Apesar do presidente João Lourenço ter criado a comissão para a reformulação dos manuais, no nosso ponto de vista, os manuais serão sempre alvo de uma memória histórica congelada. Neste contexto corroboro com o Yuri Agostinho (2020) quando ele falou que são os manuais com memórias congeladas, a imprensa escrita e autores não especializados que muitas das vezes influenciam e dificultam a compreensão do passado histórico (AGOSTINHO, 2020, p. 71). O executivo angolano deve apostar para uma discussão e elaboração dos manuais de uma forma participativa. Os conteúdos devem estar alinhados à uma abrangência dos vários níveis de temporalidades, relativo a realidade social e suas inter-relações, ou seja, podemos estudar o passado, mas um passado que não fique preso a história do centro, mais sim um passado que nos leve a história das margens e que nos dá possibilidades de construir uma história performativa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Yuri Manuel Francisco. Um olhar tripartido sobre as demandas sociais atinentes ao processo de patrimonização em Angola: história do tempo presente, património e usos do passado, **Revista África(s)**, vol. 7, nº 13, p. 67 – 86, 2020.

ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. **Introdução à História Pública**. São Paulo: Letras e Voz, 2011.

ANSARA, Soraia. Políticas de Memória X Política do Esquecimento: possibilidades de desconstrução da matriz colonial, **psicologia política**, vol. 12, nº 24, p 297 – 311, 2012.

FERREIRA, Aurora Fonseca; TAVARES, Ana Paula Ribeiro. a problemática da pesquisa sobre história de Angola. África: **Revista do Centro de Estudos Africanos** da USP 9, p. 80-90, 1986.

FERREIRA, Jacques de Lima, **Formação de professores: Teorias e prática pedagógica**, RJ, editora vozes, 2014.

KEBANGUILAKO, Dinis. **A educação em Angola: sistema educativo, políticas públicas e os processos de hegemonização e homogeneização política na primeira república: 1975 – 1972.** Tese (Doutorado em Educação) – UFBA, Salvador, 2016.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: estudos sobre História**. Trad. Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto, editora PUC – Rio, 2014.

MENDES, Júlio; SILVA, Eugénio; CABECINHAS, Rosa. Memória colectiva e identidade nacional: jovens angolanos face à História de Angola. In: MARTINS, Moisés de Lemos; CABECINHAS, Rosa; MACEDO, Lurdes (Eds.). **Anuário Internacional de Comunicação**

Lusófona 2010 lusofonia e Sociedade em Rede. Universidade do Minho - Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade: Grácio Editor. 2010.

MONTENEGRO, António Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: editora contexto, 1994.

_____. Lembrança de um aluno mal comportado, **Tóp. Educ**., Recife, v.9, n.1/2, p. 11 – 16, 1991.

NORA, Pierre; AUN KHOURY, Tradução: Yara. Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S.l.], v. 10, out. 2012.

NSIMGENGO, Pedro, et all, **Manual de História 5ª classe da Reforma Educativa de Angola**. Luanda: Livraria mensagem, 2012.

PESSANHA, Manuela, et all, **Psicologia da Educação**. Porto: Plural, 2013.

VARGAS, Diego Vasconcellos. **Memória e silenciamento nos Arcos do Bixiga.** Dissertação (Mestrado em Análise de Políticas Públicas) - Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Documentos

INIDE/MED. Programas de História 5ª classe. Ensino primário. Luanda: editora Moderna, 2019.

