

# Crioulizações internas: processos de transculturação nos Bantu angolanos

Internal creolizations: transculturation  
process in Angola Bantu

---

**Francisco Manuel Antunes Soares**

Vice-Reitor da Universidade  
Independente de Angola (UNIA –  
Luanda/Angola)  
e-mail: fmasoares2@gmail.com

## Resumo

Este texto dá conta das investigações para levantar condições de surgimento de personalidades e comunidades em crioulização, nos espaços do que é hoje Angola e territórios circundantes. Privilegiei os espaços sob controle de autoridades não-europeias e levantei quatro tipos de crioulização conforme quatro atividades ou processos a ela conducentes: por sinergia; por trânsito comercial; por convívio de culturas no mesmo espaço; pela formação de um exército.

## Abstract

This paper investigates the conditions of emergence of personalities and communities in a process of creolization, within spaces of what are now Angola and surrounding territories. I gave more attention to areas under the control of non-European authorities and I investigated four types of creolization according to four activities or processes: synergy; commercial traffic; interaction of cultures in the same space; the creation of an army.

---

## Palavras-chave

crioulização, História da África, Angola, Serpa Pinto.

## Keywords

creolization, History of Africa, Angola, Serpa Pinto

1

PINTO, Alexandre de Serpa. *Como eu atravessei a África*, v. I: A carabina d'el-rei. Londres: Sampson Low, Martson, Searle & Rivington, 1881.

2

MBEMBE, Achille. *Critique de la raison nègre*. Paris: La découverte, 2013, p. 34.

## Introdução

Serpa Pinto foi, sem dúvida, um explorador prático, intuitivo e preconceituoso. Seus preconceitos relativamente aos "pretos", indígenas, *boers* e outras designações são conhecidos e explícitos, particularmente em *Como eu atravessei a África*<sup>1</sup>. Todavia, não é essa a parte da obra que interessa aqui, mas sim o que, apesar dos preconceitos, ele faz e diz. Como afirma Achille Mbembe, "este relativo fechamento do espírito não significa de todo a extinção da curiosidade enquanto tal"<sup>2</sup>. Serpa Pinto mantém, no cotidiano, uma relação mais humana com os "pretos" do que faria supor o seu manifesto racismo. Denota um grande interesse, que parece também mais intuitivo que científico, pela psicologia social, pelos hábitos e costumes, pelas crenças e origens. Manifesta ainda – o que é surpreendente a princípio – alguma sensibilidade estética, parecendo ao mesmo tempo querer escrever um relatório científico e um romance de aventuras africanas ou exóticas.

Apagando momentaneamente as afirmações de racismo e preconceito, é possível reparar que, talvez por intuição e capacidade de observação, Serpa Pinto nos lega informações importantes sobre as crioulizações – que se deram, sobretudo, em unidades políticas para-coloniais em que ele se ia adentrando e perdendo. Ou, pelo menos, as condições para que elas acontecessem.

Algumas dessas fusões anteciparam a nacionalidade, pelo seu caráter transétnico e essencialmente urbano ou viático. Penso, por exemplo, na dos crioulos de Luanda do século XIX e na dos *quimbares* desde que chegaram os portugueses ao reino do Kongo, onde a função e o termo parecem ter se definido primeiro. Outras crioulizações tornaram étnica e rural a nova personalidade mista, estabilizando pontos de convergência e de identificação, e refuncionalizando estruturas de parentesco ao nível político e dos valores. Umas terceiras duraram pouco e não deixaram expressão significativa. Aquelas com que deparei no relato de Serpa Pinto pertencem, principalmente, ao segundo tipo.

Ao longo do texto, uso o termo "unidade política" para me referir, muitas vezes, a nações pré e para-coloniais. No entanto, considero-as nações, não no sentido etimológico estrito, porque é difícil encontrar alguma nação que só contenha os que dentro dela nasceram – que exclua, por exemplo, os que nasceram fora dela, filhos de nacionais emigrados. São nações num sentido genérico, muito bem resumido por Almeida Garrett no auge do nacionalismo europeu: "Uma reunião de homens, qualquer que seja o seu número, qualquer que seja a extensão do seu território, que tem leis, que tem forma de governo; eis aqui o que é uma nação".<sup>3</sup> Em algum momento, portanto, aparecerá a palavra "nação" em vez da expressão neutra "unidade política".

3

GARRET, J. B. de Almeida. *O dia vinte e quatro de agosto*. Lisboa, 1821, p. 18.

## Contextualização de um debate

Quando falamos da literatura angolana como crioula, criam-se alguns curtos-circuitos. Houve realmente, entre os anos 1950-1975, um esforço duplo e contraditório: por um lado o poder colonial tentou manipular a seu favor as teses de Gilberto Freyre; por outro lado os nacionalistas africanos reagiram a essa manipulação para firmarem nas diferenças face ao colonizador a razão da independência. Nessa altura, por mais sentido que fizesse falar em crioulizações, quem falasse era imediatamente conotado com a defesa do colonialismo, como aconteceu com Mário António. Se, em rela-

ção ao luso-tropicalismo, podia-se discutir a justeza da acusação, relativamente às teorias da criouldade não. Lembremo-nos de como, na Martinica, Aimé Césaire, uma das grandes referências da negritude, acabou aceitando a presença francesa, enquanto Édouard Glissant, uma das grandes referências da teoria da criouldade, continuou pugnando pelo distanciamento face ao poder colonial.

Entretanto, a passagem à independência, a superação de qualquer veleidade colonial, a afirmação unânime de Angola como nação entre nações, a própria integração política refletida nas regiões de origem de cada ministro, retiram à conotação entre criouldade e colonialismo todo o sentido para quem fala sobre ela hoje. É claro que ninguém pretendia fazer conotações ideológicas, muito menos retrógradas, ao reparar nos processos cada vez mais intensos de transculturação nas nossas comunidades urbanas. Nem, muito menos, seria conveniente reduzir estas minhas considerações a um pequeno grupo humano que, a partir de Luanda, foi espalhando naturalmente – ou seja, sem programa ou intenção prévios – uma criouldade angolana, sobretudo pelo litoral do país. Esse termo, aliás, em Luanda, nem sempre indicou tal grupo social. Joaquim António de Carvalho e Menezes, na *Demonstração geográfica e política* (1846-1847), diz que, em Luanda, “na actualidade”, há “6 mil [habitantes], e destes, mil brancos europeus e nativos, dois mil pardos, e crioulos, o resto escravos”.<sup>4</sup> “Pardos, e crioulos” – os pardos e os crioulos são dois tipos distintos, distinção marcada pela vírgula; os pardos, sendo mestiços, não havendo menção a negros livres; e existindo negros livres, os crioulos seriam os negros livres, não-escravos, que, junto com os pardos, ascendiam a dois mil.

Também aqueles que Mário António chamou crioulos nitidamente se constituíram como grupo social, não chegando a formar uma “comunidade societária”<sup>5</sup>, mas destacaram-se a partir de um processo de criouliização, bem imaginado por ele no poema “Avó negra” e nos subsequentes<sup>6</sup>. Esse processo, aliás, prossegue e se diferencia do excesso de assimilação de hábitos europeus que hoje encontramos em Angola. Mas interessou-me no que, historicamente, Mário António chamou de *crioulos* em Luanda a definição estrutural do crioulo feita a partir da realidade histórica: uma pessoa cuja personalidade se estrutura entre duas ou mais culturas – incluindo no termo a definição de maneiras de viver, sobreviver, organizar o cotidiano, planejar o futuro –, formando uma síntese nova que não conseguimos reduzir a qualquer das culturas anteriores, ou de esquemas organizativos e conceptuais anteriores. Os *quimbares*, por exemplo, são crioulos.

Sei que esta conceitualização, sobretudo por se centrar em aspetos psicossociais da formação da personalidade, não é fácil de aplicar a processos coletivos como os de que vou tratar. Ela choca, ainda, com as propostas teóricas tão conceituadas de Parsons, Wallerstein, Eisenstadt, Norbert Elias, E. Gellner e outros. Suspeito que os processos de formação de unidades políticas aqui estudados escapam à representação conceptual desses teóricos. O que faço é estudar processos em que vejo criadas as condições para o aparecimento de tal tipo – crioulo – de personalidade. A esses processos dei o nome de criouliizações. Assim, supero uma falha que não consegui colmatar com leituras, que é a falta de reflexões teóricas que expliquem também a formação das nações pré e para-coloniais, pelo menos na África.

Comparei e testei esta conceitualização em processos idênticos ocorridos nas mais diversas partes do mundo. Isso permitiu aperfeiçoar o conceito e experimentar comparações menos habituais, entre as quais a presente.

4

MENEZES, Joaquim António de Carvalho e. *Demonstração geográfica e política do território português na Guiné Inferior* [...]. Rio de Janeiro: Ed. do autor, 1848, p. 27.

5

PARSONS, T. *Orientações teóricas*. In: PARSONS, Talcott. *El sistema de las sociedades modernas*. Cidade do México: Trillas, 1974, p. 13-29.

6

SOARES, Francisco. *A autobiografia lírica de M. António: uma estética e uma ética da criouldade angolana*. Évora: Pendor, 1996.

