

ESTUDOS

# AFRO ASIÁTICOS

CEAA 2009/1-2-3 ISSN 0101-546X ESTUDOS ANO 31 - JAN-DEZ - 2009/1-2-3 AFRO-ASIÁTICOS

os africanos e afro-brasileiro femininos Assunção de Maria Sousa e Silva Dizeres poéti  
ídigos e Estação das chuvas Osvaldo Silva A representação da história na ficção angol  
lé. A tradição oral em Angola e Brasil André Sampaio Viximo e carço de dendê. A tra  
e histórias de vida das quitandeiras Orlando Santos Trajectórias femininas e dinâmio  
penças: cenários atlânticos entre Rio de Janeiro e Luanda Keith Barbosa Escravidão e c  
a na África de língua francesa Badou Koffi Robert Entre denúncia e demarcação ideol  
nize Carbonieri A narrativa onírica de Nuruddin Farah Divanize Carbonieri A narrativa  
ícus Santos Dias Coelho O mundo natural: visões sobre uma "nova tradição" portugi  
chelli Pires O papel das missões religiosas na colonização ao norte do rio Zaire: o caso  
(Re) construção de Estados fracassados: algumas diretrizes importantes Fabricio Loba  
meros años del siglo XXI Carlos Federico Domínguez Ávila El conflicto en Darfur:  
rio Darfur e o dilema da segurança coletiva: notas sobre a não-intervenção humanitár  
e reconciliação Pâmela Esteves As comissões de verdade e reconciliação na África do  
lva As elites timorenses sob o olhar de Luis Cardoso Ana Claudia de Pinho Ronzani e K  
a, nacionalismo e políticas externa e nuclear, 1947-1964 Claudio E. Ferreira Nehru: ciên  
gênero e islã: discursos do poder no Irã pós 1979 Fernanda da Silva Vilhena Soares Pol  
o Iraque entre 1987 e 1995 Guilherme Moutinho Serodio Sobrevivendo ao genocídio c



gamma



UNIVERSIDADE  
CANDIDO  
MENDES

ED.

ED

ESTUDOS

# AFRO ASIÁTICOS

CEAA 2009/1-2-3 ISSN 0101-546X ESTUDOS ANO 31 – JAN-DEZ – 2009/1-2-3 AFRO-ASIÁTICOS

  
gramma



**Capa:** Haroldo Paulino Santos  
**Revisão:** Cristina Sá  
**Diagramação:** Haroldo Paulino Santos  
**Produção Editorial:** Gisele Moreira  
**Tiragem:** 180 exemplares

Revista de Estudos Afro-Asiáticos / Centro de Estudos Afro-Asiáticos. – vol. 1, n.1 (1978) - . Rio de Janeiro, 1978 -

Quadrimestral  
ISSN 0101-546x

1. Relações Internacionais. 2. Afrobrasilidade e diáspora. 3. Antropologia Social. 4. Sociologia do desenvolvimento. I. Título.

CDD 301.296

*Todos os direitos reservados.*

*A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação de direitos autorais.  
(Lei 9.610/98)*

***Gamma Livraria e Editora***

Rua da Quitanda, nº 67, sala 301

CEP.: 20.011-030 – Rio de Janeiro (RJ)

Tel./Fax: (21) 2224-1469

**E-mail:** contato@grammanet.com.br

**Site:** www.grammanet.com.br

# UNIVERSIDADE CANDIDO MENDES – UCAM

REITOR **Candido Mendes**  
VICE-REITOR **Edson Nunes**  
PRÓ-REITOR DE GRADUAÇÃO **Beluce Bellucci**  
PRÓ-REITORA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
E PESQUISA **Maria Isabel Mendes de Almeida**  
PRÓ-REITOR DE DESENVOLVIMENTO  
E PLANEJAMENTO **Edson Nunes**  
PRÓ-REITOR COMUNITÁRIO **Paulo Sergio Pereira da Silva**  
PRÓ-REITOR DE CONSOLIDAÇÃO  
E EXPANSÃO **Alexandre Gazé**  
PRÓ-REITOR DE EDUCAÇÃO À DISTÂNCIA **Luiz Fernando  
Mendes de Almeida**  
PRÓ-REITOR DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS **José Raimundo Romeo**  
PRÓ-REITOR DE DESENVOLVIMENTO  
INSTITUCIONAL **Paulo Elpídio de Menezes Neto**  
PRÓ-REITOR INSTITUCIONAL E  
CORPORATIVO **André Mendes de Almeida**  
PRÓ-REITORA DE DESENVOLVIMENTO E  
INTEGRAÇÃO ACADÊMICA **Telma Maria Marques Malheiros**

## **Instituto de Humanidades**

DIRETORA **Daiana Cristina Damasceno**

## **Centro de Estudos Afro-Asiáticos – CEAA**

DIRETOR **Beluce Bellucci**

## **Centro de Estudos das Américas Candido José Mendes de Almeida**

DIRETOR ADJUNTO **Clóvis Brigagão**



## *Estudos Afro-Asiáticos*

é uma publicação do Centro de Estudos Afro-Asiáticos – CEAA, da Universidade Candido Mendes. Divulga trabalhos inéditos relacionados aos estudos africanos, asiáticos, afro-brasileiros e sobre relações internacionais.

### **Editor**

Edson Borges

### **Editores Convidados**

Marcelo da Costa Nicolau, Philippe Lamy, Maria do Carmo Ibiapina

### **Conselho de Redação**

Beluce Bellucci, Daniel Aarão Reis, Edson Borges, Hebe Mattos, Keila Grinberg, Marcelo Bittencourt, Marcos Chor Maio, Milton Guran

### **Conselho Editorial**

Alejandro Frigerio, Antônio Sérgio Guimarães, Beluce Bellucci, Caetana Damasceno, Candido Mendes, Carlos Hasenbalg, Charles Pessanha, Edson Borges, Edward Telles, Fernando Rosa Ribeiro, Flávio dos Santos Gomes, George Reid Andrews, Giralda Seyferth, Jocélio Telles, José Flávio Sombra Saraiva, José Jorge de Carvalho, José Maria Nunes Pereira, Kabengele Munanga, Marcelo Bittencourt, Milton Guran, Nelson do Valle Silva, Olívia Gomes da Cunha, Peter Fry, Peter Wade, Ramon Grosfoguel, Reginaldo Prandi, Ronaldo Vainfas, Roquinaldo Amaral Ferreira, Rosana Heringer e Yvonne Maggie.

### **Conselho Consultivo**

Beatriz Góes Dantas, Carlos Moreira Henriques Serrano, Fernando A. Albuquerque Mourão, João Baptista Borges Pereira, João José Reis, Joel Rufino dos Santos, Júlio Braga, Manuela Carneiro da Cunha, Mariza Corrêa, Rita Laura Segato, Roberto Motta, Robert W. Slenes, Severino Bezerra Cabral Filho e Wolfgang Döpke.

Os conceitos emitidos em artigos assinados são de absoluta e exclusiva responsabilidade de seus autores.

Solicita-se permuta/We ask for exchange

### **Revisão**

João Marcelo Araujo

### **Centro de Estudos Afro-Asiáticos**

Secretária: Marcia Iara de Andrade

Praça Pio X, nº 7 – 9º andar

20040-020 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Tel.: (21) 2516-7405 ramal 7453

E-mail: ceaa@candidomendes.edu.br

Apoio:



## Sumário

|   |     |
|---|-----|
| APRESENTAÇÃO .....  | 11  |
| ÁFRICA  |     |
| Dizeres poéticos africanos e afro-brasileiros femininos<br><i>Assunção de Maria Sousa e Silva</i> .....   | 15  |
| A representação da história na ficção angolana pós-independência:<br>um olhar sobre <i>Os anões e os mendigos</i> e <i>Estação das chuvas</i><br><i>Oswaldo Silva</i> ..... | 31  |
| <i>Viximo e caroço de dendê</i> : a tradição oral em Angola e Brasil<br><i>André Sampaio</i> .....  | 47  |
| Trajectórias femininas e dinâmicas do sector informal urbano de<br>Luanda: estratégias de sobrevivência e histórias de vida das quitandeiras<br><i>Orlando Santos</i> ..... | 69  |
| Escravidão e doenças: cenários atlânticos entre Rio de Janeiro e Luanda<br><i>Keith Barbosa</i> .....   | 93  |
| Entre denúncia e demarcação ideológica: caracterização e singularidade<br>do discurso literário feminista na África de língua francesa<br><i>Badou Koffi Robert</i> .....   | 113 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>A narrativa onírica de Nuruddin Farah</b><br><i>Divanize Carbonieri</i> .....   | 137 |
| <b>O mundo natural: visões sobre uma “nova tradição”<br/>portuguesa no colonialismo na África</b><br><i>Marcos Vinicius Santos Dias Coelho</i> .....                                     | 155 |
| <b>O papel das missões religiosas na colonização ao norte<br/>do rio Zaire: o caso de Lândana</b><br><i>Ana Flávia Cicchelli Pires</i> .....   | 175 |
| <b>(Re) construção de Estados fracassados: algumas diretrizes importantes</b><br><i>Fabricio Lobato Alexandrino</i> .....  | 193 |
| <b>El conflicto en Darfur: autodeterminación, colonialismo interno y<br/>separatismo etnopolítico en los primeros años del siglo XXI</b><br><i>Carlos Federico Domínguez Avila</i> ..... | 201 |
| <b>Darfur e o dilema da segurança coletiva: notas sobre<br/>a não-intervenção humanitária</b><br><i>Tatiana S. Sampaio</i> .....   | 213 |
| <b>As comissões de verdade e reconciliação na África do Sul:<br/>a esperança de reparação e a necessidade de reconciliação</b><br><i>Pâmela Esteves</i> .....                            | 231 |
| <b>ÁSIA</b>  |     |
| <b>As elites timorenses sob o olhar de Luís Cardoso</b><br><i>Ana Claudia de Pinho Ronzani e Kelly Cristiane da Silva</i> .....  | 251 |
| <b>Nehru: ciência, nacionalismo e políticas externa e nuclear, 1947-1964</b><br><i>Claudio E. Ferreira</i> .....   | 269 |
| <b>Política, gênero e islã: discursos do poder no Irã pós 1979</b><br><i>Fernanda da Silva Vilhena Soares</i> .....  | 287 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>Sobrevivendo ao genocídio e ao deslocamento: diáspora curda e<br/>respostas à repressão na Turquia e no Iraque entre 1987 e 1995</b><br><i>Guilherme Moutinho Serodio</i> ..... | 307 |
| <b>Normas de publicação</b> .....  | 323 |



## Apresentação

Este número da Revista Estudos Afro-Asiáticos traz uma diversidade de abordagens sobre as realidades africanas e asiáticas.

Os artigos são contribuições tiradas dos anais do IX Congresso da Associação Latino-Americana de Estudos Africanos e Asiáticos do Brasil – ALADAA-B, que se reuniu nos dias 25, 26 e 27 de setembro de 2008, nas instalações do Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA), da Universidade Candido Mendes, no Rio de Janeiro, para debater sobre o tema *Sociedade Civil Global: Encontros e Confrontos*.

Falando sobre África, os cinco primeiros textos dizem respeito a Angola, no presente e no passado. Assunção de Maria Sousa e Silva compara, com elegância, dizeres poéticos femininos angolanos e afro-brasileiro. Osvaldo Silva observa como a história recente de Angola é contada em romances. André Sampaio compara duas expressões, angolana e brasileira, de tradição oral. Orlando Santos mostra como a profissão informal de quitandeira sustenta famílias em Luanda, capital de uma Angola em guerra. Mergulhando na história do tráfico atlântico, Keith Barbosa mostra como o estudo das doenças *causa mortis* dos escravizados, em Luanda e no Rio de Janeiro, pode informar sobre as condições de vida destes, nos dois lados do oceano.

Deixando Angola para ingressar no mundo da África francófona, Badoou Koffi Robert revela como o feminismo africano se distanciou do feminismo ocidental e criou conceitos próprios como *misovire* e *misovirisme*.

Ainda no espaço literário, Divanize Carbonieri analisa a técnica narrativa do escritor somali Nuruddin Farah.

Voltando-se para a história da África colonizada, dois autores examinam o período da transição entre colonizações dos segundo e terceiro impérios coloniais portugueses, quando começou a corrida europeia à África. Marcos Vinicius Santos Dias Coelho, tomando o caso de Moçambique, mostra como mudou o discurso ideológico luso em relação aos africanos com a necessidade de ocupação efetiva. Ana Flávia Cicchelli Pires mostra como a estratégia do Vaticano para a corrida missionária à África não se preocupava necessariamente, com as pretensões territoriais de Portugal.

Três autores abordam a permanência, na África atual, de situações de guerras civis e de Estados fracassados e os problemas de relações internacionais que isso impõe. Fabrício Lobato Alexandrino aborda o problema da reconstrução de “Estados fracassados”. Carlos Federico Dominguez Ávila

examina as soluções possíveis para os conflitos étnico-políticos em Darfur, após a resolução do caso do Sul-Sudão, e Tatiana S. Sampaio aborda a questão da intervenção - ou não - humanitária em conflitos internos, causas de crimes de lesa-humanidade.

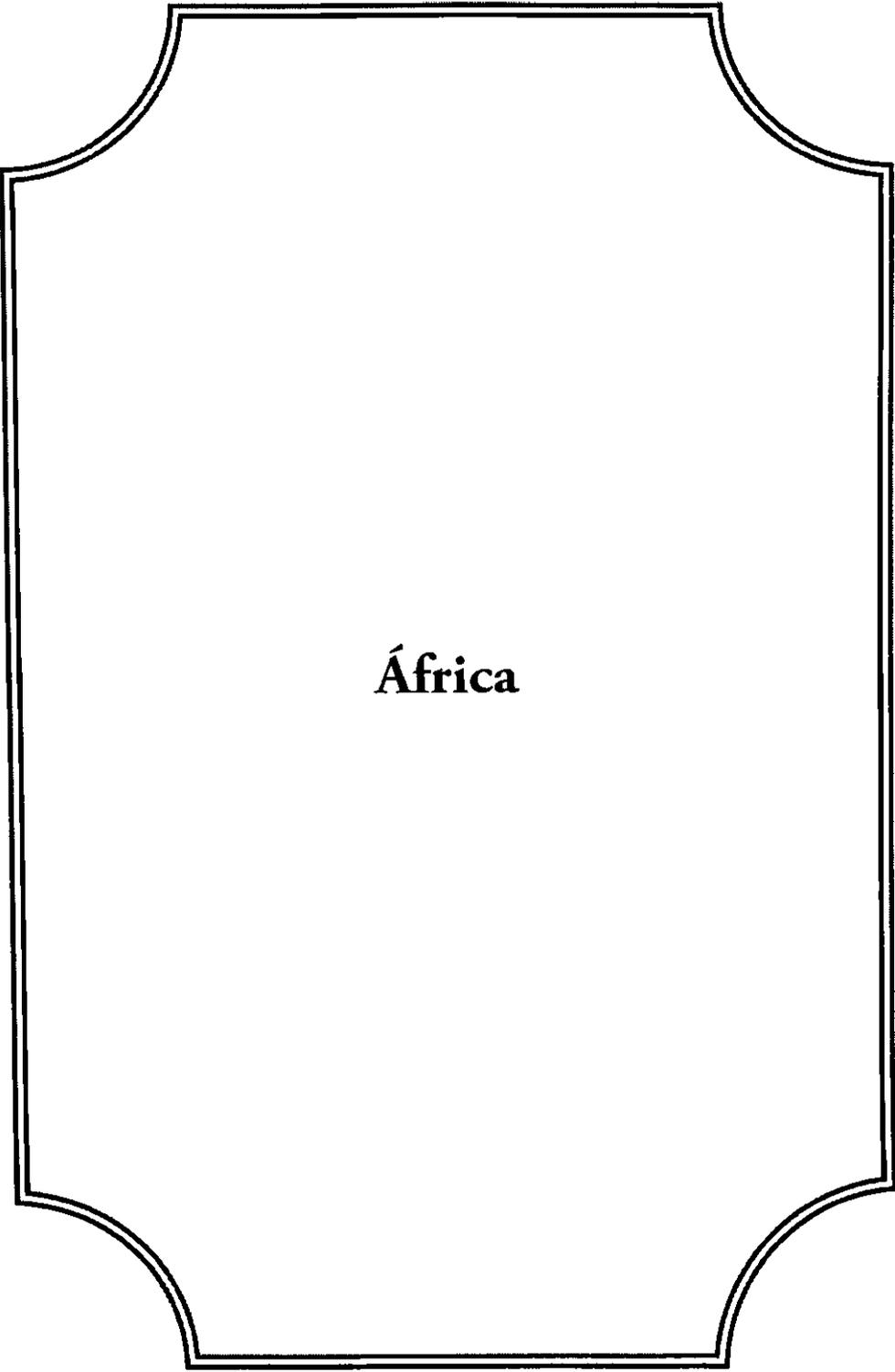
Pâmela Esteves, abordando a necessidade de reconciliação após longo período de conflito civil, tomando como base o caso da África do Sul, examina os limites da justiça restaurativa em sociedades de transição política e mostra porque o Direito positivo não pode resolver satisfatoriamente tais situações.