Recebido em: 22/01/2021
Aprovado em: 10/03/2021

DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 02 | Nº. 04 | Ano 2021

"TODA MI OBRA ES UNA PROPUESTA DE ACCIÓN": ENTREVISTA CON DONATO NDONGO-BIDYOGO

Toda a minha obra é uma proposta de ação: entrevista com Donato Ndongo-Bidyogo

Pablo Blanco

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Cinthia Nolácio de Almeida Maia
cinthianolacio@yahoo.com.br

"TODA MI OBRA ES UNA PROPUESTA DE ACCIÓN": ENTREVISTA CON DONATO NDONGO-BIDYOGO

PABLO BLANCO [1]

Nacido en 1950 en Guinea Ecuatorial, pequeño país otrora colonizado por España, situado al oeste de África, frente al Golfo de Guinea, el escritor Donato Ndongo-Bidyogo es una de las voces más significativas de los pueblos africanos. Más de 50 años lleva viviendo en España, exiliado, desde donde produjo gran parte de su obra, compuesta de novelas (*Los poderes de la tempestad, Las tinieblas de tu memoria negra, El metro*), relatos (*El sueño, La travesía*), ensayos (*Historia y tragedia de Guinea Ecuatorial, Antología de la literatura guineana,* entre otros) y poesía (*Cántico*), además de colaborar en numerosos medios de prensa españoles y dictar clases y conferencias en Europa, América Latina y África. En su obra, mujeres, migrantes, exiliados, insurgentes, tienen lugar, dando cuenta de las consecuencias del colonialismo español y el neocolonialismo en el continente africano, como así también la oposición a los gobiernos surgidos de la post independencia en Guinea Ecuatorial y el racismo que vivencian los africanos en Europa. Esta entrevista nos acerca a uno de los escritores más importantes de la literatura poscolonial.

Si tuviera que definir los temas de su obra... ¿Cuáles serían?

Al ser un africano que vive casi toda su vida en el exilio, a causa de las tiranías que imperan en mi país, Guinea Ecuatorial, desde su independencia de España en octubre de 1968, es lógico que mis temas recurrentes sean las relaciones de poder entre dominadores y dominados. Es clara la postración del africano, que tiene causas concretas que se prefiere ignorar: primero fue la esclavitud, después el colonialismo y, tras éste, la opresión del negro encumbrado sobre sus compatriotas, cuestión a la que no es ajena la injerencia neocolonial extranjera. Y, por supuesto, las realidades que vivimos actualmente en la emigración, pues constatamos a diario que los europeos, invasores y explotadores de otros continentes durante siglos, no asumen de buen grado que otras razas y otras culturas se instalen en su territorio. Sobre estos temas reflexiono, ya referidos a mi país o al contexto general africano.

---

[1] Mg. Pablo Blanco
Grupo de Estudios sobre Movilidades, inmovilidades y territorios, Instituto de Investigaciones Históricas y Sociales (Universidad Nacional de la Patagonia-Argentina)
Grupo Internacional de Investigación: Océanos, desplazamientos y resistencias en la literatura contemporánea, Camões Instituto- PT. (Universidad de Playa Ancha-Chile)
Correo electrónico: pabloblanco72@yahoo.com.ar
La presente entrevista fue realizada en el marco de las actividades del Grupo Internacional de Investigación Océanos, desplazamientos y resistencias en la literatura contemporánea, Camões Instituto- PT. (Universidad de Playa Ancha-Chile), dirigido por la Dra. Daiana Nascimento dos Santos.

¿Cuáles son los principales debates que usted rescata en la literatura africana actual?