Observo hoje a História da humanidade, mais ainda a História da Literatura, como uma elipse informal e imprevisível onde os processos de criouliização, transculturação, hibridação, mistura, síntese, são os mais comuns. Ao contrário de outros colegas, não penso que tudo seja criouliidade; isso é uma tentativa de esvaziar o conceito, banalizando-o. Os processos de criouliização partilham muitas vezes o mesmo espaço com processos de redução cultural a uma identidade propositadamente imaginada como fixa e estanque. Tanto quanto a globalização política não se dá sem os nacionalismos, as xenofobias e os nativismos. Mas não conheço nenhuma literatura que tenha surgido isoladamente e a maioria dos Impérios, por exemplo, desencadeou novos fenômenos transculturais e transétnicos desde sempre (quando não realizou *pogroms* étnicos e culturais).

Quando comecei a aprofundar as leituras sobre os povos que os portugueses foram encontrando no que é hoje Angola e zonas envolventes, deparei-me com registros e relatos que me levavam a perceber o mesmo na história pré e para-colonial.

Costuma-se falar em "colonial" e "pré-colonial", apenas. O par parece-me incompleto porque houve, no caso, territórios colonizados por portugueses (que tiveram, portanto, um período pré-colonial seguido por outro colonial) e territórios independentes dessa chefia europeia, todos convivendo e confrontando-se no que é hoje Angola, mas nem todos se formando antes da chegada dos "brancos" e mantendo-se autônomos depois dessa chegada se fazer sentir a todos os níveis. Daí que fale em pré-colonial (para designar o que aconteceu antes da colonização europeia), colonial e para-colonial (para designar esses poderes paralelos ao espaço governado por europeus).

As identidades, assassinas enquanto se imaginam fixas, levaram muitos intelectuais e acadêmicos a conceber os povos de Angola como unidades monolíticas vivendo em quadro multicultural, sem hibridações. Não foi exclusivo nosso e já tinha começado com o próprio poder colonial. Achille Mbembe, no rescaldo de uma longa história bibliográfica, situa no decurso do século XVIII europeu o início da concepção dos povos e culturas "como individualidades fechadas sobre si próprias. Cada comunidade – mesmo cada povo – é tomado como um corpo coletivo único".<sup>7</sup> Claro que isso não veio do nada, era germinal entre os gregos, por exemplo. Mas é nessa altura que se teoriza com a pretensão de robustez e universalidade que tinha o cientificismo da época.

Assim, os povos de Angola eram, por exemplo, os hereros, os quícos, os quimbundos, os umbundos, ganguelas, etc. Uma simples designação como "os do Leste" passava a possuir a carga ontológica de uma identidade coletiva hermeticamente fechada. Muitos nacionalistas e nativistas caíram nisso também. Cada um deles tinha, necessariamente, uma definição própria que não se deixava contaminar pelas características dos outros para não perturbar o quadro e o enquadramento. Era um quadro multicultural porque havia muitas culturas, mas sem misturas, em compartimentos estanques, como se muros compactos dividissem os povos e as culturas mesmo no seu cotidiano e dentro das mesmas aglomerações populacionais. Em consequência, ainda hoje dizemos, mesmo na brincadeira: "cuidado com esse gajo, os \_\_\_\_\_ são perigosos, quando dá conta já te enganaram".

No espaço vazio acima sublinhado cabem todas as denominações citadas atrás e mais algumas – por exemplo de nacionalidades europeias. Estas também, sem margem para dúvidas, porque, por sua vez, as nacionalidades europeias eram concebidas igualmente por muitos como blocos

7  
MBEMBE, Achille. Op. Cit., p. 33-34.

8

BATTELL, Andrew. *The strange adventures of Andrew Battell of Leigh, in Angola and the adjoining regions*. Londres: Hakluyt Society, 1901.

9

TURNER, M. *The literary mind*. Oxford: OUP, 1996.

10

SOARES, Francisco. *Em busca inacabada*: Popper, Lotman, Cadornega e o cristianismo angolano. *Revista Angolana de Sociologia*: dez./2008, p. 87-95.

11

BARBEITOS, Arlindo. *Angola-Portugal*: representações de si e de outrem ou o jogo equívoco das identidades. Luanda: Kilombelombe, 2011.

12

Uma vez que cito uma edição eletrônica do relato, que não reproduz os números de página do impresso, não indico esses números ao fim das citações.

cristalizados. Assim, os portugueses eram um só corpo, uma só nação e cada povo que pretendesse, na Europa, a sua independência, devia constituir uma unidade cultural diferenciada e cristalizada, bem definida, para que os seus direitos fossem reconhecidos.

No nosso contexto, o que se chamava "portugueses" era geralmente uma amálgama de povos europeus (sobretudo do Sul), de americanos (sobretudo brasileiros), vários tipos de filhos da terra (incluindo assimilados e crioulos, guerra preta e padres, pombeiros e *quimbares*), em geral cristãos. É de notar que, por exemplo, em *As estranhas aventuras de Andrew Battell*, o protagonista refere-se muito frequentemente a "portugueses e mulatos".<sup>8</sup> Isso quer dizer que, onde havia portugueses, havia mulatos acompanhando-os e Battell ganhou consciência de que só "portugueses" não chegava para nomear aqueles grupos humanos. Essa grande mistura comportava-se como um povo local, agindo no meio para constituir e defender interesses próprios nas redes comerciais da região, tentando manipular em seu favor a autoridade do "Reino", os casamentos, as autoridades tradicionais e, se possível, o clero. Conte-se, por exemplo, o número de vezes em que o argumento decisivo para se levar o exército colonial (uma grande mistura também) a combater era o do impedimento do comércio, ou o das dificuldades criadas à circulação das caravanas em determinada região...

O poder colonial, esse é que nunca pensou nos portugueses como um povo angolano (os povos eram indígenas, selvagens, etc.) e nunca pensaram, na verdade, que a tal amálgama fosse mesmo portuguesa. Dentro dessa indefinida mistura, além disso, constantes divisões e reclassificações eram renegociadas no cotidiano. É um dado interessante, que se combina com teorias sobre a narrativa nas ciências cognitivas<sup>9</sup>, o da funcionalização de narrativas orais no nosso contexto, como sucede nas que transcreveu Cadornega<sup>10</sup>. Quer as narrativas, quer e sobretudo outras conversas, serviam para se dissociarem pequenos grupos uns dos outros e se discriminarem uns aos outros dentro dos tais "portugueses". É comum isso acontecer, e Arlindo Barbeitos retratou bem todo o processo no que a nós diz respeito<sup>11</sup>.

Olhando agora para as unidades políticas ainda independentes do contexto colonial, é de desconfiar que pelo menos algumas se formaram por cruzamentos, hibridações e continuaram misturando-se ou fundindo-se culturalmente. Havia, pelo menos, condições para se formarem personalidades, incluindo os dirigentes, por criouliização. Os próprios processos políticos, desencadeados por chefias de ruptura, rompendo com a constituição linheira do seu exército e dos seus povos, avisam-nos de que, também aqui, tal como na Revolução Francesa, houve cortes epistemológicos com aspectos importantes das tradições, cortes que eram o pressuposto da ação política.

O relato de Serpa Pinto, *Como eu atravessei a África*, vai servir-nos de roteiro para perseguirmos a suspeita<sup>12</sup>.

## Primeiro estudo

### *Estória do caçador e da princesa*

Transcrevo a primeira criouliização relatada por Serpa Pinto:

Em tempo, como se verá, pouco distante, estas terras do Bié eram povoadas de matas densas, onde abundavam elefantes, e onde assentavam raras povoações de raça Ganguela.

O rio Cuanza, depois da sua confluência com o Cuqueima, divide o país do Andulo do país de Gamba, que lhe fica a leste. Era sova de Gamba um tal Bomba, que possuía uma filha de grande formosura, chamada Cahanda.

Este sova Bomba vivia na margem esquerda do rio Loando, afluente do Cuanza.

A formosa e negra princesa Cahanda pediu ao pai para ir visitar umas parentes que eram senhoras da povoação de Ungundo, única de alguma importância no Bié de outrora.

Estando a filha do sova Bomba n'esta povoação de Ungundo a visitar as parentes, aconteceu chegar ao país um ousado caçador de elefantes chamado Bié, filho do sova do Humbe, que com grande comitiva tinha passado o Cunene e estendido as suas excursões venatórias até àquelas remotas terras. Um dia o selvagem discípulo de Santo Humberto teve fome e, estando perto da povoação de Ungundo, dirigiu-se ali a pedir de comer. Foi então que viu a formosa Cahanda e, é preciso dizê-lo, que vê-la e amá-la foi obra de um momento. Estas questões de amor em África são muito semelhantes às questões de amor na Europa e, pouco depois do encontro dos dois jovens, Cahanda era raptada, e Bié plantava a estacada da grande povoação que ainda hoje é a capital do país, país a que deu o seu nome, fazendo-se aclamar sova. As dispersas tribos Ganguelas foram por ele submetidas e o pai da primeira soberana do Bié, reconciliando-se com a filha, permitiu uma grande imigração do seu povo para ali. Ao casamento do sova sucederam-se muitos outros entre as mulheres do norte e os caçadores do seu séquito, e esta é a origem do povo Bieno.