Passando para a Ásia, quatro artigos abordam assuntos diversificados em regiões distantes. Ana Claudia de Pinho Ronzani e Kelly Cristiane da Silva analisam a produção do autor timorense Luis Cardoso.

Claudio E. Ferreira rememora Nehru, mostrando a distância entre o sonho do grande líder da Índia independente e o que conseguiu alcançar, em particular a dificuldade em construir uma política estrangeira ao mesmo tempo pacifista e de grande potência.

Fernanda da Silva Vilhena Soares examina o que o poder masculino, da revolução iraniana de 1979, atribuiu às mulheres, como espaço na nova sociedade.

Guilherme Moutinho Serodio mostra como o povo curdo conseguiu sobreviver à repressão na Turquia e no Iraque, no final do século XX.



**África**



# Dizeres poéticos africanos e afro-brasileiros femininos

Assunção de Maria Sousa e Silva\*

---

## RESUMO

Da identidade fragilizada pelos efeitos do sistema colonial em seus países à concepção do ser feminino no contexto atual, demarcado pela violência e consumismo é o que trazem, em seus poemas, as autoras Ana Paula Tavares, Conceição Lima, Odete Semedo, representantes vozes femininas africanas e Miriam Alves, pela afro-brasileira. Seus textos de dicções diferentes, "onde pedras sangram como pássaros exaustos", reverberam ecos contra pactos que vêm reforçar a contraditória e secular visão do feminino frágil e ameaçador. Então, o canto não é pelas mulheres, mas de diálogo *com* as mulheres de seus países, no sentido de questionar as realidades vigentes e revelar o compromisso com a humanização das relações sociais. Miriam Alves, brasileira, apresenta-nos uma poética cortante, inconformista, cujo tratar, zeloso com as palavras, ressoa o grito dos condenados à invisibilidade no Brasil.

**Palavras-chave:** feminino, africana, afro-brasileiro, poético.

\* \* \*

## ABSTRACT

In their poems, the authors Ana Paula Tavares, Conceição Lima, Odete Semedo, representatives of African female voices and Miriam Alves, afro-brazilian, deal with subjects ranging from the weakened identity due to the effects of the colonial system in their countries to the conception of the feminine being in the current context, marked by violence and consumerism. Their texts, which have different dictions, "where stones bleed like exhausted birds", reverberate echoes

---

\*Professora assistente da UFESPI/UFPI.

against pacts that reinforce the contradictory and secular idea of the feminine that is fragile and threatening. Therefore, the song is not for women, but a dialogue *with* the women in their countries, questioning the prevailing realities and revealing the commitment with the humanization of social relations. Miriam Alves, a Brazilian author, provides us with a cutting and nonconformist poetic text, whose zealous handling of words echoes the cry of those condemned to invisibility in Brazil.

Keywords: feminine, African, Afro-Brazilian, poetic.

\* \* \*

## RESUMÉ

De l'identité, fragilisée par les effets du système colonial dans leurs pays, à la conception de l'être féminin dans le contexte actuel, démarqué par la violence et le consumérisme, c'est ce qu'apportent, dans leurs poèmes, les auteurs Ana Paula Tavares, Conceição Lima, Odete Semedo, representantes de voix féminines africaines et Miriam Alves, afro-brésilienne. Leurs textes de dictionnements différentes, "ou des pierres saignent comme des oiseaux épuisés", réverbèrent des échos contre des pactes qui viennent renforcer la contradictoire et séculaire vision du féminin fragile et menaçant. Alors le chant n'est pas pour les femmes, mais de dialogue *avec* les femmes de leurs pays, dans le sens de questionner les réalités actuelles et de révéler le compromis avec l'humanisation des relations sociales. Miriam Alves, brésilienne, nous présente une poétique coupante, non-conformiste, dont le trait, zélé avec les mots, résonne le cri des condamnés à l'invisibilité au Brésil.

Mots-clés: Féminin, Africaine, Afro-brésilien, Poétique.



## Primeiros entrançados

O século XXI apresenta-se como o tempo de visibilidade do feminino nas múltiplas esferas, não porque necessariamente inicia-se um novo milênio, mas porque ainda nesse tempo, por mais que se tenha tido conquistas significativas para a mulher, vigora um quadro de profundo fosso nas garantias de direitos entre cidadãos e cidadãs. Alargam-se espaços de participação feminina na educação, na política, na cultura, menos na administração e economia, mas é escasso o número de mulheres com poder



de gerenciamento e autoridade, nesses espaços, visto que vige um sistema de relações sociais e de gênero pautado na hierarquia herdada dos séculos passados, cujo destino da mulher era de exclusão e subserviência. O desafio que agora persiste é o pautado na paridade, que implica uma vontade comum em que se articulem na mulher o

saber de si, da sua memória e dos fins que persegue; o esclarecimento dos mecanismos sexistas – quando não ginófobos – da sociedade civil, do mercado e da política e a elaboração de uma agenda mínima que evite perdas do já conseguido (...). (VALCÁRCEL, 2008)

Nesse contexto, pensar as produções literárias de autoria feminina seja em África ou Brasil, prescinde focar o lugar da mulher nas culturas em que predomina um fazer literário preponderantemente masculino. Não convém aprofundamento na questão do lugar político-social e econômico da mulher africana, visto que não é o objetivo deste artigo, todavia deve-se observar a configuração do sistema literário cuja voz feminina paira de maneira escassa e pontual no decorrer dos séculos, mais como ilustração heróica daquelas que conseguiram romper o cerco do silêncio e da exclusão, do que como participação significativa no cânone literário. Tal constatação provoca um debruçar nas literaturas brasileira e africana de língua portuguesa e no que concerne ao dizer dessas mulheres.

Essa comunicação faz parte de um percurso de estudo que vimos desenvolvendo sobre feminino africano e afro-brasileiro na literatura, com investigação sobre a poética de Noémia de Souza, moçambicana, Esmeralda Ribeiro, Miriam Alves e Conceição Evaristo, brasileiras. E pretendemos compreender de que forma as autoras escolhidas: Ana Paula Tavares (Angola), Conceição Lima (São Tomé e Príncipe), Odete Semedo (Guiné-Bissau) e Miriam Alves (Brasil), não necessariamente nesta ordem, expõem seus dizeres femininos, engendrados na situação de seus países cuja nuance traz um estado de desassossego e inconformismo. Evidencia-se, então, que os poemas que em primeira instância vêm como expressão íntima do ser, retratando a condição feminina; no segundo momento, passam a ser expressão de vozes coletivas, irreprensivas, audíveis pelo compromisso de indicar outras possibilidades de *Ser* no mundo, no questionamento e ressignificação dos símbolos da tradição, desconstruindo estereótipos com propósitos de deslocamento de sentidos; ou construindo espaços e imagens de “esperança” mesmo que no incerto. Portanto, são dizeres que não trazem

respostas prontas, nem a chave para a salvação, mas, “ao sentir no manto do desassossego” (SEMEDO) e as “coisas amargas como frutos” (TAVARES), invocam o “tempo prometido” e o “grito da imanência” (LIMA).

Segundo Fonseca (2002), a poesia feminina na África de língua portuguesa vem disseminar uma “consciência de africanidade”, com a “missão que tem como intelectual, como guia, mentor e agente transformador”, no caso da poetisa angolana Alda Lara, da são-tomense Alda do Espírito Santo e da moçambicana Noémia de Souza; como também, apresentar uma leitura, à luz do seu tempo, dos costumes, das tradições, alimentado de “outros saberes”.

A poesia feminina afro-brasileira, reforçada por nomes como Esmeralda Ribeiro, Conceição Evaristo, Celinha, Miriam Alves e outras, conforme Fonseca (2002), “ainda que não se afaste inteiramente de projetos ligados ao reconhecimento das tradições dos afro-descendentes, (...) perscruta outras dicções, busca as expressões do corpo e os sentidos que ele ajuda a construir” (FONSECA, 2002, p.45).

A pesquisadora citada identifica a distinção entre os escritos femininos de África e Brasil, sobretudo, entre as autoras que ora nos propomos a discutir. Para Fonseca (*Idem*) o “pudor para falar sobre o próprio corpo e suas expressões mais íntimas” contido na poesia de Ana Paula Tavares, por exemplo, não está nas poesias de Conceição Evaristo e Miriam Alves.

(...) a mulher guerreira, a que enfrenta as vicissitudes, está em muitos dos poemas escritos por mulheres, na antologia brasileira. O verbo audaz, incandescente, percorre muitos poemas, para denunciar a situação de exclusão da mulher, inclusive a dificuldade de viver sua própria feminilidade. As palavras precisam vencer as ordens, as opressões, o ferro em brasa; o corpo subjugado precisa recuperar a força do “líquido lembradiço”, que emblematiza a mulher que “pacientemente cose a rede” de uma milenar resistência, como nos revelam os versos do poema “A noite não adormece nos olhos das mulheres”, de Conceição Evaristo. (*Idem*, p.46)

No entanto, essas diferenças tornam-se apenas traços delineadores das mulheres nos seus contextos, pelas realidades que vivificam e o espírito em que concebe o seu processo de expressão literária. O que aqui queremos revelar é o modo como as poetisas captam a realidade histórica dos seus países e assim questionam ou reelaboram uma nova perspectiva de olhar sobre tradições e seu tempo.

## Fios da mesma cepa

### Primeiro fio

Em São Tomé e Príncipe e Guiné-Bissau, países de literatura de autoria feminina incipiente, não no sentido de principiante, mas de substantiva produção, revelam-se nomes de poetisas instigantes com a capacidade de afetar o leitor no mais profundo conduto do que vem a ser humanidade. Conceição Lima e Odete Semedo reinvidicam um diferencial no mundo contemporâneo marcado pela mesmice e banalização.

Segundo Augel, Semedo foi a primeira mulher a publicar, em Guiné-Bissau, um livro de poemas individual, sob o título “Entre o ser e o amar” (1996). Hoje, além de poemas, tem publicado livro de contos como *Sonéa e Djénia* (2002). O que chama a atenção é a “voz de dentro” que Semedo expressa fazendo uma fusão do moderno com o tradicional, o inventado e o rememorado, usando a oratura como forte elemento impulsionador do seu discurso literário (AUGEL, 2002).

Augel, ao se reportar aos traços poéticos de Semedo, assim o faz:

(...) em toda a sua poética pode-se detectar a presença de uma linguagem que reflete a identidade feminina, com suas realizações simbólicas próprias. (...) verifica-se que a auto-referencialidade, a subjetividade, o envolvimento afetivo, o registro confessional, a percepção interior em que o corpo, em vez de ser visto de fora, é expresso a partir de dentro, assim como ainda a referência à realidade doméstica como realidade artística, tudo isso são elementos próprios de uma escrita feminina (...). (AUGEL, 2002, p. 30)

Tendo o amor e a procura do eu gravitando nos poemas, o estar no mundo implica expressar a autoconfiança no embate contra os mecanismos de dominação e opressão legados ao feminino no decorrer da história. Semedo também com propriedade literária e propósito de reafirmar a resistência cultural do seu povo, defende o bilingüismo, recurso que se pode ler como sendo ela mesma uma voz do povo cabo-verdiano, que assim o fazendo desconstrói o centralismo da língua oficial, pondo em cheque o domínio até então referenciado ao colonizador. Ao apresentar a versão em Kriol de seus poemas, Semedo não exclui, mas pluraliza vozes e redimensiona o universo para quem sua poesia poderá atingir – seus próprios conterrâneos – assumindo, portanto, o caráter híbrido de sua formação cultural, conforme se refere Riso (2007):

A questão da língua é tratada e pensada com rigor por Odeete Semedo, que assume o carácter híbrido de sua formação cultural. Não é à toa que a primeira parte do livro se chama 'Oscilações', um conjunto de poemas que tratam de indefinições, da 'incerteza dos sonhos', de quem, como versa, 'Oscilo tristemente / Entre a sombra e a penumbra'. (SEMEDO [1996:15] *apud* Riso, 2007)

A força que a língua tem na identidade e resistência cultural do povo é preocupação central nas produções académicas de Semedo, quando acrescenta:

E, assim por diante, os nomes acabam sendo parte da vida da comunidade e das pessoas que nela vivem. Cada membro da comunidade acaba sendo, através do seu nome, portador de mensagens das contradições, das amizades, dos desejos e das aspirações de que é feita a convivência entre as pessoas duma comunidade. Por isso, «a nossa relação com a vida, o espaço em que essa relação decorre, tudo e todos quantos, em interacção connosco, aí vivem, passam e deixam rastros, acabam por ser a nossa poesia, o nosso desabafo triste ou alegre... (SEMEDO *in* <http://ciberduvidas.sapo.pt/lusofonias.php?rid=109>)

Isso se prossegue também na linguagem estética, quando nos poemas, Semedo apresenta o compromisso de identidade lingüística, colocando autoquestionamento do eu lírico diante das línguas correntes em seu país, como no poema a seguir:

Em que língua escrever  
As declarações de amor?  
Em que língua cantar  
As histórias que ouvi contar?  
Em que língua escrever  
Contando os feitos das mulheres  
E dos homens do meu chão?  
Como falar dos velhos  
Das passadas cantigas?  
Falarei em crioulo?  
Falarei em crioulo!  
Mas que sinais deixar  
Aos netos deste século?  
Ou terei que falar  
Nesta língua lusa

E eu sem arte nem musa?  
Mas assim terei palavras para deixar  
Aos herdeiros do nosso século  
Como falar dos velhos  
Em crioulo gritarei  
A minha mensagem  
Que de boca em boca  
Fará a sua viagem

Deixarei o recado  
Num pergaminho  
Nesta língua lusa  
Que mal entendo  
No caminho da vida  
Os netos e herdeiros  
Saberão quem fomos (SEMEDO, 1996, p. 11)

Como num rio entre margens da língua matriz e da língua adquirida, a urgência de dizer em crioulo e de escrever em luso, depreende uma instabilidade do ser. Aquele que diz hesitantemente não sabe em que língua dizer, pela dubiedade em que o espaço enuncia, no entanto sabe o que dizer: “os feitos das mulheres e dos homens”, isto é, o registro de sua história e de seus antepassados, como também o legado escrito para seus herdeiros, em língua lusa, memória para a posteridade. Esse movimento de registro das tradições e costumes passados, que parece só poder ser dito em crioulo, e a necessidade de dizer o presente para os herdeiros futuros, permitido na língua lusa, assenta uma postura de oscilação e ambivalência que no fim se unifica na expressão do poético. O eu lírico mostra consciência de trazer o questionamento, como também a abertura plural de resistência e de inclusão do guineense.