Dado que el escritor es ciudadano, ante todo, no un mago creador de ilusiones encerrado en su torre de marfil, es normal que toda Literatura nazca o se inspire en las preocupaciones inmediatas del autor, el cual vive a diario los anhelos y/o frustraciones de su sociedad. En el caso de los africanos, los debates fundamentales son la necesaria recuperación de la dignidad despojada por la esclavización y el colonialismo, no garantizadas por nuestros Estados, ya que seis décadas de independencias sin soberanía apenas colmaron las expectativas, porque no trajeron ni libertad ni bienestar. Frustraciones que distorsionan la vida y ahondan la postración de la gente, descritas con claridad magistral por una pléyade de poetas, dramaturgos y novelistas –en general desconocidos fuera de los círculos académicos- como Chinua Achebe, Jacques Rabemananjara, Bernard Dadié, Ken Saro-Wiwa, Sembène Ousmane, Amos Tutuola, Amadou Kourouma, Wole Soyinka, John Pepper Clark, Mongo Beti, Sony Labou-Tansi, Ben Okri, Ken Bugul, Aminata Sow Fall, Boubacar Boris Diop, Nuruddin Farah, Tsitsi Dangarembga, Paulina Chiziane, Germano Almeida, Yvonne Vera, Veronique Tadjo, Ngugi wa Thiong'o... por citar algunos de los más relevantes. Otro tema de reflexión es la afirmación de la personalidad africana en el mundo, cómo adaptar nuestros rasgos específicos a nuestras necesidades actuales, qué podemos aportar a las demás culturas y cómo hacerlo, todo lo cual lleva a la eterna discusión entre tradición vs modernidad. Como negros, estamos preocupados por el racismo y la intolerancia, sobre todo ante realidades tan perversas como el *apartheid*, y en una época en que pretenden imponer de nuevo el pensamiento único y una única manera de concebir, ver y vivir la vida en esta Tierra común, plural. Como sujetos poscoloniales, es recurrente en nuestra obra la lacerante miseria de nuestros pueblos, que se traduce en la humillante pobreza material, cuyos signos son las carencias en sanidad, educación, vivienda, la emigración y los problemas que plantea en el país de origen y en el país de destino etc., y, sobre todo, cuáles son sus causas. Todo ello lleva a cuestionar las relaciones de poder, ya sea local, encarnado por nuestros dirigentes (tiranos y cleptómanos por lo general), o impuesto desde superestructuras "invisibles", eso que se conoce como neocolonialismo. Son las grandes propuestas temáticas de las Literaturas africanas actuales. Por supuesto que están presentes esas otras cuestiones que, desde siempre, han preocupado a todo ser humano en cualquier época y lugar: el amor y la convivencia con el sexo contrario, el papel de la mujer en nuestras sociedades, las relaciones humanas, el porvenir de la juventud, la Naturaleza en nuestras vidas, todo eso.

¿Podría historizar los diferentes debates en la literatura africana que se han dado en los últimos 60 años?

Tras la II Guerra Mundial, los escritores africanos se centraron en dos cuestiones de suma importancia, ligadas entre sí: la recuperación de la identidad y dignidad propias, negadas por el colonialismo, y el restablecimiento de la soberanía, igualmente violada por la invasión de nuestros territorios desde finales del S. XIX, tras la Conferencia de Berlín (1884-1885). No se trataba sólo de ser independientes, sino de reivindicar nuestro derecho a una existencia como personas con unas culturas propias (lenguas, artes plásticas, literatura oral, etc), con una historia específica, con una cosmovisión diferente, con sus propias creencias y formas de vivir, legado de nuestros antepasados. En definitiva, la "humanización" del negro, cosificado desde los tiempos de la esclavitud. En ese sentido destacan dos movimientos, que se suelen considerar "rivales" –y lo fueron hasta cierto punto– pero que una atenta mirada puede ver complementarios: la *Négritude*, teoría cultural y política anticolonialista formulada en París en el período de Entreguerras, impulsada fundamentalmente por intelectuales francófonos (los poetas antillanos Aimé Césaire y Leon Gontran Damas y el senegalés Léopold Sédar *Senghor*, y la *African personality*, que sustentó el mismo ideario político y cultural desde el África anglófona, cuyos adalides principales fueron los poetas y novelistas nigerianos formados en la Universidad de Ibadan (Chinua Achebe, Wole Soyinka, John Pepper Clark, Cyprian Ekwensi…); se sumaron escritores y activistas sudafricanos como Peter Abrahams o Ezekiel Mphalele, y el keniano Jomo Keniatta. Destacar que esas corrientes, sobre todo la segunda –por afinidad idiomática– actuaron de consuno con movimientos culturales afroamericanos como *The Harlem Renaissance;* lograron terminar con el desprecio y la estigmatización que las culturas africanas padecieron durante siglos, e impulsaron decisivamente el proceso hacia las independencias, obtenidas a partir de una década después. En esa etapa se crea la editorial y revista *Présence Africaine* (por el senegalés Alioune Diop en 1947), que contribuirá de modo decisivo al conocimiento de las Literaturas africanas al lanzar algunas, si no todas, las obras emblemáticas: por ejemplo la *Antología de la nueva poesía negra y malgache en lengua francesa*, de Senghor, prologada por Jean-Paul Sartre (1948); *L'Enfant noir*, de Camara Laye (1953), *Ville Cruelle*, de Eza Boto (seudónimo de Mongo Beti, 1954), *Mauvais sang*, de Félix Tchicaya U Tamsi (1955) o *Une vie de boy*, de Ferdinand Oyono (1956). Otro hito fue la reunión en París, en septiembre de 1956, del Congreso de Escritores y Artistas Negros, con la presencia, entre otros, de Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Jacques Rabemananjara, Richard Wright, Cheik Anta Diop, Mercer Cook, John Davis y Jean Price-Mars. Es de suma importancia recordar que las ideas emanadas de ese encuentro regulan desde entonces las relaciones culturales entre todos los pueblos y culturas del mundo: conceptos como *multiculturalismo, diálogo de Civilizaciones*, *diversidad* e *interculturalidad* fueron formulados entonces por primera vez por estos intelectuales negros,