Assim os Bienos são Mohumbes, nome que na África Austral de Oeste dão aos descendentes da raça do Humbe, os quais não se encontram só no Bié, mas estão também espalhados em outros pontos, sobretudo frente da costa entre Moçâmedes e Benguela, misturados com os Mundombes, que são a verdadeira raça d'aquele país. Hoje a verdadeira raça Mohumbe no Bié é representada pela nobreza e gente rica do país, os descendentes dos caçadores do primeiro sova e, ainda assim, fora da família reinante, está ela misturada com sangue de raças muito diferentes; porque, sendo o Bié desde o seu começo um grande empório de escravatura, e tendo sido colonizado em grande parte por escravos de raças diversas, o baixo povo provém de uma mistura inexplicável, e a nobreza mesmo, nas suas bastardias numerosas, tem trazido às suas descendências sangue dos países mais remotos da África Austral.

Inserido na fase posterior à da formação dos reinos ovimbundo, em que se dá a expansão para terras mais a Sul e Leste ao longo do curso ascendente do Kwanza, encontramos aqui o típico nascimento de uma nação no nosso território. Trata-se do cruzamento de povos coletores com grupos de caçadores, em geral oriundos do Norte. Os povos do Sul apresentam-se desmembrados, autárquicos, ao passo que o recém-chegado os unifica, transformando-os numa potência local que, pelo menos parcialmente, absorve a população em redor. O casamento entre a antiga chefia e a nova dá sinal do acordo que sanciona a disciplina nacional em vez da autonomia autárquica. Geralmente, como aqui, a cultura anterior assegura a relação com o sagrado, com os antepassados e, por aí, com a terra. A chefia dos caçadores ou dos ferreiros assegura o poder político e, sobretudo, militar. Os ritos que unem as antigas cerimónias e o novo poder consagram a nação nascente.

Há semelhanças estruturais interessantes com a formação do Reino do Kongo.

### A formação do Reino do Kongo

Para falar da sua formação, socorro-me de um texto de Lukonde Luansi,<sup>13</sup> porque me parece resumir bem o que sabemos até hoje.

Segundo as tradições orais recolhidas, esse reino, descoberto para os potentados europeus e mediterrânicos por Diogo Cão, em 1482, teria sido

13

LUANSI, Lukonde. *Angola: movimentos migratórios e Estados precoloniais – identidade nacional e autonomia regional. Angola on the move: transport routes, communication and History*. International Symposium held in Berlin, Germany. Berlim, 2003.

fundado entre os séculos XIV e XV por um migrante, Nimi-a-Lukeni. De acordo com Vansina,<sup>14</sup> o fundador do reino do Kongo seria de origem aristocrática, de uma família real de Bungo ou de Isangila, que ele abandonou em companhia dos seus adeptos por razões diversas, para se instalar do outro lado do rio, na região então habitada pelos Ambundu. Os primeiros contatos entre os migrantes e a população autóctone foram sem atritos, dado que entre ambas as partes se criaram laços de amizade e, finalmente, acabaram por contrair laços matrimoniais. Randles afirma que Lukeni acabaria por se casar com a filha do Mani-Kabunga e ordenou aos seus homens para seguirem o exemplo, casando "os nobres com os nobres e os plebeus com os plebeus". A partir de então chamaram-se todos Moxicongos, ou seja, Bakongo.

Como sublinham os cientistas que se dedicaram a essa matéria, a grande obra inovadora de Nimi-a-Lukeni foi a unificação de inúmeros pequenos reinos num grande Estado centralizado e governado por um monarca residente na capital, Mbanza-Kongo. Essa obra de unificação só foi possível, não apenas pelo facto do Ntotila ter sido associado com poderes mágico-religiosos (imperiosa consagração para o nascimento ou transformação de uma sociedade<sup>15</sup>), mas sobretudo pela sabedoria do novo poder político, que soube associar as populações autóctones em matéria de assuntos públicos na pessoa de Mani-Kabunga.

O Mani-Kabunga, ou Mani-Vunda, como representante dos primeiros habitantes da terra, defensor e guardião da tradição, dirigia o "Conselho de Estado", cujo papel no funcionamento institucional do reino foi muito importante. Antes da invasão portuguesa, só depois da entronização celebrada por Mani-Vunda o Rei se tornava legítimo. Como se lê na curta descrição sobre a evolução das fronteiras de Angola publicada pelo Arquivo Histórico Nacional, "a expressão máxima do poder político no Kongo esteve patente na eficácia administrativa que o caracterizou durante os períodos áureos da sua vigência".

Repare-se no processo linguístico: o "Mani", título do rei do Kongo, tira-se do povo local, os "Ambundo". Corresponde-lhe o dever de sancionar o novo rei e, segundo alguns relatos, o Mani-Kabunga mantém-se como uma espécie de sacerdote supremo, conferindo ele os poderes mágicos ao novo rei.

Repare-se nas coincidências: o novo povo, que tem nome próprio, gera-se pelo casamento e associação entre os que chegam e os que estão. O poder político é reestruturado realizando-se, por um lado, uma unificação, por outro a adjunção da legitimidade local à nova ordem.

A todos os níveis, a mistura de costumes e saberes se foi dando até se criar e robustecer uma nova identidade – os Bakongo –, resultante da crioulização e, neste caso também, da mistura genética.

### Estórias da Lunda e escravas de casa

Henrique de Carvalho também se baseou nas tradições orais, agora da Lunda, para contar a história da formação dos reinos Luba e Lunda. Elas apontam para que os caçadores que formaram o reino Luba tenham vindo de Nordeste, da zona dos Grandes Lagos e atravessado o Zaire, para o Sul. Ali encontraram povos dispersos, essencialmente pescadores. A julgar pelo relato, "exploraram o terreno em redor e encontraram aqui e acolá pequenos povoados". Esta unidade recebeu ainda contingentes de outros caçadores vindos também do Nordeste e do Norte, continuando, portanto,

16

CARVALHO, Henrique A. de. *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*. Lisboa: IN, 1890, p. 58-59.

17

NZIEM, Ndaywel è. *O sistema político luba e lunda: emergência e expansão*. In AAVV, e OGOT, B.A. (eds.). Op. Cit., p. 695.

18

COELHO, V. *Em busca de Kábàsà: estudos e reflexões sobre o reino do Ndòngò: contribuições para a História de Angola*. Luanda: Kilombelombe, 2010.

19

Ibidem, p. 178-179.

20

VELLUT, J.-L. *A bacia do Congo e Angola*. In AJAYI, J.F.A. (Ed.), *História Geral da África*, vol. 6: África do século XIX à década de 1880. Brasília: UNESCO, 2010, p. 352.

21

Ibidem, p. 352.

22

Ibidem, p. 364.

a receber incrustações e continuando a formar-se novas unidades políticas na zona, supostamente por processos idênticos<sup>16</sup>.

Nziem, na *História geral da África*, resume bem no que deram os processos de constituição destas novas nações, ou impérios, ou Estados, enfim, destas novas unidades políticas: "duas redes político-culturais, no seio das quais surgiu uma multiplicidade de referências étnicas distintas, [mais] do que fatos étnicos precisos"<sup>17</sup>.

A consecução do novo poder Lunda, após a ascensão de Lweji, confirma-se com este gênero de reforço. Depois de estar segura da posse do reino, ela se junta (casa) com o príncipe-caçador de uma chefia luba (considerado, porém, estrangeiro), como sabemos chamado Ilunga (um pequeno aparte: a raiz \*lunga está relacionada com esperteza, sabedoria, inteligência. Em umbundo, por exemplo, se diz "amen walunguka", "eu sou esperto"). Pela sua gravidez, passam para Ilunga o símbolo do poder através da cerimônia típica e ele fica investido, entre outras, com a função de "reunir todos os pequenos Estados em um só sob o domínio do seu futuro filho".

A história tradicional figura uma aliança entre caçadores-ferreiros vizinhos e uma chefia (a de Lweji), também ela resultante da desagregação do reino Luba, mas emigrada para ali há mais tempo. A cisão de Kinguri, mais tarde de Kiniamo (Tchinhamo) e outras vão dispersando os que serão chamados Cokwe (tradução: "vão também" [com Kinguri]), e formando novas unidades políticas através de alianças e misturas com os povos que foram encontrando, como o próprio Kinguri terá feito com a família de Ngonga depois de chegar ao Libolo. O mesmo sucedeu com grupos fiéis a Lweji, que o seu marido Ilunga mandava ocuparem e viverem em outros territórios porque, expandindo-se, criavam zonas-tampão e agregavam gente, podendo assim evitar uma vingança de Kinguri.

A integração dos povos dominados, ou, por eufemismo, reunidos, exemplifica bem alguns dos processos através dos quais as transculturações ocorriam. O caso extremo é o da integração de escravos e escravas. Tal como veio a suceder no patriarcalismo brasileiro, havia, entre os escravos, os da casa.