## Segundo fio

Conceição Lima, são-tomense, publicou livros como “O útero da casa” e “A dolorosa raiz de Micondó” que tratam da ilha no que se refere ao aspecto impactante de sua geografia física e humana que se coaduna ao cerne das questões místicas e míticas subjacentes a terra. “Brisa nos canaviais”, “Odor do café e do cacau”, barro vermelho, compõem a paisagem que jorra a “mátria terra, até à luz da fruta, no sangue da lua, nas mãos de húmus e basaito” conforme nos lembra Urbano Tavares Rodrigues na apresentação do livro “O útero da casa”, em rede mundial. A referida poetisa mantém o

canto às tradições como elemento recorrente em seus poemas, no entanto quando o faz revelar crítico aos entraves, as tensões e, mais inquietante, a constatação da cumplicidade de reis e dirigentes do povo são-tomense para com o colonizador, como no poema “Antiepopéya”, em que revigora a memória do fenômeno do tráfico de escravo negro para o mundo sob a cumplicidade dos antigos reis. Fato que, se foi massacrante para os países que exportaram, também o foi para aqueles que importaram escravos.

Segundo Pereira,

a coroação de Reis e Rainhas apresentava na África um caráter político-social complexo, ao apontar, simultaneamente, para o conservadorismo na manutenção de uma certa linhagem e para o dinamismo na perspectiva de substituição de um soberano por outro. (Pereira, 2006: 303)

Deste modo, o aspecto conversador vinha manter o elo com os antepassados para sustentar a memória política, social e afetiva que o processo de escravidão veio destruir. Sob uma nova forma de ver, Lima apresenta o outro lado que esse “conservadorismo” e “dinamismo” provocaram:

Aquele que na rotação dos astros  
e no oráculo dos sábios  
buscou de sua lei mandamento  
a razão,  
a anuência,  
o fundamento.

Aquele que dos vivos a lança  
e o destino detinha  
aquele cujo trono dos mortos  
provinha  
Aquele a quem a voz da tribo  
ungiu, chamou rei  
do poder investiu  
traiu,  
por panos, por espelhos, por missangas  
por ganância, avidez, bugigangas,  
ele a porta da corte abriu  
e do povo seu reino exauriu.

(LIMA. Festival de poesia em Medelim, 2004. In: vídeo: *Youtube* [online])

Trazer à tona uma versão histórica sob a ótica do colonizado, permite conhecer as rasuras das escolhas feitas e dos caminhos tomados sob a anuência dos reis do lugar. Reinos de oposições ao sistema, mas também contaminados de espertezas, ingenuidades e traições, conforme registra na história são-tomense o assassinato do rei Amador, em 1596. O olhar do presente no poema indigna e, ao mesmo tempo, em ato destemido, procura desobstruir o manto de esquecimento em que a história foi forjada. Pelos versos perpassam lucidez aguerrida, daquele eu lírico que não quer mais calar os atos sub-reptícios contidos na narração histórica, mesmo que isso venha a desvelar o poder do rei imaculado no “oráculo dos sábios”. Ao mesmo tempo em que revivifica o poder ancestral, ao clamar o humano que nas relações de troca existiam e existem, destitui o poder do rei pela frouxidão em que a ganância e avidez o submetia. O rei, exaurindo do povo seu reino por “panos e bugigangas”, perde na memória coletiva e histórica seu lugar sagrado e assim a história do povo, passa a ter outros sentidos. O que seria epopéia exaltada passa a ser antiepopéya, o grito imanente.

### Terceiro fio

Miriam Alves é paulista, assistente social e professora, integra o Quilombhoje Literatura, tem publicações em antologias e participa ativamente na militância do movimento negro. Os poemas de Miriam vêm, consoante cantam os versos de Manuel Bandeira em Nova Poética, dar o desespero. Diz o poema: “O poema deve ser como uma nódoa de brim: / Fazer o leitor satisfeito de si dar o desespero” (BANDEIRA, 1986, p. 96). E o por que encontramos, no poema MNU quando diz: “Eu sei: / surgiu um grito na multidão / um estalo seco de revolta / Surgiu outro / outro / e/ outros / aos poucos, amotinamos exigências / querendo o resgate / sobre nossa forçada / miséria secular.” (ALVES *In* Cadernos Negros, 1998, p.105).

Conforme a professora Kátia Bezerra (UFMG), a escrita de Miriam Alves “permite demarcar um espaço da diferença que funciona como um mecanismo de rejeição e problematização de uma prática totalizadora, que procura impor uma leitura hegemônica e opressiva do outro.” (Portal Literafro. *Online*: Portal Literafro – <http://www.letras.ufmg.br/literafro/frame.htm>). Diremos que na ruptura com o estatufdo, a poética de Miriam Alves revigora a condição feminina negra, desmascara a hipocrisia da pseudodemocracia racial brasileira e impulsiona uma fala política que dá à pessoa negra o lugar de sujeito no processo histórico e de autotransformação social, fazendo-nos reafirmar que só o (a) negro (a) por ele mesmo, ciente de seus

problemas e do valor de sua cultura, ao assumir os atributos da diferença, encontrará saídas para interromper o processo de marginalização social que o atinge. O eu poético traz a arma das palavras incisivas e duras, feito “as lanças dos Quilombos” para fazer valer seu compromisso emancipatório.

Ouve-se nos cantos a conspiração  
vozes baixas sussurram frases precisas  
escorre nos becos a lâminas das adagas  
Multidão tropeça nas pedras  
    Revolta  
há revoada de pássaros  
    Sussuro, sussurro:  
“é amanhã, amanhã.  
    Mahin falou, é amanhã”  
A cidade toda se prepara  
    Malês  
        bantus  
            geges  
                nagôs  
vestes coloridas resguardam esperanças  
                aguardam a luta  
Arma-se a grande derrubada branca  
a luta é tramada na língua dos Orixás  
    É aminhã, aminhã  
sussuram  
    Malês  
        bantus  
            geges  
                nagôs  
“é aminhã, Luiza Mahin falo.”

(ALVES *In.* Cadernos Negros, 1998, p. 104)

No poema, Miriam Alves traz para cena poética Luiza Mahin. Em início do século XIX, Luiza Mahin participou ativamente da luta contra a escravidão. Conforme trata Lopes, Mahin foi uma

revolucionária baiana de origem daomeana (...). Tornou-se livre por volta de 1812 e, trabalhando como quituteira e quitandeira, deu suporte a várias revoltas de escravos, principalmente fazendo circular mensagens aos insurgentes. Na repressão à grande Revolta dos Malês, em 1835, teria conseguido fugir para o Rio de Janeiro, onde foi presa e provavelmente deportada para a África. (LOPES, 2004, p. 399)

A força do poema “Mahin amanhã” está neste revigoramento memoria-lístico do poder de luta do povo negro. Em cada verso, armam-se cantos, vozes, multidão, numa preparação para a “derrubada branca”. No início, a moderação marcada pela partícula apassivadora *se* agregada ao verbo “ouvir”, dilui-se quando os sussurros transformam-se em fala modelar do povo: “é aminhã, Luiza Mahin falo”. O clima de preparação, despistamento por entre os becos, vai se intensificando, demarcando a “Revolta” cujo significado também se reforça nos vocábulos “Malês, bantus, geges, nagôs”, por fim o sentido do poema que já vem referenciado no título pelo advérbio temporal “amanhã”. Aqui, podemos inferir duas possibilidades de leitura. Uma no campo do enunciado, que indica a concretização da luta em preparação do que estava por vir, no dado momento requerido na história, pela memória de um eu implícito no poema; outra, no campo da enunciação, “amanhã” indicando a preservada esperança na luta, referendada no verso “vestes coloridas resguardam esperanças / aguardam a luta”. Esta última acepção é reforçada pelo emprego do termo “esperanças” em que sua pluralidade remete a idéia de futuro distante.

O poema de Miriam Alves também é revelador no sentido de inverter os papéis predeterminados no campo do gênero. A poetisa escolhe a figura feminina para lhe dar voz, é Luiza Mahin quem fala, em quem é posto o poder de mobilização pela mensagem que desperta. Junto a isso, acresce a presença dos Orixás, de quem se origina o código lingüístico dominante no tecido poético. O falar africano é retomado e por ele a esperança se encerra: “é aminhã, Luiza Mahin falô”.

#### Quarto fio

Ana Paula Tavares, de Huila, Sul da Angola, historiadora, publicou “Ritos de passagem” (1985), “O lago da lua” (1999), “Dizes-me coisas amargas como os frutos” (2001), sua poética gira em torno da condição feminina, das questões subjetivas das mulheres, mas também das realidades sociais que atingem o seu país de origem. Segundo Secco, a poética de Tavares põe em evidência “os abusos de poder sofridos tanto pelas mulheres de tradição rural angolana, como pelas de vivência urbana” (Secco, *Ruminações do tempo e da memória... [online]*). Como as demais poetisas, Tavares também imprimiu a oralidade em seus poemas, e ao mesmo tempo, revela uma “semântica” poética “voltada para a cartografia pastoril do sul angola”, como visualiza Secco, no ensaio já citado. Recorrendo à imagem das lágri-

mas/água recorrentes nos poemas que fazem parte do livro “O lago da lua” de Tavares, Secco comenta:

(...) desse modo, as águas que umedecem sua poesia são as das lágrimas femininas e as dos lagos de sua região natal. Águas doces, que, entretanto, se apresentam, por vezes, amargas em razão dos constantes sofrimentos vividos pelo povo angolano, em especial pelas mulheres que, além dos efeitos do machismo, são vítimas das guerras que perduram há mais de 30 anos em Angola. (SECCO, In <http://www.ueangola.com> [Online])

Desse contexto é que podemos ler os gestos poéticos de Tavares e detectar que em seus poemas depreendem um eu lírico testemunhal do coletivo em cenas angolanas e emitem uma visão essencialista feminina, onde o feminino metaforiza-se com seres da natureza, frutas e animais, de função de reprodutora, no papel identitário carente e fragilizado, como nos poemas “Tratem-me como a massa” e “Mukai”:

Corpo já lavrado / equidistante da semente/ é trigo / é joio / milho híbrido / massambala/ resiste ao tempo/ dobrado / exausto/ sob o sol / que lhe espiga / a cabeleira. / O ventre semeado / deságua cada ano / os frutos tenros / das mãos / (é feitiço) / nasce / a manteiga / a casa/ o penteado/ o gesto/ acorda a alma / a voz/ olha p'ra dentro do silêncio milenar. (...) / Estranha árvore de filhos / uns mortos e tantos por morrer / que de corpo ao alto / navega de tristeza / as horas. (...) (TAVARES, 1999, p.30-32)

Todavia, através da exposição metafórica do corpo feminino é possível ter uma nítida percepção crítica sobre o lugar da mulher legado pela estrutura sociocultural angolana. Como também vão se construindo paisagens do feminino que não se limitam a função estabelecida historicamente. O que em princípio, são apenas gritos afiados que espetam a “garganta da noite”, desdobram-se em cantos decifratórios de memórias das velhas que desfiam “uma lenta memória que acende a noite de palavras”. E por esses e outros dizeres, a poética de Tavares enuncia aos (às) leitores (as) vivências de amores, desilusões, repressões, vitimações que revelam a situação da mulher e a realidade angolana.

Por um lado, pode-se afirmar que, em seus poemas, estendem-se o “manto do desassossego”, quando as inquietações femininas de cunho so-

ciais vêm à tona. E por outro, deságuam fios semânticos em que o sagrado se ampara nas cicatrizes das filhas, como em “Tratem-me com a massa” cuja epígrafe remete ao “Cântico dos cânticos”, reiterando-se no corpo do poema imagens sinestésias aludidas ao texto bíblico e sua atmosfera espiritual, para tratar das feridas do amor.

Tratem-me com a massa / de que são feitos os óleos / pr'a que descanse, oh mães / E deixem que elas deslizem pelo corpo, devagar / Dói muito, oh mães / (...) Aspirei o cheiro da canela / e não morri, oh mães. (...) Escorreu-me pelos lábios o sangue do mirangolo / e não morri, oh mães. / De lábios gretados não morri. / (...) Venham, oh mães, amparar-me nesta hora/ Morro porque estou ferida de amor. (TAVARES, 1999, p. 22, 23)

Conforme Secco, Tavares no seu livro “Dizes-me coisas amargas como os frutos”, diante das perdas das “antigas referências comunitárias”, o eu lírico feminino reconfigura “a memória das origens, o trabalho das mais velhas oleiras a quem cabia a modelagem, em terracota, das panelas onde inscreviam provérbios que deveriam ser transmitidos às gerações descendentes.” (SECCO, 2003, p.183)

A desesperança toma lugar e não há, na distopia anunciada, possibilidades de saída do caos dos tempos de barbárie:

De que cor era a minha voz, mãe  
quando anunciava a manhã junto à cascata  
e descia devagarinho pelos dias  
Onde está o tempo prometido p'ra viver, mãe  
se tudo se guarda e recolhe no tempo da espera  
p'ra lá do cercado. (TAVARES, 2001)

O tempo “p'ra lá do cercado” em que por ele tudo se guarda, enuncia-se aqui como o tempo da esperança. Por mais desalentador o estado em que o eu lírico transita, há a possibilidade de refazimento das coisas destruídas, dos pactos estabelecidos e das desilusões corroídas.