marcando de modo fructífero no solo las relaciones políticas y culturales, sino la forma de percibir al "otro". Aunque nadie lo reconozca en la actualidad, su formulación allanó de modo definitivo el camino hacia la armonización de las relaciones entre las diferentes culturas, razas y credos, permitiendo la superación de recelos e intolerancias inoculados por el colonialismo, cuya expresión máxima, el racismo, alcanzaría la más alta cota cuando las ideologías totalitarias alcanzaron el poder, provocando los horrores la II Guerra Mundial.

Lograda la soberanía formal, y ante la dura realidad de que las independencias no supusieron la liberación exigida y esperada por las poblaciones, pues la reacción de las fuerzas colonialistas fue la brutal destrucción de las incipientes democracias para instalar regímenes autoritarios y tiránicos que velaran únicamente por sus intereses, se produjo en toda África una profunda desilusión. Las obras escritas a partir de 1965 –con la inmensa mayoría de sus autores en la cárcel o en el exilio por la falta de libertades- reflejan decepción y pesimismo e instan a la regeneración. Es la etapa conocida como el "afropesimismo", en la cual aún seguimos inmersos en términos generales, si bien renace una tímida esperanza tras el fin del régimen neonazi del *apartheid* en Sudáfrica. Podríamos decir, para entendernos, que, en lo político, económico y cultural, África atraviesa en la actualidad la etapa vivida en América Latina durante las décadas de 1950 a 1990.

¿Cuál es su postura frente a escribir en la lengua colonial? Podríamos decir que gracias a ello su obra puede ser leída en diferentes países más allá del suyo. Pero también podríamos decir que no todos leen las lenguas coloniales y, que, siguiendo a Wa Thiong'o, resulta necesario que los campesinos, los trabajadores, las mujeres, sectores con muchísimas dificultades de acceder a la educación formal, conozcan estas historias.