Isso ocorria, por exemplo, no reino do Ndongo, embora não saibamos desde quando<sup>18</sup>. Trata-se de escravos de *kijiku*, ou de quintal, ou do fogo, ou da casa. Como esclarece o antropólogo:

[...] *jikù*, significa justamente o 'lugar da casa onde se acende o fogo', isto é, a 'lareira', o 'fogo' propriamente dito. Nessa qualidade, o termo ganhou o sentido de 'lar' e 'seio da família' [como aconteceu com os romanos], por integração 'família nuclear'. Assim, essas gentes vindas de fora [segundo Cavazzi 'pessoas que são filhos naturais de outros escravos e, como tais, marcados com o sinal dos seus donos'], são acolhidas, ocupam o quintal dos 'senhores' e, pelo contato social diário que aí estabelecem, pelo trabalho cotidiano que desempenham em benefício do seu 'senhor', por trocas simbólicas diversas ganham a sua confiança [...]

Nesse processo, passam como que a ser da casa e quase da família.<sup>19</sup> Ou mesmo, digo, passando a ser da família. Compare-se:

Os filhos das escravas lunda das casas Cokwe (Tchokwe, *ana a tshihunda*) "não reforçavam o clã de sua mãe (isso é o privilégio de um nascimento livre), mas sim aquele de seu pai".<sup>20</sup> O mesmo sucedia no Reino do Kongo (com as *bana ba nzo*) e entre os *pende*, onde os descendentes de escravas "chegaram a constituir a maioria dos membros de classes ricas e poderosas",<sup>21</sup> mesmo entre *ovimbundu* e *ovambo*.<sup>22</sup> Em coincidência com a



23  
Ibidem, p. 353.

24  
Ibidem.

25  
CARVALHO, Henrique A. de. *Uma colônia portuguesa*. In: *Expedição portuguesa ao Muatiânvua (1884-1888): descrição da viagem à Mussumba do Muatiânvua*, vol. 6: Do Liembe ao Calanhi e regresso a Lisboa, p. 205-211. Lisboa, 1894, p. 207-208.

26  
Ibidem, p. 208.

nossa fonte, Vellut afirma que "as genealogias revelam que o processo de assimilação dos cativos era mais difundido no século XIX".<sup>23</sup> Embora não nos centremos nas miscigenações biológicas ou genéticas, sabemos que estas ligações – ainda que a linhagem do pai fosse dominante em várias vertentes (incluindo a cultural) – tornavam mais permeável o respectivo escol e também na vertente cultural.

A esse título, das trocas culturais associadas a componentes biológicas, é notável anotar, ainda que de passagem, o que se passou na Lunda sob o domínio de Muteba. Durante o seu relativamente longo reinado (1857-1873) estabeleceu-se na *Mussumba* (e mudou-se, depois, com Muteba, para a sua nova *Mussumba*) uma colônia de "viajantes mbundu"<sup>24</sup> originária do Golungo Alto. O seu chefe chamava-se Lourenço Bezerra Correia Pinto e ganhou nome de *Lufuma* entre os lundas. A colônia por ele instalada ali reunia "portugueses" ou "quimbundos" do Golungo, de Ambaca e de povoações mais ou menos próximas (conjunto das povoações de origem dos primeiros "colonos", segundo a apresentação que de si próprios fizeram a Henrique de Carvalho: Golungo Alto, Ambaca, Dande, Malange, Kongo<sup>25</sup>. Eles eram culturalmente mistos e muitos se casaram com pessoas da região, tendo a colônia permanecido aí pelo menos até Henrique de Carvalho a encontrar. Estes homens, para além de comerciantes e de, como tal, terem dado um contributo importante para a aceleração do comércio no reino lunda, carregaram também para ali a agricultura e a pecuária tal como a praticavam nas terras de origem. Nas terras de origem tinham-se misturado culturas rurais locais com significativos contributos exógenos trazidos em geral pelos portugueses. Os arimos eram, desde os arredores de Luanda, os lugares privilegiados para essa agropecuária mista. O Xá Muteba parece ter acompanhado com dedicação a nova cultura agro-pecuária, desenvolvida ali pela colônia do Golungo e arredores (que não fiquem ofendidos os arredores). Vellut chama a estes homens *mbundu*, e Henrique de Carvalho (que vai encontrar o grupo já no seu fim) chama-lhes portugueses ("uma colônia portuguesa"). Na verdade, estes quimbundos do Golungo (e arredores) receberam Henrique de Carvalho como portugueses (era o mais apropriado aos seus próprios interesses e tinham combinado isso com o *Mwant yav*, mas o fato indica o nível de absorção da cultura lusófona da colônia), vestiram-se à maneira europeia (sobretudo o novo chefe, que sucedeu ao primo Lourenço Bezerra Lufuma) e, no entanto, viveram ali muitos anos misturando-se com as pessoas da terra – apesar de formarem uma colônia (residência) à parte. Na verdade eram pessoas que amadureceram e, portanto, formaram as suas personalidades como os *quimbares* (ou *mbali*) e os pombeiros: entre culturas – sobretudo de trabalho e de comércio – de raiz bantu e outras de origem lusófona, tendo um deles sido escravo do D. Miguel do Kongo, de onde era natural. Alguns dos membros da colônia tinham sido "resgatados [ou seja: ex-escravos] já constituindo casais, que nada diferiam, em linguagem, hábitos e vestuário, dos chefes de família, nossos emigrados, e um destes, Arsénio, ligara-se com uma filha de Rocha [o chefe da colônia], falava e escrevia muito melhor português que qualquer dos meus intérpretes" e dominava "diversos dialetos" locais<sup>26</sup>. O grupo inicial foi crescendo: "aos primitivos colonos vieram juntar-se um certo número de indivíduos de Angola, que fizeram parte como carregadores de comitivas de comércio e até das expedições do Dr. Pogge e do Dr. Buchner, que no regresso fugiram; serventes de Angolenses espalhados pelas terras da Lunda, e também lhes apareceram pedindo hospitalidade, serviços do

casal de Carneiro em Quimbundo [nome de povoação]". A um deles, que Henrique de Carvalho diz ter tido inicialmente o nome de "Anzaji" [Nzaji?], "os colonos batizaram de *Quim*"<sup>27</sup>, ou seja, com nome português. Claro que Henrique de Carvalho força a nota chamando-lhes portugueses, tanto quanto Vellut chamando-lhes *mbundu*. Mas foi esta mistura que, durante bem mais de vinte anos, conviveu prestigiadamente na corte do Muati-ânvua (*Muant yav*) e levou para lá a sua cultura própria de trabalho e de comércio. Ou seja, eles não eram já quimbundos, nem os seus filhos eram lundas, nem eles todos eram portugueses, eram simplesmente crioulos, inseridos num novo processo de criouliização, numa cultura muito mais recetiva do que se imagina a partir do desenho da Mussumba e arredores.

### A formação dos ovimbundu e o reino do Bailundo

Passemos agora à formação dos ovimbundu, relacionada, na versão que estou a seguir, com a dispersão de Kinguri e seus "filhos". Socorro-me outra vez de Lukonde Luansi, pelos mesmos motivos.

Como grupo aguerrido, os Imbangala – ou seja, Kinguri, seus partidários e povos que se lhes juntaram – colaboraram com os portugueses na batalha de Ambuíla, na conquista do reino do Ndongo, bem como na caça aos escravos, que vendiam para os comerciantes do litoral. A outra versão da história, transcrita por Henrique de Carvalho, nos diz que o insatisfeito Kinguri acabou por chegar ao Libolo, tendo estabelecido aliança com os portugueses durante muitos anos, mesmo na sua dispersão depois do Libolo, mais para o Sul e na direção das fontes do Kwanza. As outras versões são demasiado genéricas, ou demasiado vagas, para as trazer agora à discussão.

Depois de um século de aproximação étnica e de associação de populações autóctones e de Imbangalas, formaram-se entre doze e vinte reinos independentes e autônomos que, até fins do século XVIII, estavam bem estabelecidos. Entre eles, os reinos de Andulo, Bailundo, Bié, Chiyaka, Galangue e Huambo foram os mais fortes e mais importantes. Como fator decisivo e integrante, na formação desse grupo macro ou transético, apontam-se as relações económicas entre as diferentes entidades ovimbundu, já que elas organizavam grandes caravanas para poder trocar mercadorias noutras regiões longínquas da África.

Aqui, a síntese cultural resulta "de um século de aproximação étnica e associação de populações autóctones e de Imbangalas" – estando estes, por sua vez, em constantes contatos comerciais, intermitentemente militares, com o exército e os comerciantes da colônia, ou seus enviados.

A característica de criouliização dificulta as classificações por parte dos estrangeiros aqui chegados. Em conferências de Francisco António Pinto, provavelmente por ele estar menos preparado que outros, isso nota-se com maior nitidez. Ele divide os povos de Angola entre pré-bantos, "cafres e congos", ou seja, povos autóctones, povos vindos do Leste e povos vindos do Norte. Mas não sabe como nomear os que ficam no meio:

Aparecem alguns povos no sertão intermediário – naquela espécie de rotura que une os congos aos cafres – que dificilmente poderão classificar-se numa ou noutra. Constituem a transição e esta circunstância basta para motivar a dificuldade [de classificação], em povos onde a escravidão e a condição da mulher alimentam constantemente a mistura.<sup>28</sup>

É uma verdade universal: para mentes rígidas, a mistura constituirá sempre um problema indesejável, pois estraga as classificações; e

a fixação de classificações é o mais eficaz mecanismo de controle sobre as comunidades...