### Arremates

As produções literárias de autoria feminina revelam para seus (suas) leitores (as), consoante as mais variadas intenções, um dado animador:

“o gosto de dizer / sem reprimir/ O prazer de dar / o que se quer / a viagem segura / num mundo incerto” (SEMEDO, 1996, p.53). Seria por que a escritura feminina amolda aquele princípio da função reprodutora que à mulher, durante século, foi legado, de onde vem sempre a noção de perene doação feminina nos espaços em que ela se encontra? Não se pretende nessas últimas considerações reproduzir e confortar uma visão essencialista sobre o feminino ou atachar sobre o eu lírico feminino a natureza compassiva. Pensa-se que outro lado é mais instigante e dignificante: o ato de deixar dizer-se pelo ímpeto de transformar as realidades ou de incidir um olhar questionador que venha alargar os sentidos e provocar respostas diversas e diferentes para o que antes foi normalizado ou já estabelecido como única verdade. O gosto de dizer, o prazer de dar sem imposição de outrem reveste ao feminino a capacidade de ser sujeito, ter voz que imprime um dizer substantivo para si e para a coletividade, e para isso é preciso mexer em feridas, descobrir peles sobre peles, percorrer o descampado, e sob o “manto do desassossego” contrapor e questionar, porque é sempre preciso “rasgar sobre o pranto / o grito da imanência”. (LIMA, 2004)

Portanto, são por vias como estas que se podem na atualidade focar a escrita de autoria feminina, sem vê-la limitada como somente fonte de aspectos individuais e se alcança uma subjetividade alargada à expressão do coletivo em que tais mulheres estão inseridas. Conceição Lima, Odete Semedo, Paula Tavares, em países africanos de língua portuguesa, anuncia cantos e poéticas vivificadoras do humano, assim como Miriam Alves, no Brasil, averigua o lugar da mulher negra em instância de combate, contra a dominação e o cerceamento. Aqui, ficam apenas breves leituras sobre a poética dessas autoras, algo que nos faz crer que um dia as poetisas terão participação substantiva nas historiografias literárias desses países por terem produção de qualidade e digna de dizer o seu tempo.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUGEL, M. P. As muitas faces da mulher na Guiné-Bissau. In: DUARTE, C. L. & SCARPELLI, M. F. (Org) *Gênero e representação nas literaturas de Portugal e África*. Belo Horizonte: Pós-graduação em Letras: Estudos Literários: UFMG, 2002.

ALVES, Miriam *In Cadernos Negros*, 1998

FONSECA, M. N. S. Corpo e voz em poemas brasileiros e africanos escritos por mulher. In: \_\_\_\_\_. (Org) *Gênero e representação nas literaturas de Portugal e África*. Belo Horizonte: Pós-graduação em Letras: Estudos Literários: UFMG, 2002.

LIMA, C. *Antipoepopeya*. 14º Festival de poesia em Medelim. 2004. In: <http://www.youtube.com/watch?v=CJoAR73SNOA&eurl=http://www.orkut.com.br/FavoriteVideoView.aspx?uid=16003374175822849285&ad=1218795916>.

\_\_\_\_\_. *O útero da casa*. Lisboa: Ed. Caminho, 2004.

\_\_\_\_\_. [www.camonianatravessias.com.br/indezarquivos/Os%20Poetas%20e%20Poemas/Conceição%20Lima](http://www.camonianatravessias.com.br/indezarquivos/Os%20Poetas%20e%20Poemas/Conceição%20Lima).

RISO, R. Disponível: <http://ricardoriso.blogspot.com/2007/10/odete-semedo-o-desassossego-do-ser.html>, acesso em 22/10/2007.

\_\_\_\_\_. Odete Costa Semedo – no fundo do canto. Disponível: <http://www.africaeaficanidades.com/colunas.htm#artigo01>.

RODRIGUES, U. T. [Online] <http://www.novacultura.de/0502lima.html>.

SECCO, C. L. T. R. (coord.) *Antologia do Mar na Poesia Africana de Língua Portuguesa do Século XX*. (Angola). Luanda, Kilombelombe, 2000.

\_\_\_\_\_. *Indelévels rumações da memória*. In *A magia das letras africanas*.

ABE Graph Ed./ Barroso Produções Editoriais. Rio de Janeiro: 2003.

\_\_\_\_\_. *Rumações do tempo e da memória na poesia de Ana Paula Tavares*. (Texto digitado) [Online] <http://www.ueangola.com/index.php/riticas-e-ensaios/item/105-rumina%C3%A7%C3%B5es-do-tempo-e-da-mem%C3%B3ria-na-poesia-de-paula-tavares.html?tmpl=component&print=1>.

SEMEDO, O. C. *Entre o ser e o amar*. Bissau: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas, 1996.

\_\_\_\_\_. *Língua esvoaçante*. Disponível In: [http://djambadon.blogspot.com/2006\\_03\\_01\\_archive.html](http://djambadon.blogspot.com/2006_03_01_archive.html). Acessado em 22/10/2007

\_\_\_\_\_. *A língua e os nomes na Guiné-Bissau*. (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas da Guiné-Bissau) Cf. *Língua esvoaçante*, in *Antologia*. Disponível <http://ciberduvidas.sapo.pt/lusofonias.php?rid=109> acessado em 20/04/2008.

\_\_\_\_\_. ZUNAI – *Revista de poesia e debates* [http://www.revistazunai.com.br/poemas/odete\\_costa\\_semedo.htm](http://www.revistazunai.com.br/poemas/odete_costa_semedo.htm)

TAVARES, A. P. *Dizes-me coisas amargas como os frutos*. Lisboa: Editorial Caminho, 2001.

- \_\_\_\_\_. *O lago da lua*. Lisboa: Ed. Caminho. 1999.
- \_\_\_\_\_. *Ritos de Passagem*. Luanda, União dos Escritores Angolanos, 1985.
- VALCÁRCEL, A. *O que é o feminismo e que desafios apresenta? Em busca da plena cidadania das mulheres*. URBAL. *Red 12 mujer ciudad*. Barcelona, 21-23 de abril. Online: <http://www.diba.es/urbal12/cdseminari/ponencias/ameliavalcarcelportu.pdf>. Acesso em 24/08/2008.

## **A representação da história na ficção angolana pós-independência: um olhar sobre *Os anões e os mendigos* e *Estação das chuvas***

Oswaldo Silva\*

---

### RESUMO

Não constitui novidade, no panorama da Literatura Angolana, a recorrência à História para o culto literário. Todavia, assinala-se, na pós-independência, a "tendência" de representação da História que sugere uma confrontação com a memória histórica propugnada pelo discurso oficial e que tende a subverter as noções cristalizadas de *verdade e realidade* históricas. Assim, a presente comunicação, centrando-se num breve diálogo comparativo entre as obras *Os anões e os mendigos* (1984), de Manuel dos Santos Lima, e *Estação das chuvas* (1996), de José Eduardo Agualusa, procura refletir sobre as configurações atribuídas à História no discurso ficcional angolano advindo da pós-independência.

**Palavras-chave:** História, ficção, romance histórico, Literatura Angolana.

\* \* \*

### ABSTRACT

The recurrence of History in literary culture is nothing new in the Angolan literature panorama. However, it is noted that in the post-independence period there is a representation "tendency" for History suggesting a confrontation with the historical memory advocated by the official discourse and tending to subvert the crystallized notions of historical *truth and reality*. Thus, this communication, focusing on a brief comparative dialogue of the pieces *Os anões e os mendigos*

---

\*Mestrando da USP e bolsista do CNPq

[*The Dwarfs and the beggars*](1984), by Manuel dos Santos Lima, and *Estação das chuvas* [*Rain Seasons*](1996), by José Eduardo Agualusa, tries to ponder about the configurations given to History in the Angolan fictional discourse that arouse post-independence.

Key-words: History – fiction – historic romance – Angolan Literature.

## RESUMÉ

Le recours à l'Histoire pour le culte littéraire, n'est pas une nouveauté dans le panorama de la Littérature angolaise. Toutefois, on signale, dans l'après-indépendance, la "tendance" à une représentation de l'Histoire qui suggère une confrontation avec la mémoire historique propagée par le discours officiel et qui tend à subvertir les notions cristallisées de *vérité* et *réalité* historiques. Ainsi, Le présent article est centré sur un bref dialogue comparatif entre les oeuvres *Les nains et les mendiants* (1984), de Manuel dos Santos Lima, et *Saison des pluies* (1996), de José Eduardo Agualusa, et cherche à réfléchir sur les configurations attribuées à l'Histoire dans le discours officiel angolais de l'après-indépendance.

Mots clés: Histoire, Fiction, Roman historique, Littérature angolaise.

*O que define o status ficcional da literatura é exatamente o fato dela não ser nem verdadeira, nem falsa.*

Tzvetan Todorov



## Introdução

É inquestionável que a noção de passado histórico constitui uma das matrizes tutelares da Literatura Angolana, quer enquanto sistema literário em curso e construto utópico-apologético da Nação, quer enquanto voz questionante e desencantada de um tempo agônico. O olhar retrospectivo e auto-reflexivo sobre o passado presentifica-se, num conjunto significativo de textos "consagrados" dessa literatura, como lugar-comum de aspirações coletivas e individuais edificadas sob o signo da memória histórica.

O estatuto da História viu-se sempre associado à afirmação dos fundamentos da identidade cultural e nacional angolana, ou seja, à formação e partilha do sentimento de pertencimento comunitário subsidiário da nacionalidade e tributário da confrontação ideológica entre os discursos hegemônicos e contra-hegemônicos sobre o passado. Com efeito, movida pela sedução e o desejo de reinterpretar o passado, a presença da História na Literatura Angolana vem sendo uma fonte referencial da mediação alegórica entre o questionamento da lógica do presente e a busca das possibilidades de futuro, tecendo os fiapos estéticos da modernidade à contemporaneidade.

Ultrapassada a fase da celebração épica e da glorificação ufanística do passado – de que *A vida verdadeira de Domingos Xavier* (1961/1974), de Luandino Vieira, e *Mzinga Mbandi* (1975), de Manuel Pedro Pacavira, são exemplos ficcionais paradigmáticos – a Literatura Angolana passaria a sinalizar, nos demiurgos de 80 e na seqüência da década seguinte, a perda da inocência face à sua própria memória histórica e às agruras de uma utopia político-social gotejante.

Sem deslegitimar a Nação, mas também sem celebrá-la, as configurações discursivas na pós-independência agenciaram não apenas a recusa das significações ideológicas coloniais, mas, sobretudo, o questionamento do empreendimento nacional do novo poder instituído<sup>1</sup>. Vale o mesmo que dizer que as metamorfoses das estratégias textuais e dos códigos estéticos estabeleceriam um pacto de cumplicidade com os novos desvelamentos que se impunham. Nessa senda, vem sendo a forma literário-narrativa, nomeadamente a de ficção histórica, a “mais insistente no ‘projeto’ de canibalização estética, na crítica à hipocrisia política, aos convencionalismos sociopolíticos que têm logrado vencer nos meandros da ciranda do poder” (MATA, 2003, p.56). Já agora, importa lembrar que é pela mão da narrativa ficcional de viés diacrônico que se erguem referências como *Mayombe* (1980), *Lueji – o nascimento de um império* (1989), *A geração da utopia* (1992) e *A gloriosa família – o tempo dos flamengos* (1997), de Pepetela, *Os anões e os mendigos* (1984), de Manuel dos Santos Lima, *O clã de novembro* (1989) e *Kissoko de guerra* (1990), de Henrique Abranches, os dois últimos volumes da trilogia *A revolta* (1988 e 1992), de Leonel Cosme, *A conjura* (1989), *Estação das chuvas* (1996) e *Nação crioula* (1997), de José

<sup>1</sup> A esse propósito, veja-se o que observa Appiah (1997:213), quando se refere a uma “condição pós-colonial” nas Literaturas Africanas da “moderna geração”, tomando dentre outros exemplo os emblemáticos romances *Le Devoir de violence* (1968), do maliense Yambo Ouologuem, e *Les Soleils des indépendances* (1970), do marfinense Amadou Kouyouma.

Eduardo Agualusa, *Os patriotas* (1991), de Sousa Jamba, ou ainda *Maiomês de Maria* (1997), de Boaventura Cardoso.

Desse elenco de obras, destacamos aqui *Os anões e os mendigos* (OAM) e *Estação das chuvas* (EC). Distanciadas por uma temporalidade abissal de doze anos, mas aproximadas pela polémica em que estiveram envolvidas logo após a sua publicação<sup>2</sup>, essas são narrativas ficcionais que nos convidam para a revisitação, a memorização e, principalmente, o questionamento do passado. Nelas, a coexistência entre *factum* e *factum* é modelada, ao longo de todo o desenrolar efabulático, por uma relação mista e íntima de recobrimento que configura um modo verossímil de representação estética (no sentido de conformidade com “o mundo real”), embora em um nível problemático e contraditório para o referente histórico em causa.

E é de cotejo (entre ficção e História) que a nossa proposta de reflexão se anui por meio da seguinte questão: que pontos de conexão estão implícitos nas estratégias de representação da História nessas duas obras e que motivações impelem Manuel dos Santos Lima e José Eduardo Agualusa aos reenvios da memória histórica coletiva angolana à luz de um espaçamento entre a primeira e a segunda república?

Desse modo, movidos mais por um interesse indagativo do que propriamente avaliativo, procuraremos centralizar a nossa *démarche* no âmbito das implicações semântico-pragmáticas da representação da História no universo narrativo-ficcional, operando a partir das estratégias narrativas intencionais.

\* \* \*

Manuel dos Santos Lima e José Eduardo Agualusa são dois escritores cujos itinerários vivenciais e literários<sup>3</sup> são bastante distintos. Nascido em 1935, na antiga Silva Porto, hoje Bié, Manuel dos Santos Lima teve passagem assinada pelo moderno nacionalismo angolano: uma vez membro da Casa dos Estudantes do Império (Lisboa), fundador e primeiro coman-

<sup>2</sup> Notamos que até o final dos anos 90, a obra OAM não teve qualquer publicação em Angola, fato que o seu autor chegou a atribuir “à censura, à vigilância política” e ao seu estatuto de *persona non grata* no contexto da instituição literária angolana (Laban, 1991, p.460; Lima, 2002, p.31-35). Já para EC, veja-se Mata (2001, p.218).

<sup>3</sup> Autor de uma obra oscilante entre a poesia, o drama e a prosa, o primeiro tem publicado, até então, *Kissanje* (1961), *As sementes da liberdade* (1965), *As lágrimas e o vento* (1975), *A pele do diabo* (1976) e *Os anões e os mendigos* (1984). Quanto ao segundo, com uma das maiores produções no atual panorama da Literatura Angolana, tem de sua autoria *A conjura* (1989), *D. Nicolau Água-Rosada & outras histórias verdadeiras e inverosímeis* (1990), *Coração perdido, contos para viajar* (1999), *Um estranho em Goa* (2000), *A substância do amor e outras crônicas* (2000), *Estranhões e bizarracos* (2000), *O ano em que Zumbi tomou o Rio* (2002), *Um homem que parecia um domingo* (2002), *Catálogo de sombras* (2003), *O vendedor de passados* (2004), *A girafa que comia estrelas* (2005), *Manual prático de levitação* (2005), *Passageiros em trânsito* (2006), *O filho do vento* (2006) e o seu último romance *As mulheres do meu pai* (2007).

dante do Exército de Libertação de Angola, membro do primeiro Comité Director do Movimento Popular de Libertação de Angola e ainda eterno dissidente após a *fratura viriatista* de 1963 para, desde logo, levar uma vida errante longe da sua terra natal e repartida entre o exílio e academia. Por sua vez, José Eduardo Agualusa, nascido em 1960, é natural do Huambo, onde viveu parte da adolescência até ir para Portugal, já na pós-independência, e ali formar-se em agronomia e silvicultura e ainda trabalhar como jornalista. Hoje, é notável que esse escritor tenha as suas *fronteiras perdidas* no manto da topografia triangular dispersa entre Angola, Portugal e Brasil.