Me confesé siempre un modesto discípulo de Frantz Fanon, cuya obra y pensamiento introduje en España –en una serie de artículos publicados en la revista *Índice* en los años '70 del pasado siglo- y un humilde seguidor de africanos ilustres como Kwame Nkrumah, Amílcar Cabral y Agostinho Neto; el anticolonialismo militante que indudablemente profesaron no significó rechazo de las aportaciones esenciales de otras civilizaciones, como la técnica, la escritura y la lengua; lo dicen expresamente sus textos y, por supuesto, su praxis. Nunca entendí a esos intelectuales africanos que denuestan las lenguas originariamente europeas en las que nos expresamos ahora los africanos, puesto que las hemos adoptado como instrumentos de liberación y de proyección hacia la universalidad; las hemos hecho nuestras, tan nuestras como las nativas africanas, las hemos transformado, las estamos vivificando, enriqueciéndolas, para que sirvan a nuestros intereses, uno de los cuales es la imprescindible fijación de nuestro pensamiento, de

nuestros sentimientos y de nuestras emociones africanos, para dar testimonio de nuestro tiempo y conservar la memoria. El trabajo del escritor es escribir; ni somos lingüistas, ni tenemos poder político para determinar el papel de nuestras lenguas consuetudinarias en el proceso educativo, por lo cual no se puede poner sobre nuestros hombros tal responsabilidad. Mientras se lo piensan los filólogos y los políticos, nuestra obligación es usar el instrumento a nuestro alcance para sacar de él todo el partido posible. ¿O debemos dejar de escribir hasta que en algún siglo venidero se normativicen nuestros idiomas autóctonos? No me parece que tenga mucho sentido. Frente a ese tipo de planteamientos estridentes, más academicistas que problemas reales para los africanos de a pie, prefiero seguir las huellas de maestros como Chinua Achebe, Wole Soyinka, Amadou Kourouma o Bernard Dadié, que no tuvieron nunca complejo alguno en expresar sus ideas y pensamientos africanos en inglés o francés; Cabral y Neto, que lideraron los movimientos de liberación de sus países y lucharon contra el colonialismo portugués con las armas en la mano, tampoco cuestionaron la lengua portuguesa como vehículo de expresión en Guinea (Bissau), Cabo Verde y Angola. Algunos demagogos dicen que somos "ladrones de lenguas", y que expresamos nuestras emociones africanas "en la lengua del enemigo". Yo no he robado nada, porque ya se hablaba español en Guinea Ecuatorial cuando llegué al mundo, y no tengo enemigos culturales, pues ninguna cultura puede ser "enemiga" de un ser humano. Según ese argumento, los franceses, españoles y portugueses deberían rechazar sus idiomas, al ser igualmente productos de la colonización romana. ¿No parece absurdo o, peor, una estupidez? También se olvida que, para escribir en fang, kikuyo, yoruba o wolof (por citar algunas) hay que *escribir*; y el alfabeto es también legado de la colonización, ya que todas las lenguas nativas africanas son ágrafas, y las culturas africanas precoloniales eran exclusivamente orales. ¿Renunciamos por ello a la escritura? Por todo ello, considero ésta una polémica artificial. Y tenemos demasiados problemas reales para que perdamos el tiempo en discusiones sólo gratas para los intelectuales occidentales.

¿Cómo describiría su experiencia en el exilio? ¿Cómo se vincula a su obra?

Salí de Guinea Ecuatorial en 1965, con catorce años, para estudiar en España, donde sigo ahora mismo. Gran parte de mi existencia, salvo períodos cortísimos, ha transcurrido, pues, en el exilio. No soy emigrante, sino exiliado por razones políticas, pues fui amenazado de muerte por el actual régimen debido a mi tarea profesional, y tuve que huir en 1994 y regresar a España. A pesar de que aquí no estoy amenazado de forma expresa, noto en mi vida cotidiana la sutil presión. De modo que puedo atestiguar que no es fácil ser negro en España (ni en ninguna parte). Sumidos en su autocomplacencia, los españoles se jactan de no ser racistas, porque, dicen,