Outro relato, este sobre a formação do reino do Bailundo, confirma o traço estruturante que persigo e o resumo da história de criação dos novos poderes *ovimbundo*. Como sabemos, um caçador chamado Katyavala sobe à montanha Halavala, dispara um tiro, conclama os povos dali (que viviam em autarquia), reúne-os e funda a nova ordem, centralizada. Seguimos um relato de Ekuikui IV, transcrito por Fernando Florêncio.<sup>29</sup>

Diz ele que antes do início do reinado já existiam Umbulu e Katyavala, tanto quanto as suas famílias. Os brancos ainda eram desconhecidos, assim como as armas de fogo. Os povos viviam "*só como gente*". Katyavala descendia de família de Rei até chegarem os portugueses. O seu reinado e linhagem provinham do Seles (Kwanza-sul). O pai chamava-se Socossange e vieram para o Bailundo atrás da caça. No Bailundo instalaram-se na *ombala* Ngonga. Além de caçarem, também criavam gado bovino e vendiam as carnes, ainda se alimentando delas. Katyavala, justamente, pastava o gado junto com o soba Ndalú. Os dois fugiram da *ombala*, porque se descobriu que engenhosamente faziam morrer bois para comê-los às escondidas.

Katyavala foi morar então em outra zona de caçadores, perto da montanha Halavala. Conversou com Umbulu Tchingala, soba da região, com os séculos e ficou por ali. Sentindo-se ofendido com um presente, subiu à montanha e disparou o seu canhangulo. Aqueles povos, que não conheciam o canhangulo nem nenhuma arma de fogo, ficaram assustados e ele submeteu-os, criando o reino. Esta criação, devida a uma vantagem técnico-militar resultante de contatos com europeus, procedeu às mesmas transformações básicas: centralização do poder político, preservação dos crânios dos reis para culto, cruzamento com a simbologia local. Este último aspecto vem consignado mais tarde, na história da fundação do reino, quando a partir do símbolo dos Umbulu Tchingala (M'balundo, um sinal escuro, contínuo, que atravessa a face e vem até o nariz) ele nomeia a montanha Halavala, que passará a ter o nome de M'balundo, hoje Bailundo.

Não temos nesta narrativa o casamento, provavelmente porque já havia, entre os Umbulu Tchingala e os caçadores. Mas a sucessão, para os cargos hereditários, acumula matri e patrilinearidade, bem como se junta uma estrutura democrática (alguns cargos são eletivos) com uma estrutura autocrática (cargos hereditários e prevalência do rei-caçador). Por aí vemos como se foram misturando duas culturas políticas, eventualmente três, se considerarmos que a ascensão da patrilinearidade se deve à influência portuguesa – do que duvido.

## Segundo estudo

Um segundo tipo de crioulização se dá pelas viagens comerciais e é a mais comum em todas as unidades políticas de que venho falando. Eventualmente é mais suave, quero dizer: subsistirá uma cultura estruturante, no entanto se reestruturando por via de contatointer-relações resultantes dessas viagens. O que nem sempre aconteceu, mas vejamos o que escreve Serpa Pinto:

Os homens [bienos] são dados a viajar, talvez de origem, *que o seu primeiro régulo de longe veio*, e atrevem-se a ir comerciar nos remotos sertões onde vão traficar em marfim e escravos. Aproveitando estas disposições, alguns homens ousados, tais como Silva Porto, Guilherme (o Candimba), Pernambucano, Ladislau Magiar, e outros negociantes sertanejos, começaram a dirigir os Bienos nas suas excursões, e fizeram

n'isso um grande serviço ao mundo; porque, abrindo novos mercados ao comércio, abriram novos horizontes à civilização. Não foi só o seu tráfico que veio aumentar o movimento comercial da praça de Benguela, mas, ainda animado por eles, e perdido o receio dos brancos, o gentio dos mais remotos países desceu a vir permutar directamente os seus géneros nas casas comerciais de Benguela.

Há aqui menção a duas fases históricas: uma que funda o reino a partir de alguém que veio de longe; a segunda que resulta do comércio a longa distância. Sobre a segunda, se realiza uma terceira fase, que continua a dos bienes e é continuada por eles, acentuando os contatos entre povos:

Nas viagens sertanejas, aos brancos seguiram-se os pretos, e obtendo, primeiro alguns, depois muitos, um certo crédito na praça de Benguela, foram ao Bié organizar expedições, d'onde partem a procurar a cera e o marfim nos sertões mais distantes.

Muitos pretos conheço eu que negociam com um crédito de 4 e 5 contos de réis, e alguns com mais, como o preto Chaquingunde, que foi escravo de Silva Porto, que, durante a minha permanência no Bié, chegou do sertão, onde tinha negociado por sua conta uma factura de 14 contos de réis!

Nesta fase, o elemento português ou branco pode aparecer numa nova condição, a de assalariado: "não é difícil no Bié encontrar um branco português, escapado dos presídios da costa, secretário de um preto comerciante rico".<sup>30</sup>

Vellut marca bem estas fases em que o comércio regressa ao controle geral dos potentados e comerciantes não-europeus nas redes para-coloniais. O interessante é que estas fases coincidem com um aumento geral dos índices económicos da colónia de Angola e de Benguela, por oposição àquelas em que negociantes europeus se instalam no interior das redes comerciais no espaço para-colonial – caso de Silva Porto, por exemplo. Ironicamente isso favorecia as trocas culturais, na medida em que a ocupação administrativa, que tentava seguir as rotas comerciais, impunha o monopólio dos "brancos", ou seja, de uma das vertentes dessa rede extensa e difusa, tendendo a inviabilizar o negócio das outras partes e, portanto, a encarecer os produtos. Pelo contrário, a maioria das nações independentes, neste espaço, tendia à integração de todos os elementos e todas as partes válidas – ou seja: vantajosas –, alimentando a concorrência e, portanto, a convivência cultural.

A penetração de bienes nas extensas rotas comerciais daquela parte de África, a leste, sul e norte do planalto, é famosa desde esse tempo. A riqueza e a capacidade de intermediação que daí lhes advinha – a eles, que se formaram por mistura do caçador Vihé com a princesa Ngangela – permitiu-lhes durante muito tempo emparceirar com o comércio colonial e resistir à ocupação administrativa do território. A incorporação de não-bienos nas caravanas, incluindo aí europeus, acentuava a plasticidade.

A fama dos bienes prolongava o historial de outros grandes comerciantes, expedicionários e carregadores, oriundos do reino do Kongo – até hoje famoso pelo alcance do seu comércio. Para acompanhar esse historial socorro-me aqui de uma palavra portuguesa dos trópicos: "pombeiro".

Em seu relato, Serpa Pinto escreve:

É ocasião de falar em Quissongos e Pombeiros. Os carregadores, não só os Bihenos mas sim todos em geral, formam grupos pequenos debaixo do commando de um d'elles que é chefe do grupo. Este chefe, desde a costa até a Caquingue chama-se Quissongo, e no Bihé e Bailundo Pombeiro.

Qualquer das duas palavras é muito viajada. Falo da última, como disse, pelo percurso transcontinental. Quando os portugueses chegaram ao Reino do Congo – ou Kongo, para a grafia de origem protestante – ouviram referências a um grande mercado situado bem dentro de África e pertencente àquela grande unidade política. Esse mercado chamava-se Pumbo e até ele iam negociar mesmo comerciantes árabes.

Um antigo administrador colonial dá-nos, em resumo, a localização:

Pumbo, região actual do Congo Belga e cujos limites eram, mais ou menos, os seguintes: a oeste o Zaire, a norte o Cassai, a leste o Cuango e a sul uma linha, paralela ao equador, que, passando o actual Stanley-Pool, unia os cursos do Zaire e do Cuango.

Seguindo os negociantes congolese, começaram os portugueses a ir lá negociar também e foram recebendo por isso o nome de pumbeiros.

Dadas as suas habilidades e os conhecimentos locais, os comerciantes portugueses enviavam, muitas vezes, os escravos de maior confiança a comerciar, pois também entre eles – os portugueses de Angola – a situação do escravo era muito variável. Gradualmente se tornaram mais comuns os aviados, escravos ou não, mestiços e negros, que trabalhavam para um português, do que o próprio. Não só no Pumbo, mas em outros grandes mercados africanos.

Com isso, o termo pumbeiros, mais tarde também grafado pombeiros, veio a designar os comerciantes coloniais ou seus aviados que iam pelo mato frequentando esses mercados.

Nos Açores e em zonas do Brasil com forte ascendência açoriana, a palavra "pombeiro" pode significar, por isso, um ambulante que vende "de tudo um pouco" segundo a Wikipédia. Segundo o *Dicionário Priberam*, a palavra, no Brasil, significa "vendedor ambulante de galináceos e pombos". Pode-se pensar que o fato de vender pombos tenha sido decisivo para esta acepção, mas creio que ela vem mais do tipo de negócio: venda ambulante.