Como daqui se pode indiciar, tanto para Manuel dos Santos Lima, como para José Eduardo Agualusa, a condição do *locus* enunciativo dispensa um valor singular às suas obras, sendo esses casos invulgares no contexto da instituição literária angolana, a que apenas se podiam assemelhar aos de Leonel Cosme e Sousa Jamba, nomes já aqui citados. Inquirindo o fechamento anunciado pela *Geografia da coragem* (1980), como lhe tituló Jorge Macedo, esses escritores mapeariam “os limites e as possibilidades da crítica aos fundamentos ideológicos e à prática da luta de libertação nacional e do novo poder constituído, desde fora do alcance desse poder” (LARANJEIRA, 1995, p.165).

\* \* \*

OAM traça o esboço do percurso nacionalista de um grupo de intelectuais militantes da colônia nautilandesa da Costa da Prata. Fragmentado por três movimentos libertários (a Api, a Pupi e a Uni), o nacionalismo costa-pratense trava uma árdua batalha em favor da emancipação do seu povo, a par das cisões e confrontações ideológicas que já antecipam o inferno do totalitarismo, as prisões, o purgatório dos exílios, as mortes, as torturas e os sonhos desvanecidos que tomariam ereção logo após a independência. Com o fim da dominação colonial e ante um contexto internacional de “guerra fria”, o país tateia dividido entre uma guerra civil e uma grave crise ideológica do regime político vigente. A opção socialista de modelo soviético e as interferências do imperialismo ocidental são vistas como os males capitais de um país periférico (de um continente igualmente periférico) e recém-independente; situação que culmina num golpe de Estado e na legitimação de uma nova ordem política. O *herói-tipo* da narrativa (na acepção lukácsiana da expressão), Davi Demba, líder da Api e primeiro presidente da Costa da Prata (numa clara analogia à figura histórico-real de Agostinho Neto) é o fio condutor que nos dá acesso – sob um plano linear de sucessões temporais e causais de acontecimentos – ao rastreamento da

ascensão-e-queda da aspiração nacionalista costa-pratense. Facilmente, o leitor (entenda-se leitor ideal) deixa-se dominar pelas imagens do percurso histórico-real da Nação e dos seus obreiros. Vê-se, desde já, que o autor se socorre da sua própria memória histórica sobre os fatos e os acontecimentos passados, a maior parte dos quais, por si testemunhados.

Não dispondo do mesmo recurso (o da experiência histórica), José Eduardo Agualusa projeta o seu universo ficcional com o auxílio da historiografia e de memórias emprestadas: “Este livro deve muito a alguns amigos, que me apoiaram durante o trabalho de pesquisa e documentação, ou se dispuseram a partilhar as suas memórias.” (AGUALUSA, 2005, p. VII). Esse dado intrigante – que suscita de imediato a interrogação sobre a *verdade* da História que constitui a matéria ficcional – reafirma-se ao longo de uma narração apoiada em entrevistas e referências documentais, como se o autor não tivesse como legitimar o universo ficcional a não ser através de fontes tipicamente historiográficas.

O percurso do país, do tempo colonial ao tempo pós-independência, é talhado, com datações e depoimentos, pelo percurso de Lídia do Carmo Ferreira, cuja referencialização não se reconhece a nenhuma figura histórico-real. Protagonista “ex-cêntrica” – socorrendo-nos da designação proposta por Hutcheon (1991, p.151) – Lídia representa o drama da inadequação de um personagem ao seu destino e à sua condição, ou seja, o drama de uma vida profundamente marcada pelo nacionalismo libertário angolano, do qual seria fundadora e vítima, ao mesmo tempo. Aliás, a zona de contato entre Lídia e o seu “presente inacabado” é estabelecida logo no segundo parágrafo do primeiro capítulo: “Abriu os olhos e viu o grande relógio de pêndulo preso à parede. Passavam vinte minutos da meia-noite. Angola já era independente.” (AGUALUSA, 2005, p.17).

É por meio de analepses constantes (como um ziguezaguear de tempos cronológicos) que o narrador-personagem nos apresenta a reconstituição dos caminhos trilhados pelo sonho libertário angolano e pela construção do Estado pós-independente, envolvendo eventos, espaços, tempos e figuras histórico-reais como Agostinho Neto, Mário Pinto de Andrade, Viriato da Cruz, António Jacinto e Holden Roberto, UPA-FNLA, MPLA, UNITA e FAPLA, os meandros da “Revolta Activa”, a presença cubana em Angola e a “batalha de Kifangondo”, o infausto “27 de Maio de 1977”, chegando até as primeiras eleições de 1992 e o cenário de guerra civil a partir daí (re) instalado.

\* \* \*

Assim, podemos notar que a incidência temporal ulteriormente associada à coexistência modalizadora de eventos, espaços e figuras histórico-reais e de eventos, espaços e personagens “inventadas” conforma fortes evidências de que estamos diante de dois *romances históricos*<sup>4</sup>. No entanto, tal evidência não deixa de ser fugaz e contraditória quando analisada sob o ponto de vista das estratégias narrativas de representação da História. Porque sustentadas por fontes reais (a memória histórica do seu autor, para OAM, e os arquivos e depoimentos, para EC), essas duas narrativas investem na reescrita da História angolana recente a partir das categorias de invenção e conjectura. Os enredos sociopolíticos elaborados à volta de ações, discursos, comportamentos e figuras histórico-reais intentam a concessão de um novo sentido ao passado histórico, tendo como consequência direta o prejuízo das *realidades e verdades* históricas admitidas, bem como o malogro das expectativas do leitor empírico-comum – para quem a referência sobre passado é sempre prévia e imutável.

\* \* \*

Em OAM, temos a construção de exposições irônicas nas quais determinadas personagens (baseadas em figuras histórico-reais) são apresentadas como objetos de um discurso burlesco. Uma delas é justamente o protagonista Davi Demba, que é caricaturado na sua imagem de poeta:

Os seus versos, medíocres em si, eram no entanto escutados atentamente pelo que representavam de coragem e resistência ao efeito desagregador do encarceramento e porque realçados pela voz quente do jovem contestatário. Timidamente, quase com vergonha, Davi, que gostava sobretudo de teatro e de fazer imitações, começou a interessar-se pela poesia. Um guarda que recusara dizer-lhe as horas inspirou-lhe os seus primeiros versos, um poema satírico escrito em papel higiénico com uma mina de lápis roubada de cima da mesa durante o interrogatório. (LIMA, 2004, p.51)

O retrato caricaturizante estende-se para a imagem política de Davi, consagrando-o como um ditador inalienável:

<sup>4</sup> Embora seja evidente a inexistência de uma definição referencial e consensual do *romance histórico* hoje, não deixa de ser relevante que associemos a utilização desse conceito a uma das várias propostas em debate. E dentre elas, parece-nos vir de Fredric Jameson aquela que melhor acomoda a operacionalidade que aqui lhe pretendemos dar. Para esse teórico, o *romance histórico* é toda a narrativa ficcional que “articula uma oposição entre um plano público ou histórico (definido seja pelos costumes, acontecimentos, crises ou líderes) e um plano existencial ou individual, denotado pela categoria narrativa que denominamos de personagens”. Ou seja, “A arte do romance histórico consiste na habilidade com que essa interseção é configurada e exprimida (...)” (JAMESON, 2007, p. 7).

(...) uma estranha doença acompanhada de febrões que o faziam delirar atacou o camarada Presidente. Um médico inglês, especialista em doenças tropicais, chamado à cabeceira de Davi, diagnosticou uma patologia misteriosa, algo de indefinível, situando-se entre neurologia e a psiquiatria. Um esboço de teoria nascente designava-a por 'presidentose', uma (*sic*) síndrome complexo que, segundo ele, cada qual podia transportar dentro de si como um cancro latente. (*Idem*, p.133)

Ou ainda, satirizando-o na sua história privada (como a questão de se saber se ele passou, de fato, pela guerrilha e se sabia ou não manipular uma arma de guerra):

Neste intuito o Bureau Político organizou uma visita do Presidente ao campo de férias "Davi Demba", onde algumas centenas de pioneiros trabalhavam com os camponeses nas diversas tarefas agrícolas. Davi fez-se fotografar rodeado de crianças, a quem oferecia rebuçados e grandes sorrisos; o jornal mostrava-o igualmente empunhando uma catana, segurando uma enxada, manejando-as tão desajeitadamente quanto as armas com que posava atrás do bosque periférico ao quintal, seu teatro de operações. (*Idem*, p.134)

Na verdade, a par da veia autoritarista que se reconhece a Davi, o narrador mostra que a personagem é desprovida de quaisquer habilidades convencionais: "Chegara até a receber lições de viola e de declamação, mas sem progresso evidente." (*Idem*, p.134-135). É interessante observar, contudo, que se provoca uma desagregação do *sério* e da *dignidade fingida*, em nome do "desmascaramento" da História. Em EC, tal "desmascaramento" é igualmente usado, num cariz mais judicativo do que burlesco, sobre a personagem de Rui Tavares Marques (personagem-referencial baseada na figura histórico-real de Manuel Rui Monteiro):

(...) o homem que julgou os mercenários, em 1976, e depois participou no interrogatório aos fraccionistas. Os que sobreviveram dizem que foi o pior de todos: 'era maquiavélico'. Outros adjetivos: odioso, hipócrita, repugnante, paranóico. Obrinha confissões sob tortura. Diz-se que, num ataque de fúria, enfiou a mão pela boca de uma prisioneira e lhe arrancou a língua. (AGUALUSA, 2005, p.58)

No dizer do historiador Hayde White, sendo a História uma construção de linguagem (assim como é a literatura), o questionamento do passado, por vezes, tende a ser vexatório sem negar o desmascaramento, “contentando-se com a verdade segundo a qual, mesmo na personalidade mais heróica, pode-se encontrar vestígios de pelo menos uma loucura mínima.” (WHITE, 1995, p.243).

Ainda em EC, o discurso satírico nos sugere o mesmo propósito sub-reptício, embora num campo de discussão diferente. A partir do interior na “Revolta Activa”, o narrador-personagem revela, numa encenação bizarra, como o mote da identidade cultural se fez presente através do que parecia ser um simples nome de guerra:

Numa das primeiras reuniões, onde também estive Mário de Andrade, foi decidido que, por questões de segurança, cada um dos presentes teria de escolher um nome de guerra.  
(...)

Borja Neves já tinha pensado várias vezes em arranjar um nome de guerra, mas nunca chegara a nenhuma conclusão. À medida que se aproximava a sua vez foi ficando nervoso. Mentalmente tentou recordar o seu pouco umbundu, mas só se lembrava de tchipepa. Em quimbundu (*sic*) era um pouco mais fluente: quimbanda, candengue, camba (*sic*), monangambé. Mas nada daquilo servia: ‘Jesus!’, pensou aflito, ‘vão pensar que sou português’. Tentou recordar-se: jinguba, jindungo, kiabo, kitaba. Maldição! Agora só se lembrava de nomes de comida. Alguém perguntou: ‘E o Xico Borja Neves, já decidiu?’

– Sei lá! – disse Francisco, suando muito. – Bitacaia pode ser?

Foi assim que ele passou a ser conhecido por Xico Bitacaia, contou-me Lúdia. (AGUALUSA, 2005, p.136-137)

Segundo Mikhail Bakhtin – para quem o plano da representação cômico-satírica é um plano específico na concepção do espaço e do tempo do romance – “no processo de destruição das distâncias, o princípio cômico (...) adquire um significado especial. É justamente o riso que destrói a distância épica e (...) qualquer hierarquia de afastamento axiológico.” (BAKHTIN, 2002, p.413). Nessa perspectiva, estilo e assunto tornam-se discrepantes, ou melhor, ganham composição no discurso sério-cômico e “o riso destrói o temor e a veneração para com o objeto e com o mundo, colocando-o em contato familiar e, com isto, prepara-o para uma investigação absolutamente livre” (*Idem*, p.413-414).

\* \* \*

Um outro domínio, em que se revela a possibilidade de dissolução das distâncias entre passado e presente, é o das falas atribuídas às personagens-referências e das alusões intertextuais paródicas. Em ambas narrativas, encontramos um mosaico de citações e referências. Por isso, não deixa de ser sugestivo que se procure objetivar, por meio de alusões discursivas, literárias, musicais e até bíblicas, a exploração das mazelas e dos silêncios da História política angolana, a legitimação de *teses*<sup>5</sup> e a evasão de uma crítica mordaz contra determinados atos e justificações do passado. É o que acontece, em EC – reportando-se a decisão da primeira Conferência Nacional do MPLA (janeiro de 1963), realizada no Congo-Léopoldville – quando se reputa a Viriato da Cruz as seguintes palavras dirigidas a Agostinho Neto: “Esse homem é um autocrata!” (AGUALUSA, 2005, p.113). Ou mesmo quando se expõe a música angolana de contestação político-nacionalista como banda sonora de uma cena de explicitações sexuais:

Púnhamos uma cassete no gravador: ‘O poder popular / é a causa desta confusão.’ Era um bolero triste e melancólico: ‘Os lacaios do imperialismo pretendem acabar conosco.’ Lay agarrava-me a nuca com os dedos frios. Santoca cantava, a voz de magoa: ‘Avante povo angolano / bem vigilante não se deixem vender.’ Eu beijava-lhe o pescoço interminável, beijava-lhe os seios altos. ‘Bem vigilantes que a luta continua / A vanguarda do povo é o MPLA.’ Lay, os dentes mordendo-me o peito. ‘O MPLA é o povo / o povo é o MPLA.’ A minha boca na dela, Lay: ‘Beijas como um menino’ Eu sentia-lhe a boca molhada, o ventre noturno. ‘As forças armadas do povo angolano / devem estar bem vigilantes.’ Lay, ansiosa ‘vem!’, as unhas nas minhas costas.’ E Santocas contando: ‘É preciso continuar a incentivar o trabalho político / a prontidão combativa é a grande defesa das nossas conquistas’. (AGUALUSA, 2005, p.200)

Já em OAM, além da presença de intertextualidades que se enunciam como *teses* premonitórias confirmadas pelo desenlace de cada um dos capítulos – por exemplo: “O que ferir qualquer dos seus compatriotas, assim como fez assim se lhe fará a ele; quebradura por quebradura, olho por olho, dente por dente” (LIMA, 2004, p.151) – as falas do protagonista, Davi Demba, são instrumentalizadas e introduzidas num contexto de crítica aos

<sup>5</sup> Na perspectiva que lhe sugere o *romance de tese*, de acordo com aproximação teórica proposta por Suleiman (1983).

moldes de formação e legitimação do poder na pós-independência, recorrendo-se à paródia bíblica como recorte da educação religioso-protestante da personagem:

Simão gosta muito de dinheiro e de paródia, mas é dócil; André é fiel e seguro, com a sua polícia secreta ajudou-me a neutralizar muitos reflões; Filipe é militante da primeira hora. Gosto de Tiago. Ninguém melhor do que ele para Ministro da Justiça. Não tenho muita confiança em Mateus, ele conhece, porém, todos os segredos do Movimento; Bartolomeu é pouco esperto, mas é merecedor e capaz de dar a vida por mim; Tomé julga que eu não sei que ele faz mão baixa sobre somas, mas enfim, a mulher é a melhor amiga da minha irmã. Tadeu é modesto e sem ambições; João pertence a uma das mais conhecidas famílias de Cidade Nova e deve dar um bom ministro da Economia. Preciso de um Ministro para conter as tribos animistas do sul e de outro para o enclave secessionista. (*Idem*, p.97-98)

O mesmo acontece quando a intenção é de “denunciar” Davi (ou seja, Agostinho Nero) como responsável máximo pelo “banho de sangue” que se seguiu à “Conjura” (o “27 de maio de 1977”): “Este é um povo de cerviz dura. Contra os conspiradores não haverá processo, nem qualquer espécie de contemplação. Vamos proceder de uma maneira firme e dura. A sentença foi ditada.” (*Idem*, p.153)

\* \* \*

Tomando em atenção que “O sujeito que fala no romance é um homem essencialmente social, historicamente concreto (...), um “ideólogo” e as suas palavras são sempre um “ideograma” (BAKTHIN, 2002, p.135), é possível verificar que a orientação ideológica da perspectiva narrativa inscreve a presença, nessas duas narrativas, dos respectivos autores empíricos (o *alter ego* do autor empírico-histórico). Um dos sintomas dessa orientação ignóbil parece-nos ser representado pela descrição omissiva, anacrónica e exagerada dos acontecimentos aliada a uma visão absurdista da realidade. Estaríamos, então, diante de manifestações insinuosas de subjetividades narrativas e de focalizações, cuja dimensão de representação (controle, organização e interpretação narrativas) aponta para o campo das distorções.