ningún negro ha sido colgado en una encina, y su policía no nos apalea hasta la muerte, como en Estados Unidos. Pero sería recomendable -sobre todo a ellos- releer a Juan Latino, un escritor negro que nació y vivió en la España del S. XVI y fue profesor en la Universidad de Granada. Vivimos ahora mismo los mismos problemas que aquel prócer. Sólo constatar que resulta muy fácil no ser racista en una sociedad cerrada, homogénea, sin aristas, donde, desde los Reyes Católicos hasta ayer mismo, todos pertenecen a una misma raza, hablan una sola lengua, practican un solo credo y comparten idénticos valores, para ellos incuestionables, pese a la proclamada pluralidad. Ahora que se colorean sus calles, cuando llegan otros humanos expresándose en otras lenguas, con culturas diferentes que se manifiestan en la vestimenta, en la comida, en la religión, en el pensamiento o en la cosmovisión, nadie puede negar que la percepción ha cambiado. De ahí que, desde muy temprano, me autoimpusiera la ardua tarea, rayana en temeridad, de asumir retos en apariencia imposibles; el primero de los cuales fue buscar el modo de convencer a quienes me rodeaban -y, después, a quienes se acercaran a mis textos- de que soy tan humano como ellos. ¿Acaso no era osadía inconcebible que un paupérrimo e ignorante negro africano se atreviera a proponerse desmontar en un país europeo mitos de siglos, proclamados por sus mentes más preclaras y asumidos por el conjunto de su sociedad? Baste reseñar la *Filosofía de la Historia* de Hegel, el "emperador del pensamiento" según Ortega y Gasset, la nueva Biblia que marcó las ideas y la relación de los europeos sobre y con el resto del mundo, cuya tesis básica es una falacia: fuera de Europa no existe Historia; luego, al carecer de Historia, todos los demás pueblos de la Tierra carecen de cultura y sus intrínsecas manifestaciones conceptuales, como estética, moral y demás cualidades intelectuales. Argumento motriz que esparció la muy extendida percepción sobre el "salvajismo" de los "pueblos primitivos", atribuidas a los negros de modo particular. Peligrosa simplificación eurocentrista que, en tiempos de esclavitud y de la incipiente expansión colonial, pronto se extendería a través de sus numerosos epígonos, génesis de todas las ideologías actuales, incluida la marxista. Mi vida en el exilio, debido a las tiranías imperantes en mi país tras la independencia, sostenidas por empresas y Gobiernos exteriores, está consagrada a tratar de abrir un resquicio en esas ventanas, por las que debe penetrar aire nuevo. Estas sociedades se enorgullecen de su civilización, de sus logros sociales y de su desarrollo económico, y desprecian cuanto desconocen, sin admitir que cuanto son y tienen fue y es posible por la explotación de nuestros recursos y la continua humillación de los africanos. Por eso soy un inconformista ante las distorsiones que condicionan la existencia del ser humano, lo que llamamos genéricamente injusticias; lo perciben críticos y estudiosos de mi trayectoria y obra –literaria, ensayística, periodística y conferencias, siempre dedicada a mi país y a mi Continente- y por ello se me considera "escritor comprometido". A pesar de los momentos de angustia y soledad, de nostalgia e incluso de rabia, no dejo que la

dureza de esta vida de exiliado consuma mis energías en lamentos inútiles. Por difícil que sea, ocupo este tiempo aprovechando las amarguras que genera, para señalar y comunicar al resto del mundo las realidades que vive mi sociedad, de la que no soy ajeno, sino miembro y transmisor. El objetivo es simple: que, a través de nuestros anhelos y frustraciones, se perciba este mundo común y plural *también* desde nuestro punto de vista. El exilio me obliga a cuestionarme, a indagar continuamente el porqué de esta situación, desde los aspectos más nimios (por qué no estoy en mi país, en mi clima y con los míos, comiendo mis comidas y tumbándome en la playa en diciembre, en lugar de soportar estos espantosos fríos invernales; ¿qué hice, qué hicimos para merecerlo?) hasta el esfuerzo de indagar, con fe e ilusión, las posibles soluciones que acorten la infelicidad de nuestros familiares y amigos en nuestro lugar de origen y nuestra propia infelicidad, dotándome de mecanismos de autodefensa contra el odio, sublimando cuantos sentimientos negativos puedan impedirme gozar de una existencia menos sórdida. Tarea no siempre comprendida, que tiene como norte la recuperación de nuestra libertad, de nuestro desarrollo y de nuestra dignidad como aspiraciones irrenunciables. Por ello, como he dicho en alguna ocasión, toda mi obra es una propuesta de acción.