No princípio do século XIX, a Corte portuguesa então sediada no Rio de Janeiro encarregava um oficial e comerciante português de formar expedição que chegasse, por terra, à "outra costa" (Índico), no caso via Tete (Moçambique), Cazembe, Lunda, Malange. A expedição demorou-se nesse trajeto de 1804 a 1810 e os seus chefes escreveram, a pedido, um relatório da viagem. Eram dois pombeiros, que falavam um "português mestiço" por assim dizer, e a quem, por isso, o governador de Tete mandou emendar o relato da viagem. Ambas as versões foram publicadas nos *Anais Marítimos* e *Coloniais*, apresentando a primeira pontos de semelhança ou parecença com a prosa de Luandino Vieira.

Cerca de setenta anos depois, em 1881, Serpa Pinto publicava o seu relato e, nas zonas por onde andava quando da citação acima, apanha no Bié esta acepção da palavra, ou seja: chefes de carregadores.

Outra palavra útil para nos mostrar o quanto o comércio criouliizou populações – ou seja, arrastava culturas e palavras nas suas rotas e trocava-as também – é a lusófona (tropical) *quimbar*. Ela está envolta em polémicas antropológicas, linguística e não só. Alguns estudiosos guardam a sete chaves estudos sobre o que significa, penso que para evitar a polémica e a má interpretação. Outros ignoram estudiosos de outras línguas e escolas que não as suas. Nenhuma delas me parece atitude a tomar. Começo por exemplificar a disparidade de significados que ela abarca.

O autor de *45 dias em Angola*, muito centrado na colônia de Moçamedes, dá-nos uma definição "brasileira" de quimbar:

31

ANÔNIMO. *45 dias em Angola*. Porto: Ed. do autor, 1862.

Kimbares, balis, lwimbalis ou vimbalis, eram inicialmente, africanos retornados do Brasil, escravos que, acompanhando os seus patrões portugueses, que haviam saído de Pernambuco, em face das hostilidades nativistas, em maio de 1849, a bordo do brigue *Douro* e da barca *Tentativa Feliz*, foram chegando à recém-fundada Moçâmedes a partir de 4 de agosto, e de novembro do ano seguinte, acompanhando mais uma leva que chegava a Angola, a bordo do mesmo *Douro* e da barca *Bracarense*.<sup>31</sup>

Durante os séculos XVII e XVIII, a política portuguesa em Angola era dirigida do Brasil e as relações políticas e econômicas entre os dois países eram tão estreitas, com tantas personagens e fatos históricos comuns que o historiador Jaime Cortesão não hesitou em considerá-la "uma província portuguesa do Brasil".

Mais ou menos como o Benin, o Togo e a Nigéria, Angola também recebeu africanos e descendentes retornados do Brasil. Que se fixaram, notadamente, em Moçâmedes, atual Namibe. Eram sobretudo abundos e chegaram, portanto, com uma cultura própria, cristianizada, eivada de hábitos brasileiros. Tanto que, na língua dos cuanhamas, o termo que os define, bali, mas também lwimbali ou vimbali, significa, literalmente, "aqueles que andam com os brancos".

No contato com os brancos, no Brasil, haviam adquirido costumes europeus, não andavam nus nem seminus, como os outros povos que foram encontrar em terras do Namibe, sobretudo Mondombes, mas vestiam-se com panos da cintura para baixo, e com pequenas blusas cobrindo busto (as mulheres), e com calças e camisas (os homens), embora descalços, de acordo com usos e costumes adquiridos em terras de Santa Cruz, onde haviam aprendido a festejar o Carnaval, ao qual haviam dado um cunho próprio.

Isto não faz qualquer sentido, porque já se falava em *quimbares* em Angola antes do século XIX. Serpa Pinto, pouco depois desta data, refere sempre *os meus quimbares* para designar os carregadores que o acompanhavam. Na verdade, eram mais do que isso, "gente meio-civilizada de Benguella", onde ele os contratou.<sup>32</sup> Mas o termo vem mais de cima. Na sua história do reino do Congo, Vansina associa *quimbares* aos *ovimbali* (é a mesma palavra, só muda o prefixo). Para ambos os termos, dá o significado genérico de "afro-portugueses" e diz que fizeram a sua aparição "nas fontes documentárias" no princípio do século XVIII.<sup>33</sup>

Ainda segundo Vansina, estes "afro-portugueses" seriam, na época, comerciantes livres que rivalizaram com os negócios da colônia e com "brasileiros". Andando nas caravanas, eram também carregadores e, muitas vezes, ficaram reduzidos a essa função. No entanto, uma vez que dominavam a língua, parte da cultura, dos instrumentos e das modalidades do trabalho coloniais, eram integrados nas mais diversas funções adquirindo e solidificando gradualmente um estatuto intermédio entre a colônia e os potentados locais. Os empregos que os mantinham podiam, portanto, vir da colônia ou dos potentados.

Interessante é a acepção que o anônimo autor dos *45 dias* atribui aos cuanhamas, a de que os *quimbares* assim se chamam porque "vão com os brancos". Na verdade, parece que iam desde muito cedo, desde que os portugueses começaram a comerciar no que é hoje o norte de Angola. Segundo Vansina, a categoria social representada pelos *quimbares* começou a formar-se em São Tomé. Tratava-se de comerciantes, em geral mestiços, falando português e/ou Kikongo e/ou Kimbundo. Muitos deles se miscigenaram com a nobreza do Congo (Kongo), pelo que foram partindo para

32

PINTO, Alexandre de Serpa, Op. Cit.

33

VANSINA, Jan, Op. Cit.

São Salvador, como para Luanda, acompanhando a expansão do comércio português. Eles espalharam-se depois para o reino do Ndongo, em parte. A outra parte escorria de Luanda para Benguela e Caconda, razão porque são muitas vezes associados a Benguela. Destes pontos dispersavam-se pelas rotas comerciais africanas, sobretudo do centro sul e do leste de Angola, continuando a acompanhar a miscigenação do comércio português com o sistema de trocas e negócios para-colonial, trabalhando igualmente com portugueses e com chefias locais. Por isso, escreve Serpa Pinto que "a todo e qualquer preto que vem das colônias portuguesas chamam *mambares*" no reino Lozi de Lobossi, que foi a sequência do império de "Chibitano" (Sebetwane). E continua:

[...] decerto corrupção da palavra Quimbares, com que sam designados os pretos semi-civilizados de Benguella (...). Os quimbares são pretos de qualquer procedência, geralmente escravos ou libertos, que já sam meio-civilizados. São, finalmente, a gente das senzalas [os bairros negros, fora do centro 'civilizado'] de Benguela e as escravaturas dos brancos da costa.

O que ele nos dá é uma definição genérica, associando quimbares com não-europeus que viviam ou andavam com os da colônia, mostrando algum grau de miscigenação cultural. Mas dá-nos, também, a situação social dos quimbares em Benguela nessa época, fim do século XIX.

Talvez por causa de todas estas aceções, Adriano Parreira<sup>34</sup>, citando Estermann, pôde recolher as seguintes definições para quimbar ("Tiymbali"): "tal como o *xindele*, é um espírito estrangeiro. Antepassado proveniente do Viye, suprafamiliar e supranacional. Espírito dos brancos".

F. Bontinck, num estudo muito completo sobre a palavra, lembra-nos que na forma "Quibares" ela aparece já em 1620 e, na forma "Mombales é mais antiga ainda".<sup>35</sup> Ela aparece, sob esta forma, na famosa relação editada por Pigafetta com base no testemunho de Duarte Lopes, embaixador do Kongo a Madrid e Roma. A relação data de 1591.<sup>36</sup> Isto remete-nos para muito antes do que pensa o ilustre estudioso belga Vansina. Como o historiador Bontinck refere, o termo está sempre relacionado com o trato comercial entre europeus e africanos. Esse trato começa junto à costa (*mbala*) e começa na embocadura do rio Zaire. Daí a afirmação de Vansina relacionando a palavra com São Tomé, ilha que foi a base dos negociantes lusófonos no começo. Uma afirmação, no entanto, incorreta. Quem tomava conta do comércio, pela parte bakongo, eram os senhorios da costa (*mombala*) e da corte, da *ombala*, *embala*, *umbala*, *kombala*. *Mbala* relaciona-se com a raiz *bàdà*, que significa "espaço aberto" e tanto era o espaço da costa quanto o do terreiro da corte ou da *ombala*<sup>37</sup>. Este termo é comum a várias línguas banto de Angola e, portanto, nenhuma estranhou a palavra. Daí a sua rápida propagação pelo que é hoje o país e arredores. E daí também nomes de terras como Kibala. Desde o início do século XVII, altura em que Andrew Battel os encontra já como grandes comerciantes de aquém e de além Zaire, que o nome está igualmente associado ao comércio transcontinental: os "mombales" atravessavam o rio Zaire à noite, compravam dentes de elefante e outros artigos que negociavam depois no Soyo<sup>38</sup>. Isto vinha desde o porto de Pinda e a pouco e pouco espalhou-se por tudo o que é hoje a costa angolana até ao Namibe, inclusivamente, e da costa até à Lunda.

Quando regressa a Benguela, depois de ir ao "morro das minas" a partir do Quicombo, Manuel Cerveira Pereira escreve em Benguela o seu relatório e lembra que vai ser necessária tropa "negra" para defender as

34

PARREIRA, Adriano. *Dicionário de Etnografia Angolana*. Luanda: Plural, 2013, p. 658.