Ao reportar um acontecimento que envolve o protagonista, Davi Demba, o narrador de OAM, não resiste à tentação das intrusões valorativas e

recorre ao exagero extremado num tom que não apenas anula o seu princípio de neutralidade (por se tratar de um narrador de focalização heterodiegética), mas, também, distorce o referente histórico-real da personagem e do acontecimento:

O presidente concentrou-se e cerrou os dentes, de rosto frio, mão pesada e vontade inflexível. As engrenagens responderam. A Máquina começou a trabalhar, ganhou velocidade e logo esmagou cinco homens e abateu um muro. Pequenino e envergonhado, Davi desculpou-se como pôde perante os técnicos. Não vira os infelizes, não dera por nada, tão rapidamente tudo se passara. Os corpos tinham ficado uniformemente lisos. Nem grito, nem resistência, nem sangue. Tudo fora cilindrado completamente e definitivamente. (LIMA, 2004, p.131)

Por outro lado, ao manifestar as suas impressões sobre os acontecimentos que marcam o início dos confrontos armados que opõem o exército governamental às forças da UNITA em setembro de 1992, em Luanda, o narrador-personagem de EC exagera e anacroniza através de registros hiperbólicos, metafóricos e imagéticos:

Uma noite acordamos com o súbito espetáculo do fim do mundo. A cidade inteira parecia estar a explodir.(...) A loucura rondava em torno, estendia para nós as suas compridas patas de aranha. O cheiro fez-me lembrar o 27 de maio. A mesma fúria, a mesma vertigem. Concentrava-se nas esquinas, rastejava pelo chão, subia-nos pelas pernas, pelo corpo. (AGUALUSA, 2005, p.263-265)

Já após os confrontos armados, o mesmo narrador-personagem chega a reportar os seguintes fatos que sugerem – para a memória daquele período histórico – estarem baseados numa “falsidade por força de uma reflexão que usa a máscara da verdade.” (VICO *apud* WHITE, 1995, p.243):

Uma tarde assisti a um linchamento. Primeiro passou por mim um albino numa bicicleta, pedalando como um danado. Atrás dele, tripulando um carrinho de sorvetes, vinham dois polícias. Enquanto um conduzia, outro, agachado na caixa dos sorvetes, a cabeça e os braços de fora, disparava uma pequena arma automática. Fez várias rajadas, mas sem atingir o alvo. Então a bicicleta embateu numa pedra,

ergueu-se como uma ave, o albino rodopiou no ar e caiu desamparado. Os polícias saltaram sobre ele:

– Corta-lhe a cabeça – disse o que conduzia.

O outro hesitou:

– Aqui?!

Nesse instante apareceu uma mulherzinha sacudindo um punhado de dólares: 'Estou a dar 100!', gritou. Os polícias trocaram um olhar rápido: '150!' A mulher separou as notas, alisou-as com os dedos e entregou-as. O albino começou a chorar: 'Não faça isso mãezinha, por piedade, tenho nove filhos!' Não lhe valeu de nada. A mulher puxou de uma catana e cortou-lhe a cabeça com dois golpes vigorosos. Depois guardou-a num saco de plástico e foi-se embora.

(...)

– Alguém lançou o boato de que o cérebro dos albinos produz suco capaz de curar a AIDS.

No Roque Santeiro já era possível comprar o tal suco, servido em pequenos frascos. (AGUALUSA, 2005, p. 278)

A descrição dos fatos parece querer mesmo menosprezar a lógica histórico-real (e quiçá a lógica ficcional?), ao atingir o absurdo e traindo o caráter verossímil da narrativa: "A cidade apodrecendo sem remédio. Os prédios com as entranhas devastadas. Os cães a comer os mortos. Os homens a comer os cães e os excrementos dos cães." (*Idem*, p. 278)

\* \* \*

Ora, como podemos apreender dessa breve leitura, há um negável confronto entre ficção e História nessas duas obras. Se do ponto de vista ontológico-ficcional é perfeitamente admissível uma subversão (ou, no mínimo, modulação) do passado histórico-real em nome da lógica ficcional e por força de "estratégias narrativas intencionais", já do ponto de vista semântico-pragmático e sociocultural, tal subversão implica um questionamento (se pretermirmos do termo *anulação*) do passado histórico-real memorialmente constituído, na medida em que ela abala as raízes históricas de figuras, eventos, discursos e práticas aos olhos do leitor. Ademais, tratando-se do passado histórico angolano recente, essa questão adquire uma reiterada relevância quando a História que é ficcionalizada é uma História silenciosa, pois é ingloria e incômoda para muitas memórias.

A pertinência do debate sobre as confluências e distensões entre o ficcional/inventivo e o histórico/real torna-se cada vez mais evidente face ao significativo momento em que a própria sociedade angolana atravessa-

sa na atualidade. Trata-se de um momento de reconstrução e fixação da sua memória histórica coletiva, sendo, por isso, indispensável o confronto entre as várias versões sobre o passado histórico. Pois, conforme salienta Jacques Le Goff, a memória histórica coletiva não pode ser vista tão-somente como um “artefato identitário”; ela é, sobretudo nesse nosso tempo, um sólido instrumento-objeto de poder e dominação (LE GOFF, 2003, p.470).

No contexto da contemporaneidade, ou do que se convencionou chamar de pós-modernidade, o problema das fontes históricas como prova de *verdade* continua, mais do que antes, no centro das discussões da crítica literária e das investigações históricas (MALARD, 2006, p.87). O que está hoje em causa não é a *verdade* histórica em si mesma, mas sim as condições de sua produção. Daí que as fronteiras entre ficção e História se tornem muito mais tênues a ponto de ambas serem destituídas de (auto-) existência, a não ser como objetos de nossa compreensão. Assim, a nova ficção histórica (se quisermos, a *metaficção historiográfica*) “sugere que reescrever ou representar o passado na ficção e na história é – em ambos os casos – revelá-lo ao presente, impedi-lo de ser conclusivo e teleológico.” (HUTCHEON, 1991, p.147).

Portanto, o vão temporal entre as publicações das obras de Manuel dos Santos Lima e de José Eduardo Agualusa alude exatamente a isso: em doze anos de distância na pós-independência, a ficção histórica angolana, motivada por uma consciência autoral que evoluiu da condição celebratória e nacionalista para a exigência da condição de integração e cidadania plena, não abdicou da sua vocação questionativa. E retomando a nossa proposta inicial, para finalizar, só nos resta voltar a indagar: não será que OAM e EC nos querem revelar a sua própria versão sobre o passado e, numa tentativa desesperada, “nos acordar para a história, num tempo em que morreu qualquer senso real dela”? (ANDERSON, 2007, p.12).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUALUSA, J. *Estação das chuvas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Gryphus, 2005.  
ANDERSON, P. *Trajetos de uma forma literária*. Trad. M. Ohata. In: *Novos Estudos*, n. 77, Rio de Janeiro: CEBRAP, Março de 2007.

- APPIAH, K. *Na casa do meu pai. A África na filosofia da cultura*. Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BAKHTIN, M. *Questões de literatura e de estética. A teoria do romance*. Trad. A. Bernardini et al. 5. ed., São Paulo: Annablume Editora, 2002.
- HUTCHEON, L. *Poética do pós-modernismo (história – teoria – ficção)*. Trad. R. Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- JAMESON, F. *O romance histórico ainda é possível?* Trad. H. Mader. In: *Novos Estudos*, n. 77, São Paulo: CEBRAP, Março de 2007.
- LABAN, M. Angola. *Encontro com escritores*. Vol. I. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1991.
- LARANJEIRA, P. et al. *Literaturas africanas de expressão portuguesa*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.
- LE GOFF, J. *História e memória*. Trad. I. Ferreira et al. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003.
- LIMA, M. dos S. *Guerrilheiro de Letras*. In: *Revista de Sociedade e Cultura: 'Angolê'*, n. 27, Lisboa, Maio de 2002, p. 31-35.
- \_\_\_\_\_. *Os anões e os mendigos*. Luanda: Chá de Caxinde, 2004.
- MALARD, L. *Ficção e história na narrativa contemporânea*. In: *Literatura e dissidência política*. Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 85-93.
- MATA, I. *A condição pós-colonial das literaturas africanas de língua portuguesa: algumas diferenças e convergências e muitos lugares-comum*. In: Ângela V. Leão (org) *Contatos e ressonâncias: literaturas africanas de língua portuguesa*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2003, p. 43-72.
- \_\_\_\_\_. *A verdade da literatura (a propósito da 'Estação das Chuvas')*. In: *Literatura angolana: silêncios e falas de uma voz inquieta*. Lisboa: Maralém, 2001. p. 218-225.
- SULEIMAN, S. *Authoritarian fictions. The ideological novel as a literary genre*. New York: Columbia University Press, 1983.
- WHITE, H. *Meta-História: a imagem histórica do século XIX*. Trad. L. Melo. São Paulo: Edusp, 2005.



# *Viximo e Carço de dendê:* a tradição oral em Angola e Brasil

André Sampaio\*

---

## RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo promover um diálogo entre os contos angolanos e afro-brasileiros, utilizando o autor Paul Zumthor, autor de *A Letra e a Voz*. Analisaremos o importante papel da tradição oral na preservação cultural e trataremos também os aspectos que diferem e ou unificam o perfil dessas literaturas. A *performance* tratada por Zumthor, pode ser vista como um ato teatral, onde a literatura se mistura ao ato da interpretação. Sendo assim esse diálogo oferece, contudo um novo olhar diante da tradição do contar de histórias, que utiliza não só as palavras, mas também todo um cabedal artístico cultural que vai desde imagens criadas através da memória coletiva, como também da disposição e experiência de quem as conta.

**Palavras-Chave:** Literatura, Brasil, Angola, Religião.

\* \* \*

## ABSTRACT

This paper has the objective of promoting a dialogue between the Angolan and afro-short stories using the author Paul Zumthor, the author of *A Letra e a Voz* [*The Letter and the Voice*]. We will analyze the important role of oral tradition in cultural preservation and also discuss aspects that differ and/or unify the profile of these literatures. The performance discussed by Zumthor can be viewed as a theatrical act, where literature is mixed to the act of interpretation. Thus, this dialogue offers a new view on the tradition of storytelling, using not only words but also an entire cultural artistic knowledge that ranges from the images created by the collective memory to the willingness and experience of those telling the stories.

\*Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Letras. Área de Estudos de Literatura. Subárea de Literatura Portuguesa e Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. E-mail: andresampaio2000@yahoo.com.br

Key-words: Literature, Brazil, Angola, Religion.

\* \* \*

## RESUMÉ

Ce travail a pour objectif de générer un dialogue entre les contes angolais et afro -, en utilisant les textes de Paul Zumthor, auteur de « A Letra e a Voz » [*La lettre et la Voix*]. Nous analyserons le rôle importante de la tradition orale pour la préservation culturelle et nous apporterons également les aspects qui diffèrent et/ou unissent le profil de ces textes. La performance traitée par Zumthor, peut être vue comme un acte théâtral, où le texte se mélange à l'acte d'interprétation. Ce dialogue offre, toutefois, un regard neuf face à la tradition du conte d'histoires, qui utilise non seulement les mots, mais aussi tout une riche collection artistique, culturelle qui va des images créées par la mémoire collective, à la disposition et l'expérience de celui qui les raconte.

Mots-Clés: Littérature, Brésil, Angola, Religion.



## Introdução

*Viximo* é uma obra de contos da oratura Iuvale, do autor José Samuila Cacueji. Lançada pela União de Escritores Angolanos em 1987, a obra traz uma coletânea de textos da tradição oral angolana. Composta por contos, adivinhas e vozes de animais, os textos oferecem um mergulho ao universo da tradição oral, que por muito tempo foi a única forma de preservação cultural em algumas regiões da África. Com um caráter sempre didático, os textos dão uma certa idéia do que é a tradição do contar de histórias. O detentor do conhecimento no meio de uma roda passando sua experiência, através de sua *performance*, para os membros mais novos de suas comunidades.

*Caroço de Dendê*, da escritora Mãe Beata de Yemonjá também traz uma coleção de contos da tradição oral afro-brasileira. Num contexto diferente, a autora fala de dentro de um terreiro de Candomblé, onde até os dias de hoje, a única forma de se passar conhecimento, acontece através da oralidade. Mãe Beata de Yemonjá utiliza os contos transcritos por ela mesma,

para a transmissão de todos os preceitos religiosos e morais adquiridos por ela através do tempo. Entre fábulas, mitologia iorubá, apólogos, os contos de Mãe Beata de Yemonjá também possuem um caráter didático e ganham uma outra atmosfera quando submetidos pela *performance* da autora.

Fazer um diálogo entre os contos angolanos e afro-brasileiros é o objetivo desse trabalho. Utilizando o Paul Zumthor, autor de *A Letra e a Voz*, analisaremos o importante papel da tradição oral na preservação cultural e trataremos também os aspectos que diferem e ou unificam o perfil dessas literaturas. A *performance* tratada por Zumthor, pode ser vista como um ato teatral, onde a literatura se mistura ao ato da interpretação. Sendo assim, esse diálogo oferece, contudo, um novo olhar diante da tradição do contar de histórias, que utiliza não só as palavras, mas também todo um cabedal artístico cultural que vai desde imagens criadas através da memória coletiva, como também da disposição e experiência de quem as conta.