¿Cuál es su relación con América Latina? ¿A través de que canales? ¿Cómo es su vínculo con el continente africano?

No es muy intensa, hasta ahora, mi relación con América Latina, al menos no lo suficiente como sería mi deseo. Por un lado, Guinea Ecuatorial, único país hispanófono en África, tiene un pasado común con la América hispánica, estrecho vínculo histórico, lingüístico y cultural que debiera profundizarse en todas sus dimensiones, incluidas la política y económica. Por otro, resulta indudable el componente africano derivado de la esclavización -más o menos evidente según la zona- en todos los países latinoamericanos; ese innegable componente africano es una realidad que impregna sus culturas, resultado de la interacción de las diversas procedencias que confluyen en la tipología humana que conforma sus sociedades. No se puede entender la identidad latinoamericana sin tener en cuenta todas las aportaciones. Por eso quisiera conocer mejor dichos países, no sólo a través de los libros y otras manifestaciones culturales, como la música. Sin embargo, sólo he visitado, y muy brevemente, Puerto Rico (en 1988), Argentina (2004), México (2009) y Brasil (2014), para dar conferencias. En 2020 participé en la Feria del Libro de Cali (Colombia) y en octubre pasado di una charla a los estudiantes de la Universidad de Playa Ancha (Valparaíso, Chile), ambas *on line* debido a la actual pandemia universal. Sé que mi obra es apreciada en esos países, y tengo allí amigos, escritores y profesores, que contribuyen a su difusión. Recuerdo con emoción mi amistad y cálido contacto

epistolar con maestros como el colombiano Manuel Zapata Olivella, los ecuatorianos Nelson Estupiñán (fallecido) y Luz Argentina Chiriboga, los peruanos Nicomedes Santacruz (fallecido) y Lucía Charún Illescas, la uruguaya Cristina Rodríguez Cabral...

Mi relación es similar con África. Se estudia mi obra en numerosas Universidades –sobre todo del África francófona– pero al residir en España y, también, por la penuria generalizada en esas instituciones, se dificulta mi presencia en esos foros. He participado dos veces en la Feria del Libro de Maputo (Mozambique), en su inauguración en 2010 y en la edición del presente 2021, *on line*. En junio pasado impartí un ciclo de conferencias y seminarios en las Universidades de Abidjan y Bouaké (Costa de Marfil), que suscitaron un entusiasmo inusitado, por la masiva asistencia. Recibo invitaciones de otras Universidades, cuya realización depende de los medios de que dispongan y de la relajación o supresión de las actuales restricciones para viajar. Mantengo estrecha relación con algunos escritores y bastantes profesores de numerosos países, intercambio sumamente estimulante y fructífero; en particular con los novelistas Mia Couto (Mozambique) y Germano Almeida (Cabo Verde), además del ya fallecido Ahmadou Kourouma. Fui invitado por Wole Soyinka a los actos organizados en Nigeria con ocasión de su 80 aniversario, en 2014, a los que no pude asistir debido a complicaciones burocráticas; pero sé que él aprecia mi obra, me consta que ha leído la traducción inglesa de mi novela *Las tinieblas de tu memoria negra* y algún relato mío publicado en “The Savannah Review”, que edita la Kwara State University de su país, en la cual también colabora.

Recebido em: 23/09/2020

Aprovado em: 10/11/2020