35

BONTINCK, F. *Les quimbares: note sémantique*. *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, 1 (31): mar/1976, p. 42.

36

Ibidem, p. 44-46.

37

Ibidem, p. 43.

38

BATTELL, Andrew. Op. Cit., p. 42.

40  
Ibidem, p. 48.

41  
Ibidem, p. 50 e 54.

42  
BASTOS, Augusto T. *Traços gerais da etnografia do Distrito de Benguela*. 2ª ed., Famalicão: Minerva, 1911 p. 27.

43  
YAMBO, F. X. *Dossier Ngangela*. Luanda: INALD, 1977, p. 19-20.

44  
DIAGNE, Pathé. *"Du pouvoir politique à la problematique de L'État". La problematique de L'État en Afrique Noire*. Dakar: UNESCO, 1981, p. 4.

45  
YAMBO, F. X., Op. Cit., p. 21.

46  
Ibidem, p. 15.

minas a explorar. Essa tropa negra "a que chamam Quibares".<sup>39</sup> O termo "quimbares", que surge sob esta forma pela primeira vez no relatório de Cerveira Pereira mas era já comum, como se vê pela sua frase, referindo-se a militares que acompanhavam expedições e guerras pelo lado português, mostra que a palavra já se aplicava a populações culturalmente miscigenadas, que "andavam com os brancos". Cadornega, no final do mesmo século, falará em "sovas quimbares", ou seja, aliados dos portugueses. O governador Miguel António de Melo, no fim do século XVIII, dá à palavra a acepção que o confirma e demonstra a generalização do termo: "negros livres ou libertos que vivem agregados a brancos". Curiosamente, nessa altura, o termo podia, no Humbe, ser ainda aplicado a brancos.<sup>40</sup> E daí vai chegar até aos Makololos,<sup>41</sup> que vamos reencontrar no último estudo deste texto.

Para o que nos interessa aqui, porém, é clara em qualquer das acepções posteriores ao século XVI a ligação comercial, cultural, militar ou linguística a uma procedência estranha, longínqua, bem como à mistura cultural e aos previsíveis processos de crioulação que formam a personalidade de um "quimbar" em Angola.

### Terceiro estudo: luchazes, lugar de convergência

Ainda no âmbito dos cruzamentos suaves, sem que se forje e force a formação de novos poderes políticos, uma zona aparece com particular interesse no livro de Serpa Pinto. Dessa região veio nome ao que hoje é o município Luchazes.

Sabe-se que os quiocos, ou Cokwe (Tchokwe), eram povos migrantes, apesar de Augusto Bastos os integrar entre os ganguelas,<sup>42</sup> de acordo com uma classificação colonial, e Basil Davidson talvez explique porquê: o mesmo termo pejorativo terá sido aplicado igualmente pelos Ovimbundu aos "Chokwe",<sup>43</sup> ignorando já aqueles que eram primos destes.

Alguns Cokwe emigravam para terras que partilhavam com os luchazes (ganguelas), convivendo dentro dos mesmos aglomerados. A realidade social e política daí resultante assemelha-se ao que Pathé Diagne assinalava como concepção do Estado africano e do Estado do futuro: "uma concepção pluralista do Estado como quadro de organização dos povos e das comunidades".<sup>44</sup> Com ou sem Estado, interessa aqui o "quadro de organização dos povos e das comunidades", que as torna ou mantém versáteis. Não temos, propriamente, Estado neste caso, mas o embrião de um conceito vivenciado. Ali conviviam dois povos, possivelmente com duas origens diferentes. Há a hipótese de todos eles terem vindo do Alto Zambeze em tempos diferenciados – sendo todos *ku-ngangela*, ou seja, que estão a Leste de.<sup>45</sup> Cokwe e Ngangela tinham, no mínimo, duas maneiras diferentes de viver, de organizar o cotidiano e a sobrevivência<sup>46</sup> e, no entanto, partilhavam cotidianamente o mesmo espaço. Claro que isso daria azo a processos de crioulação e de miscigenação que sustentaram mais tarde o mesmo etnónimo aplicado a todos. Primeiro, a mistura foi entre grupos Nganguelas e, depois, entre Nganguelas e Cokwe, ou seja, entre povos ali radicados há mais tempo e outros vindos há menos tempo. De fato, "os luchazes acima ditos, em certas regiões, estavam muito misturados com ambuelas" – referindo-se o autor (Silva Porto) aos filhos mistos de ambuelas e luchazes, dados como pertencentes ambos ao grupo etnolinguístico Nganguela, mas diferenciando-se entre si.

A difícil definição étnica dos ganguelas, as inúmeras variedades linguísticas a eles associadas, atestam a sua contínua crioulação. É o caso



da relação entre Nganguela e Lwena: os luena, inicialmente saídos da Lunda, adotaram a língua ganguela e, intermitentemente, foram considerados uma parte dos Nganguela, ou os Ganguela uma parte dos Luena.

Quer, talvez, dizer que o país luchaze – uma das emergências Nganguela – era um país de cruzamentos, mestiçagens, convívios culturais e biológicos, um viveiro de processos pessoais de criouliização e de hibridismo entre ferreiros, caçadores, recoletores, pescadores e comerciantes. Isso em parte explica o uso do próprio etnônimo *Ganguela* pelos portugueses, designando quase todos os povos da zona sudeste. Como disse, sabemos que o etnônimo foi usado com sentido depreciativo pelos Ovimbundu, sobretudo bienos, porque ali compravam barato produtos que iam vender mais caro em Benguela, onde por sua vez o caro era barato relativamente aos portos de destino. Razão pela qual, como diz o próprio Serpa Pinto, “o Povo Ganguela jamais dá por semelhante título, como se fosse uma injúria”.<sup>47</sup>

Passo agora a outro tipo de criouliização.

#### Quarto estudo: Sebetwane e Lobossi

Transcrevo primeiro os excertos que me interessam:

47

Ibidem, p. 26.

48

As informações de Serpa Pinto não parecem coincidir inteiramente com as de Livingstone. Há, aqui, uma versão alternativa, provavelmente ouvida no local.

1. Como se sabe pelas descrições de David Livingstone,<sup>48</sup> um homem vindo do Sul à frente de um exército poderoso, o guerreiro Chibitano [Sebetwane], Basuto de origem, atravessou o Zambeze junto da sua confluência com o Cuando, e invadiu os territórios do Alto Zambeze, sujeitando ao seu domínio todas as tribos que habitavam o vasto país conquistado.

Chibitano, o mais notável capitão que tem existido na África Austral, partira das margens do Gariep com um pequeno exército formado de Basutos e Betjuanas, ao qual foi agregando os mancebos dos povos que vencida e, ao passo que caminhava ao norte, ia organizando essas falanges, que depois se tornaram tão terríveis, já na conquista do Alto Zambeze, sujeitando ao seu domínio todas as tribos que habitavam o vasto país conquistado.

A esse exército, formado de elementos diferentes, de povos de muitas raças e origens, deu o seu chefe o nome de Cololos,<sup>49</sup> e daí lhe veio o nome de Macololos que tão conhecido se tornou em África, sendo sinônimo de Basutos.

No Alto Zambeze encontrou Chibitano *muitos povos distintos*, governados por *chefes independentes*, que não puderam, *separados como estavam*, opor séria resistência ao terrível guerreiro Basuto.

Tão sábio legislador, como prudente administrador, e audaz guerreiro, Chibitano soube dar união aos povos conquistados e fazer com que eles se considerassem irmãos no interesse comum.

Estes podiam agrupar-se em três divisões, marcando três raças distintas.

Ao Sul, abaixo da região das cataratas, os Macalacas; no Centro, os Cangenjes ou Barôzes [Lozi, ‘os homens da planície’<sup>50</sup>]; e, ao Norte, os Luínas, raça mais vigorosa e inteligente, que devia substituir um dia os Macololos na governação do país.

49

Era o nome de uma das onze mulheres de “Chibitano”, segundo REIS, Luís Filipe Carmo. *Visões de Império nas vésperas do “Ultimato”*: um estudo de caso sobre o imperialismo português (1889). Porto: CEAUP, 2008

50

Idem.

2. No Baroze, falam-se três línguas. O Ganguela, a língua Luína, e o Sesuto, idioma deixado ali pelos Macololos, *que modificaram os costumes daqueles povos a ponto tal*, que até lhes implantaram a sua língua, que é a língua oficial e elegante da Corte.

Uma vez entrado o império em decadência, logo no reinado de Chicroto (Sekeletu), filho de Chibitano, poucos macololos restaram e os Lwini (segundo outros os Lozi, não os Lwini) acabaram tomando o poder pela força. Tiveram a prudência de manter o império unido por algum tempo. Por sua vez, entraram também em guerras de sucessão. Estas guerras não devemos estranhá-las: uma vez desarrumado e dessacralizado o preceito linhageiro, as questões de sucessão, antes baseadas em princípios rígidos

aceites pelas linhagens, vão-se multiplicando e vão provocando novas secessões com frequência e facilidade. Isso aconteceu no Reino do Kongo depois da conversão ao catolicismo e da adoção do modelo monárquico e linhageiro português e europeu. Esse modelo era estruturalmente oposto ao do Kongo e a sua introdução desestruturou definitivamente a paz do reino. Ele fez aí o que fez a constituição do exército de Chibitano: dessa-cralizou o modelo anterior, abrindo brechas que a argumentação dos mais ambiciosos aproveitou.