### Tradição Oral por Paul Zumthor

Paul Zumthor é o autor mais estudado no campo da oralidade nos estudos atuais da linguagem. A partir da obra "A Letra e a Voz" (2003), Zumthor traz à tona os estudos ligados à literatura de uma forma geral, mas sua obra ganhou prestígio maior por tratar com muita seriedade e importância os estudos do campo da oralidade. Assim, o autor, nas primeiras páginas de sua obra, indica as circunstâncias que marcaram o surgimento do termo oralidade:

O termo Literatura marcava como uma fronteira o limite do admissível. Uma terra de ninguém isolava aquilo que, sob o nome de folclore, se deixava às outras disciplinas. No início do nosso século, a "literatura" adotava assim, em escala mundial, de maneira exclusiva, os fatos e os textos homólogos aos que produzia a prática dominante da Europa ocidental: estes os únicos concernentes à consciência crítica, tendo-se-lhes creditado caracteres que, segundo a opinião unânime, provinham de sua competência. Em alguma medida, o conjunto de pressupostos que administravam essa atitude de espírito originava-se do centralismo político que, havia longo tempo, fora instaurado pela maioria dos estados europeus. Estava de acordo com as tendências mistificadoras, até alegorizantes, que aí, presidiam à elaboração das "histórias nacionais": exaltação do herói que personificasse o superego coletivo; a confecção de um Livro de Imagens

no qual fundar um sentido que justificasse o fato presente: as palavras de Joana d'Arc, a cruzada de Barba-roxa ou a fogueira de Jan Huss... A Segunda Guerra Mundial não deixou de pé muitas dessas estátuas, nem abrigou essas garantias. No espaço de bem poucos anos, um poderoso retorno do reprimido abalava, com a história, as outras ciências humanas e, em sua trilha, os estudos ditos literários. Foi então que, pela janela entreaberta, o termo oralidade entrou como um ladrão no vocabulário dos medievalistas. (ZUMTHOR, 1993, p.8)

Sendo um grande medievalista, Zumthor desfaz primeiramente um grande equívoco ligado à oralidade, pois diferencia o que muitos entendem como similar quando tratam de tradição oral ou transmissão oral. Segundo Zumthor, a primeira se situa na duração e a segunda no presente da *performance*<sup>1</sup>. E para definir melhor essas diferenças ou simplesmente incitar uma discussão sobre o tema, Zumthor classifica a oralidade em três tipos, que correspondem a três situações de cultura: A oralidade *primária e imediata*, oralidade *mista* e a oralidade *segunda*. Segundo ele, a primeira, "oralidade primária e imediata, não comporta nenhum contato com a escritura. De fato, ela se encontra apenas nas sociedades desprovidas de todo sistema de simbolização gráfica, ou nos grupos sociais isolados e analfabetos". Já a oralidade mista se faz "quando a influência do escrito permanece externa, parcial e atrasada; e a oralidade segunda quando se recompõe com base na escritura, num meio onde esta tende a esgotar os valores da voz no uso e no imaginário". Em outras palavras, a oralidade mista procede da existência de uma cultura "escrita" (no sentido de "possuidora de uma escritura"); e a oralidade segunda, de uma cultura "letrada" (na qual toda expressão é marcada mais ou menos pela presença da escrita) (ZUMTHOR, 1993, p.18).

Ao demonstrar singular capacidade para transitar entre questões inerentes à oralidade, escrita e memória, Zumthor além de explicar os três tipos de oralidade, perpassa por diversos momentos históricos e cria alternativas de reflexão para os leitores sobre os referidos temas, elaborando "conexões entre os campos de interferência da voz e da escritura; o papel da voz em

<sup>1</sup> "No interior de uma sociedade que conhece a escritura, todo texto poético, na medida em que visa a ser transmitido a um público, é forçosamente submetido à condição seguinte: cada uma das cinco operações que constituem a sua história (a produção, a comunicação, a recepção, a conservação e a repetição) realiza-se seja por via sensorial, oral-auditiva, seja por uma inscrição oferecida a percepção visual, seja – mais raramente – por esses dois procedimentos conjuntamente. O número das combinações possíveis se eleva, e a problemática então se diversifica. Quando a comunicação e a recepção (assim como, de maneira excepcional, a produção) coincidem no tempo, temos uma situação de *performance*." (ZUMTHOR, 1993, p.19).

certas séries institucionais como a Igreja e a Escola e em séries mais difusas: os costumes, o cotidiano, a vida cultural” (ZUMTHOR, 1993, p.287).

Trataremos os textos de Zumthor fazendo paralelos entre o papel da escrita e da oralidade; entre memória, esquecimento e tradição e, finalmente, o papel do intérprete e do ouvinte dentro das narrativas. Traremos, ainda, o que Zumthor designa como “a tríplice relação estabelecida a partir e a propósito do texto – entre este e o seu autor, seu intérprete e aqueles que o recebem” (ZUMTHOR, 1993, p.98), isto é, os ouvintes ou receptores.

Ao refletir sobre a função do intérprete e do ouvinte, Zumthor conceitua o primeiro como sendo o indivíduo de que se percebe, na *performance*, a voz e o gesto, pelo ouvido e pela vista e o segundo como aquele que possui dois papéis: o de receptor e de co-autor. A relação entre ambos é imutável, pois só há intérprete se houver um ouvinte e vice-versa, mesmo numa relação unilateral quando somos ouvintes de nós mesmos.

Para Zumthor, o papel do intérprete, ou do contador de histórias, é mais importante do que o do compositor, pois é a sua *performance*, o seu desempenho que propiciará reações auditivas, corporais, emocionais do auditório, ou seja, do ouvinte. A *performance* do intérprete é a responsável pela sua força enquanto disseminador do texto oral, pois “a sua voz, por si só, lhe confere autoridade” (ZUMTHOR, 1993, p.19). A intimidade do intérprete com o poema ou do narrador com o conto vai ser avaliada pelo efeito que sua *performance* terá sobre o público ou sobre o ouvinte: de convencimento, de emoção ou de desprezo.

Não podemos ignorar, portanto, que nem sempre o que está sendo dito ou interpretado está adequado ao ouvinte ou ao público ali presente. É necessária uma interação entre intérprete e ouvinte para que haja uma qualidade no resultado final, ou seja, o público alvo deve ter interesses compatíveis com os do intérprete, pois “o prestígio da tradição, certamente, contribui para valorizá-lo; mas o que integra nessa tradição é a ação da voz” (ZUMTHOR, 1993, p.19) sobre os ouvintes.

A qualidade da *performance* está vinculada à completa interação entre intérprete, texto e ouvinte. Richaudeau estabelece dois fatos relativos ao ato do leitor que corresponde, neste caso, ao do ouvinte: “distinguir entre as várias espécies de leitura aquelas que diferenciam ao mesmo tempo a natureza do texto-alvo, a função que lhe atribui o leitor e a capacidade de memória” (RICHAUDEAU *apud* ZUMTHOR, 1993, p.104). O ouvinte e o texto cantado sofrem adaptações à medida que se estabelece uma relação entre eles; logo, as alterações da *performance* vão alterar a reação do ouvinte.

O ouvinte é responsável não só pela forma pela qual nós percebemos a dimensão histórica da poesia oral, pois a sua recepção interferirá na nossa, como também criará perspectivas em relação à *performance* dentro de regras por ele anteriormente conhecidas. A memorização e o prazer dos ouvintes estão vinculados, assim como o contexto em que está inserido o ato de ouvir. Nossa memória faz um registro eterno quando compreendemos o que está sendo dito de forma espontânea e prazerosa.

Com o passar dos tempos, a interpretação, a *performance* e a própria poesia oral vão assumindo um caráter comercial e essa transição inicia-se quando o autor passa a exigir seus direitos. Podemos dizer que a comercialização de sua obra está ligada ao emprego da escrita que, desde seu surgimento, é monopolizada pela classe dominante enquanto a poesia oral ocupava-se em retratar as angústias dos oprimidos. Um exemplo disso são as matriarcas de origem africana, como Mãe Beata de Yemonjá, que, diante desse monopólio, sentiram a necessidade de passar para o escrito o que antes pertencia à sua cultura tipicamente oral. Esta inversão de valores norteou, por muitos séculos, os propósitos e os destinos de ambas.

Zumthor se preocupa em diagnosticar se há contradição na poesia entre o uso da escritura e das práticas vocais. E assim afirma que “a escritura é a intenção ou a pressuposição de uma passagem para o impresso” (ZUMTHOR, 1993, p.99), e ainda alega que cada um tem “o seu ritmo próprio de desenvolvimento” (ZUMTHOR, 1993, p.96).

Para M. Clanchy, o surgimento da escritura é resultado da necessidade em fixar mensagens inicialmente orais e para M. Scholz o seu surgimento está vinculado ao desenvolvimento do comércio, das comunicações e do direito (ZUMTHOR, 1993, p.96). É importante observar que tais definições se complementam.

A linguagem que o manuscrito vai fixar é a da comunicação direta, não importando, desta forma, distinguir autor, intérprete ou escritor; neste caso o intérprete ou contador de histórias perde seu papel.

Zumthor defende a possibilidade de que, em função do momento histórico, o texto vai depender ou de uma oralidade que funcione na zona da escritura ou de uma escritura que funcione na oralidade (ZUMTHOR, 1993, p.98). McLuhan também percebe essa diferença, definindo-a como homem escrevente e homem tipográfico. O fato é que o manuscrito mantém a característica tátil-oral e o escrito vai adquirir mais efeito a partir do surgimento da imprensa. W. Ong diz que “o manuscrito é uma continuidade do oral” (ONG *apud* ZUMTHOR, 1993, p.99), a imprensa, no

entanto, cria uma ruptura neste ponto.

A voz está presente na escrita e vice-versa: é “o verbo encarnado na escritura” (ZUMTHOR, 1993, p.113). A passagem do vocal para o escrito é repleta de “confrontações, tensões, oposições conflitantes e muitas vezes contraditórias” (ZUMTHOR, 1993, p.114); é mais do que transcrição, é transcrição. A poesia terá seu registro assegurado muito provavelmente bem depois de sua criação, perdendo assim o rigor de sua transcrição. O texto oral desfaz e recria permanentemente o seu sentido, o que não ocorre tão rapidamente com a escritura. A impossibilidade da escrita concede ao homem uma melhor *performance* por permiti-lo alcançar maior fidelidade ao que está sendo interpretado, justamente porque vai livrá-lo da tensão resultante da capacidade de executar os dois papéis.

Zumthor nos chama atenção para o fato de que o domínio da escrita era extremamente difícil e de que não era estimulada entre todas as camadas sociais: “escrever é um ofício árduo, cansativo, um artesanato organizado” (ZUMTHOR, 1993, p.100). Essas dificuldades são minimizadas com o passar dos anos e o incentivo à escrita ocorrerá somente a partir do século XX. O trabalho da escrita era restrito a uma elite: chancelaria, pontifícia, de bispados, de prefeituras. As oficinas dos copistas adquiriam, inclusive, celebridade pelo exercício desse ofício, tamanho o seu grau de dificuldade. Essas dificuldades inerentes à escritura, determinadas pelo período, influenciarão a sua decodificação, pois muitos sabiam escrever, mas não ler: eram dois aprendizados distintos.

Alguns autores vêem a escritura como o poder de apoiar seu discurso: é o próprio atestado da verdade que vai acrescentar eficácia ao governo dos homens. A palavra, afinal, é o meio pelo qual o homem se manifesta plenamente (ZUMTHOR, 1993, p.114). Não podemos ignorar, entretanto, que, para os iletrados, a letra é inacessível, imaterial, mágica.

Ao refletirmos sobre a duração e memória dessas obras, Zumthor nos diz que ela nunca é a mesma, pois qualquer forma de arquivamento compromete a integridade semântica e estrutural do texto. Se o texto for oral, recorre-se à passagem do oral para o escrito como um meio de conservação mais seguro do que foi dito, pois as narrativas faladas são mais propensas às intervenções e influências externas, ainda que este recurso o fará perder o que tem de mais precioso: o movimento vital da *performance*; mas, em contrapartida, estimulará novas *performances*. A escritura não garante, portanto, a perpetuação ou imutabilidade da obra, apenas a torna menos violável. Já a *performance* garante a “dimensão emotiva da comunicação, o alcance dos princípios que garantem – a plenos sentidos – uma pre-

sença corpórea, memória imperecível, toda vez que se presentifica” (ZUMTHOR, 1993, p.289).

A memorização, única forma existente de arquivamento até o surgimento da escrita, continua a cumprir seu ofício, ainda que à margem do imaginário coletivo. A escritura vai ganhando assim o papel de preencher duas funções: a transmissão e a conservação do texto. Vários textos vão aparecer na escritura sem acabamento, sobretudo os da poesia oral. Naturalmente, a difusão da escrita e de outras formas de comunicação contribui para o enfraquecimento das memórias.

Todo grupo tem um saber acumulativo de si, oriundo da memória e que são empregados na linguagem, pois o tipo de cultura é determinado pelo uso que uma sociedade faz da memória. As tradições orais são fundamentais para a manutenção dos costumes e servirão de alicerce para a constituição da história de uma sociedade, ainda que o destino dessas tradições seja incerto. Culturas só se lembram esquecendo, é feita uma seleção do que se quer lembrar. A seleção nos permite desconectar com a história no momento em que a vivemos. A memória coletiva vai recuperar ou manter o que pode permanecer funcional. Só registramos o que nos interessa ou nos tem utilidade.

A teia de percepções de costumes e de idéias é a responsável pelo desenvolvimento e perduração das tradições orais e assim a poesia oral garante que a cada *performance* se criem novos espaços em detrimento das que surgirão. A *performance* vai encontrar sua plenitude na sua relação com obras anteriores e posteriores, é este movimento que vai garantir a manutenção das tradições de uma sociedade.

A memória coletiva captura os fragmentos significantes e os transforma em elementos de tradição; é o resultado de uma seleção, consequência de uma vontade de esquecimento. A manutenção da poesia, inclusive, dá-se pela reminiscência, pelo costume e pelo esquecimento, permitindo ao passado permanecer vivo. Isso ocorre mais fortemente nas pequenas comunidades, que buscam a permanência de suas culturas e tradições. “Para Isidoro de Sevilha, no livro III, 15, das *Etymologiae* a memória humana assegura a tradição dos sons, pois eles não podem ser escritos” (ZUMTHOR, 1993, p.114).

Sendo a tradição uma colaboração que pedimos ao nosso passado para resolver nossos problemas atuais, o esquecimento é necessário a partir do momento em que nenhuma compreensão é total e toda interpretação é fragmentária, os vazios tornam-se, pois, primordiais para a continuidade da história. É um ritual aderir à tradição e submeter a ela o seu discurso.

A vontade de esquecimento é um mecanismo utilizado para excluir da tradição certos elementos da memória coletiva, indesejáveis para ela. A memória é fruto de uma constante tensão entre o que mantém a tradição e o que ela preferiu esquecer. Não podemos pensar em manutenção das tradições sem pensarmos em memória, nas suas formas de registro e na seleção do que se vai registrar.

A oralidade, tratada por Zumthor, a partir da função do intérprete/narrador e do ouvinte, é fonte primeira de toda forma de comunicação, dividindo posteriormente sua tarefa com a escrita, que nasce com outro propósito e assume, como vimos, papel diferenciado da linguagem oral, mas também de indiscutível primazia para a evolução da humanidade. Sendo as linguagens vistas "como o centro da sociedade e da história" (ZUMTHOR, 1993, p.288), tanto a oralidade como a escritura, são condições vitais para a existência da tradição.

Zumthor nos chama atenção também para os índices de oralidade, ele diz que tudo que se entende, "no interior de um texto, informando-nos sobre a intervenção da voz humana em sua publicação – quer dizer, na mutação pela qual o texto passou, uma ou mais vezes, de um estado virtual à atualidade, existiu na atenção e na memória de certo número de indivíduos" (ZUMTHOR, 1993, p.35). Em outras palavras, os índices de oralidade são tudo aquilo que nos remete a uma voz, isto é, a marca que a voz humana deixa no texto escrito. Entre eles estão a musicalidade, o caráter histórico, o caráter anedótico, o caráter moralizante, a estrutura textual e por fim o caráter interpretativo.