A reclassificação étnica podia resolver o problema, mas não o fez. Observe-se o processo: os macololos, formados por aquela mistura e acumulação de povos diversos – ainda que a chefia inicial partilhasse uma origem comum –, passam a ser uma das “raças”, uma nova raça. Tal como sucedia nas colônias ibéricas do século XVI, era um grau de honra que alguém se pudesse afirmar descendente legítimo dos primeiros conquistadores, mais ainda companheiro de Cortez ou de Albuquerque, por exemplo – de Chibitano no nosso caso. Na hora da sucessão, porém, nos impérios formados pelo processo usado por Sebetwane, a argumentação linhageira era enfraquecida porque não tinha contado para a constituição do exército e porque foi sendo manipulada sob o comando do conquistador. Com a sua morte, torna-se claro para todos que, se os conquistados tiverem força, irão tomar eles conta da nova unidade política, aproveitando a transversalidade que, sobretudo o exército, mas também a integração na nova unidade política lhes proporcionava. Não sendo eles descendentes do Conquistador, mas dando sequência à sua obra política, a legitimidade dos novos senhores ficou também enfraquecida, pois a anterioridade que representam aceitou a nova ordem na medida em que a tomou para si.

Em meio a tudo isso o cruzamento de “raças” no reino de Chibitano e Lobossi continuava, com Serpa Pinto apresentando-o como causa da decadência – o que não deixa de ser contraditório com a formação do próprio povo português:

Em lugar de encontrar ali essa raça forte e vigorosa, criada por Chibitano, e que existiu com o império Macololo, fui deparar com uma raça abastardada, misto de Calabares<sup>51</sup>, Luinas, Ganguelas e Macalacas, que têm unido o seu sangue marcando cada cruzamento uma pegada de decadência.

51

Não sei quem ele designa neste contexto. O Reino de Calabar era um reino da Nigéria.

Encontramos, portanto, mestiçagens entre etnias diferentes (embora para alguns autores lwini e ganguela sejam sinónimos), o que pressupõe processos de transculturação. Imagine-se como seria o cotidiano de gentes tão diversas, por mais que a organização do espaço urbano mostrasse uma hierarquia relacionada com linhagens. O vestuário pode-nos dar um sinal: “O trajar dos Luinas que eu descrevi, é o mesmo usado outrora pelos Macololos, e por isso é de crer que fosse introduzido por eles”. Portanto os que antes dominavam adotaram a língua, o vestuário e outros traços dos conquistadores, mesmo depois de recuperarem o comando e eliminarem as antigas chefias. Esta assimilação foi, no entanto, parcial, pois é em nome das antigas chefias que um dos povos conquistados toma o poder e reorganiza o império. Parcialidade e ambivalência reforçam a instabilidade própria dos processos de criouliização, permitindo manipular as novas conformações psicossociais.

A transculturação teria, porém, começado muito cedo. Porque para ela o decisivo foi o método de Chibitano para formar o exército e o impé-

rio. Ele arrastou as pessoas para identidades transétnicas e para fora das suas linhagens. Começa com "um pequeno exército constituído por Basutos [lembremo-nos do Lesoto atual] e Betjuanas [lembremo-nos do Botswana atual]", agregando depois jovens dos exércitos vencidos. No seu contexto, era uma tropa de quimbares.

O processo não foi único no contexto africano do século XIX, e mesmo antes, encontrando-se algo parecido na formação do reino e do exército dos Ndebele (lembremo-nos da Matabelelândia), de Mzilikazi, em que a organização das forças armadas por faixas etárias facilitava a circulação transversal e, portanto, a ascensão social dos jovens dos povos conquistados que eram integrados no exército. Há algum parentesco também com o que Battell conta sobre os *Gagas* (Jagas) com que andou, que incorporavam nos seus exércitos os e as jovens dos povos conquistados<sup>52</sup>. No caso dos Macololo, porém, o "desenraizamento" relativamente ao berço inicial e respetiva semiosfera vem desde a sua formação. Membros de uma pequena chefia de criadores de gado, atacados subitamente por Mma-Nthatisi, que lhes rouba o rebanho, veem-se, de um momento para o outro, sem terra nem riqueza, e partem à procura de novos pastos. O longo percurso de Sebetwane, que justifica o elogio militar de Serpa Pinto, à frente desta comunidade, inicialmente pequena, bem como o sentimento de se ter perdido o torrão umbilical – e, portanto, o fundamento hereditário ter passado para a partilha de um presente comum e de uma história recente –, facilitaram a incorporação dos mais diversos povos, em primeiro lugar aqueles que também fugiam de guerras que os deixavam numa situação idêntica.<sup>53</sup> Pela incorporação desses povos e com a experiência ganha em inúmeras vitórias e derrotas, os macololo tornaram-se quase invencíveis. Isso atraía ainda mais gente à incorporação nos seus exércitos e, quando ocupam a região dos Lwini, em torno do Alto Zambeze, constituem já uma nova unidade política e antropológica.

A trajetória de Sebetwane o levou, naturalmente, a não impor "a iniciação por grupos etários nem aos Lozi nem aos outros povos conquistados". Inteligentemente, escolheu as imposições culturais estratégicas, em particular a imposição de uma língua comum – a sua. Mas manteve o que pôde das antigas chefias. Por exemplo, "respeitou o sistema político lozi e não o substituiu; antes, permitiu-lhe, o quanto possível, coexistir com o novo sistema kololo até que os dois, interpenetrando-se, acabassem fusionando".<sup>54</sup> Assim, foi consolidando a transculturação como processo estruturante para uma nova realidade política e antropológica.

O reinado de Chicreto (Sekeletu) não foi tão sábio. Oprimindo sem piedade os povos conquistados, alimentou uma vaga de nacionalismo lozi (lwini segundo outros) que acabaria por levar ao assassinio da elite macololo e à restauração da antiga dinastia. Essa vaga foi chefiada por representantes da dinastia lozi ou lwini que se tinham refugiado e mantinham uma chefia residual. Para retomarem o poder, "Sipopa liderou um exército, cujas fileiras foram engrossadas por numerosos habitantes da planície e do planalto toka",<sup>55</sup> recriando assim uma unidade política que, por sua vez, integraria a realidade criada por Sebetwane.

O mais comum, aparentemente, entre as unidades políticas para-coloniais é que as identidades pessoal e coletiva sejam quase reduzidas a um lugar numa linhagem, ou pelo menos são condicionadas e estão sob jurisdição da hierarquia instalada na e pela linhagem. Isso passou para a Angola colonial, onde os filhos e netos dos colonos mais antigos pergun-

52

BATTELL, Andrew, Op. Cit., p. 32-33.

53

NGCONGCO, Leonard D. *O Mfecane e a emergência de novos Estados africanos*. In: AJAYI, J. F. A. (ed.). *História geral da África*, Op. Cit., p. 105-146.

54

Ibidem, p. 138.

55

Ibidem, p. 139.

tam uns aos outros "mas tu vens de onde?" – querem dizer: de quem? E o sujeito conta a história dos antepassados mais próximos e conhecidos naquele meio. Esse é, de resto, um procedimento característico dos meios pequenos. Para definição do mando e da hierarquia é que o traço não se verificava sempre na Angola colonial, porque as nomeações vinham direta e indiretamente da "metrópole". Mas na Europa, sim, desde a Idade Média, como sabemos. Os reis, a elite e parte significativa do clero, tanto quanto no reino do Kongo, eram definidos em função das linhagens. Foi a Revolução Francesa que rompeu com isso e o exército de Chibitano, neste aspeto, era parecido com o de Napoleão. Inclusivamente a família do novo líder militar vai sendo puxada para a constituição de um novo poder central, agora já definido em função dessa linhagem.

A diferença principal está em que, neste caso, a formação do exército parece ter sido, simultaneamente, a base da formação da nova unidade política e da nova identidade, ao passo que no caso de Napoleão isso acontece depois do caos da Revolução, que forma uma sociedade confusa e difusa, mas nacional já. É difícil aplicar a estes casos históricos certos conceitos importantes da teoria social do século XX na Europa e nos EUA. Por exemplo, o de "comunidade societária" de Parsons. O mais que me parece que se possa dizer é que o conceito de Parsons está próximo de descrever o papel do exército de Chibitano na história dos *macololos*. Mas os *macololos*, no momento da estabilização, parecem-me bem mais constituir uma nova etnia – se definirmos etnia enquanto um tipo de organização, portanto, portadora de uma cultura organizacional, ou organizativa, própria.<sup>56</sup> As definições de Pathé Diagne para, simultaneamente, uma tradição política africana (refere-se à "África negra") e o futuro dos Estados, essas sim, tornam-se novamente operativas aqui. Pois a nova nação se organiza como conjunto de comunidades, explicitamente e repetindo: "uma concepção pluralista do Estado como quadro de organização dos povos e das comunidades", que deriva, a meu ver, de "uma visão do espaço político concebido como domínio de equilíbrio e não como território e foco de expansionismo étnico-nacionalista". Nisso também, diferente do Estado concebido por Napoleão.