Quando Zumthor traz a musicalidade como um índice de oralidade, ele usa como exemplo os cantos de gesta e os cantos trovadorescos, pois através desses manuscritos, ou de outros, a musicalidade em sua estrutura é mais visível do que até mesmo o seu corpus semântico. A compreensão se dá mais pelo tom musical, isto é, pelo conjunto de harmonias perfeitas entre as palavras do que pelo significado expresso pela mensagem. Zumthor acrescenta dizendo que para melhor memorização tanto do intérprete, como do ouvinte o texto ou a mensagem a ser transmitida, deve possuir musicalidade e assim ser de fácil assimilação pelo público ouvinte e também de fácil interpretação para o intérprete.

Outro índice de oralidade é o caráter histórico que os textos da tradição oral possuem. Em todos os manuscritos estudados produzidos na mesma época, mostram uma coesão histórica. Os fatos relatados nos manuscritos remetem sempre a um acontecimento marcante vivido pela sociedade em questão, e às vezes usado até mesmo como exemplo. Acontecimentos de

ordem governamental, comportamentais da elite como também os da plebe, são fontes de inspiração para os poetas de uma mesma época, fato que marca e que fornece a data aproximada dessas produções.

O caráter anedótico, considerado um índice de oralidade, também faz referência a fatos acontecidos, porém se baseia na produção poética passada. Isto é, através da intertextualidade se produz novos textos. Zumthor ressalta: "Existem outros tantos apelos aos valores vocais, que se emanam da própria textura do discurso poético. Às vezes índices externos os confirmam, extratos de documentos anedóticos, *relacionando-se a um ou vários textos* e evocando os termos tais que o caráter vocal de sua 'publicação' se destaca" (ZUMTHOR, 1993, p.41, grifo nosso).

O caráter moralizante se estabelece da mesma forma que o encontrado nas fábulas, já que estas sempre trazem nos seus desfechos uma mensagem moralizante, isto é, possuem um caráter pedagógico que, indiretamente, ficou ligado e ganhou força com o surgimento do teatro. Quando Zumthor traz a estrutura textual como um índice de oralidade, ele nos remete a forma que esses textos foram escritos, geralmente demarcados por pequenas estrofes ricas em harmonia entre si e que se comparadas umas com as outras, torna-se visível um conjunto fechado de palavras usadas na época, em que os mesmos foram compostos. A harmonia e o conjunto de palavras que demarcam a época da composição eram encontrados primeiramente na forma cantada e mais tarde foram transportadas para o papel, indicando a presença da voz nestes textos.

O caráter interpretativo (que é a multiplicidade de interpretações) dos textos que passaram pela tradição oral forma o último índice de oralidade trabalhado por Zumthor em sua obra, mas que não finaliza as possibilidades de encontrarmos outros índices que indiquem a marca da voz dentro de um texto. Sendo assim, tudo aquilo que sinaliza a intervenção da voz humana em um texto, indica um índice de oralidade. Quase todos os textos poéticos passam primeiro pela voz e depois para o escrito, e as possibilidades de encontrarmos índices de oralidade se multiplicam a cada texto literário que procuramos analisar. Por isso "*Viximo*" do autor José Samuila Cacueji e a obra de Mãe Beata de Yemonjá "*Caroço de Dendê*" são objetos perfeitos para o encontro com as teorias relacionadas à oralidade trazidas por Paul Zumthor.

## Caroço de Dendê de Mãe Beata de Yemonjá

*Conto dedicado à minha mãe, do Carmo*

A minha mãe era muito boa. Ela queria muito ter uma filha e um dia ela engravidou. A única coisa que ela tinha vontade de comer era peixe, tanto fazia ser do rio como do mar. Ela teve uma gravidez muito boa, e todos lhe diziam:

- Mulher, você não está grávida de dois, não?

Todos diziam assim, pois sua mãe já tinha parido 25 filhos, com cinco barrigas de dois. Ela morava em um engenho antigo, chamado Engenho Novo, e ali existiam vários antigos escravos, como suas tias e sua mãe. E ali também existia – eu me lembro de que ela sempre contava – uma velha muito respeitada, chamada Tia Afalá, que era a parteira do engenho.

Um dia, do Carmo teve muita vontade de comer peixe. Ela pegou o jereré e foi pescar no rio que passava dentro do engenho. Quando ela estava pescando, a bolsa d'água se rompeu. Ela saiu da água e, quando ia atravessando a estrada, eu nasci ali mesmo. Uma menina. Chamaram Tia Afalá, que me carregou e à minha mãe para casa, para cortar o umbigo. Tia Afalá viu que eu era uma menina muito forte, mas que tinha a cabeça ainda mole. A velha parteira então disse:

- Olha, eu vou botar umas folhas na cabeça desta criança. Ela é filha de Exu e de Yemonjá.

Com sete dias, ela tirou o barrete de folhas da minha cabeça, que já estava perfeita. Tia Afalá recomendou:

- Esta menina tem que ser iniciada.

E isso aconteceu. Hoje eu sou uma omorixá e uma lutadora de minha religião e de minha raça. Meu nome: Beata de Yemonjá. (YEMONJÁ, 2002, p.121)

Mãe Beata de Yemonjá, autora de *Caroço de Dendê*, oferece aos leitores um conjunto de contos representativos da tradição oral africana no Brasil, ainda muito pouco documentada como literatura. Nessas pequenas narrativas, a autora apresenta histórias que foram transmitidas através das gerações de escravos nas senzalas do Brasil.

Mãe Beata de Yemonjá não se distancia daquilo que ela acredita para escrever. Pelo contrário, a autora só escreve porque vive todas as experiências retratadas nos contos, todos os dias. Sua vida é atribulada de afazeres ligados a religião e a luta por um lugar melhor dentro da sociedade. *Caroço de dendê* é um dos resultados desta luta, que leva para muitos leitores o

cotidiano de uma mãe de santo e de seu terreiro de candomblé, ainda bem distante de muitos. Sua obra é composta por várias especificidades do povo brasileiro e por isso carrega uma riqueza impar em cada conto.

Os assuntos tratados nos contos são variados: costumes das comunidades africanas, histórias de divindades e personagens ancestrais, fábulas, apólogos com animais, histórias de natureza religiosa em geral.

Beatriz Moreira Costa, mais conhecida como Mãe Beata de Yemonjá, é fundadora do *Ilê Omi Oju Arô*, em Miguel Couto no Estado do Rio de Janeiro, que segue a tradição do Alaketo, da Bahia, uma das perpetuadoras da história oral do povo negro no Brasil. Mãe Beata é uma escritora que busca na tradição africana e afro-brasileira fonte de inspiração para a criação dos seus contos, não só através de sua memória, mas também das experiências vividas por ela e de seus filhos-de-santo. *Caroço de Dendê* é uma compilação multicultural que traz em sua composição a mistura de valores, conceitos e ideologias impregnados no povo brasileiro, tanto no que concerne à religiosidade, como também ao cotidiano social e cultural brasileiro.

Ao lermos os contos, nos deparamos com uma riqueza tanto nas suas estruturas morfossintáticas como no seu conteúdo simbólico. As histórias oferecem um passeio instrutivo pelo mundo, há um tempo jovial e severo, de diferentes tradições africanas, mantidas no Brasil, sobretudo, pelo trabalho das sacerdotisas e das contadoras de histórias, matriarcas e guias espirituais de suas comunidades, como mãe Beata de Yemonjá. O livro é composto por 43 contos curtos que causam no leitor, a cada leitura, uma reflexão. Entre mitos, fábulas e fenômenos religiosos como o sincretismo brasileiro, Mãe Beata cria e transcreve os contos num linguajar de fácil assimilação, chegando perto da tradição dos contos clássicos infantis, isto é, os contos maravilhosos. O perfil dos contos se assemelha às antigas histórias que ouvíamos quando éramos crianças e é essa característica peculiar que faz dos contos de Mãe Beata de Yemonjá tão especiais, já que hoje, na modernidade, não encontramos mais contos como os Contos de Grimm ou de La Fontaine.

Todos os ensinamentos do candomblé são passados oralmente pelos mais velhos. Não existe um livro contendo todas as informações necessárias de que um filho-de-santo necessita para se tornar um membro da comunidade, a experiência do mais velho é passada para o mais novo, e assim sucessivamente. Sendo assim, ao lermos os contos de Mãe Beata, percebemos a presença de um narrador participante que interage com os personagens e indica para o leitor os caminhos a serem percorridos. Esse narrador traz de volta o papel do contador de histórias, que se perdeu nos

moldes modernos da literatura de acordo com o autor Walter Benjamin (1993), e até mesmo na nossa vida cotidiana, pois não há mais tempo para ouvir uma boa história. Mãe Beata viaja pelo mundo da fantasia misturando elementos reais e ficcionais, combinando sagas, mitos, adivinhas, ditados, casos-memoráveis e chistes, colocando-nos frente a frente com um mundo repleto de alegorias fantásticas, alegres e até mesmo, trágicas.

Os contos se dividem basicamente por assuntos que vão das fábulas até as relações entre homens e mulheres. Cada conto possui uma moral a ser descoberta pelo leitor no antigo molde "*qual é a moral da história?*", intercalando contos mais divertidos com outros mais sérios e de cunho religioso. Porém, podemos encontrar, num mesmo conto, vários elementos distintos, como mitos iorubanos, sincretismo religioso brasileiro, a relação entre iyawo (iniciados) e orixás, entre outros.

Em contrapartida, alguns contos trazem uma temática central, como a relação entre o bem o mal, a importância da mulher como detentora do axé (origem, é a raiz que vem dos antepassados) ou até mesmo dos deveres que são concernentes aos adeptos do candomblé, que buscam incansavelmente o axé (força vital, energia, princípio da vida, força sagrada) dos seus orixás.

Através de um olhar mais atento da obra, da autora e do seu espaço, podemos concluir que além de ser uma bela escritora, Mãe Beata é uma experiente contadora de histórias, já que dentro dos seus contos encontramos aquela característica agradável do contar de histórias, características que mostram a voz humana em relevo dentro dos textos. Seus contos apresentam um tom didático e a voz do narrador prevalece em todos eles, levando-nos para um encontro com o aquele narrador que perdeu seu espaço com o passar do tempo, que passa sua experiência através daquilo que ele narra. Mãe Beata, apesar de não se dar conta, atualiza o perfil do narrador clássico, pois devolve a ele as rédeas da narrativa.

Mãe Beata escreve como conta, trazendo para o interior das narrativas uma proximidade maior das personagens com os leitores, já que seu estilo se aproxima das tão famosas fábulas. Sua obra pode ser lida tanto por adultos quanto por crianças, pois as histórias contadas, sempre se valem de um elemento maravilhoso e uma lição que pode ou não ser aprendida.

Os contos vão além de uma simples escritura, já que cada narrativa aborda um elemento cultural brasileiro distinto. Com o auxílio dos antropólogos Pierre Verger e Roger Bastide, conclui-se que a autora escreve de um lugar muito específico, o candomblé. Sendo assim, podemos dizer que *Carço de dendê* é uma produção elaborada através da tradição oral, que

Mãe Beata utiliza e tem contato em grande parte, por estar próxima de um terreiro de candomblé.

A cultura africana foi transmitida através da oralidade durante os séculos, até o próprio candomblé sobreviveu no Brasil através da oralidade. Mães e pais-de-santo passaram adiante toda a liturgia usando somente a voz. Até muito pouco tempo atrás, não havia livros que ensinassem uma cantiga, uma reza ou até mesmo como lidar com um orixá. Diante disso, o único meio de transmissão, utilizado pelos sacerdotes do candomblé era a oralidade. Hoje, podemos achar alguns títulos que nos fornecem algumas informações, porém, *grosso modo*, pois os grandes ensinamentos só são transmitidos depois da iniciação e através, somente, da oralidade. Sendo assim, concluímos que por ter sido criada envolta na tradição oral, Mãe Beata passou para o papel esse meio de transmissão de conhecimento, que elege a comunicação cotidiana, isto é, a língua falada, como mecanismo de construção ideológica, cultural e literária.

*Caroço de Dendê*, de Mãe Beata de Yemonjá oferece aos pesquisadores uma fonte enorme de conhecimentos e inquietações, tanto no que se refere à religião africana como também ao que se refere à tão estudada identidade nacional. Sua obra apresenta perspectivas que vão além da questão tratada por este texto e por isso deixamos sempre em aberto novas observações que levarão no futuro, a outras descobertas.

## Viximo de José Samuila Cacueji

### O Palhaço

À noitinha, um grupo de homens, mulheres e crianças divertia-se cantando e tocando para um mascarado. Este, a cada toque de ngoma<sup>2</sup> e canção diferentes, exibia uma dança correspondente. Nisto, ele alvitra: - O cântico que eu voltar a entoar, será esse a que todos responderão em coro. E retirou-se, a título de pequeno intervalo, para as traseiras de uma cubata. Daí a pouco, voltava entoando: - Amigos, a doninha mordeu-me!...

E o coro:

- A doninha mordeu-me!

- Companheiros, a doninha... mordeu-me!...

E o coro sempre a responder alternadamente: - A doninha mordeu-me!...

<sup>2</sup> "Tantã, instrumento musical de percussão revestido com pele numa das faces" (CACUEJI, 1987, p.88).

Por fim, a voz do palhaço começou a perder o timbre, ficou mortiça, quase imperceptível, à medida que o próprio ia igualmente perdendo fôlego.

E, em face disto, um dos sitiantes experientes virou a cantiga da diversão para a seriedade da coisa; dominou a obscuridade da noite e viu bem, com todo espanto, que o mascarado estava a ser estrangulado: tinha realmente as goelas atravessadas fatalmente pelos dentes pontiagudos e traiçoeiros do bichinho. (Popular) (CACUEJI, 1987, p.69-70)

José Samuila Cacueji faz parte da União de Escritores Angolanos, grupo que procura resgatar grande parte do arsenal cultural de Angola que fora abafado por muito tempo. Ora pela falta de recursos por ter sido um país colonizado pelo domínio português, ora por ser um país em plena reconstrução pós-independência.

Angola é um território que oferece inúmeras possibilidades de encontro com o que há de mais peculiar na cultura africana. Uma dessas possibilidades é o contato com sabedoria popular, através da tradição oral é possível conhecer suas mais ricas características. Dado o exposto, a tradição oral, tem um papel muito importante dentro da sociedade angolana, onde a sabedoria dos mais velhos estabelece um elo entre o passado e o presente, colaborando desta maneira na construção de um futuro próximo. Rita Chaves diz: "Como em tantos outros lugares as 'estórias' contadas pelos mais velhos, conforme declara Manoel Rui, cumpriam o papel de transmitir a sabedoria e humanizar o reino das relações que os outros elementos completavam." (CHAVES, 1993, p.20).

Com o surgimento da escrita, juntamente com o domínio de Portugal essa tradição perdeu seu espaço e a experiência como forma de detenção de conhecimento passada através do oral, já não tinha tanta importância. Porém, hoje a escrita favorece essa perpetuação, como no exemplo de *Viximo*, uma obra que garante um mergulho nesse grande mundo construído através da história e do tempo. A escrita, por mais avassaladora que tenha sido, também serviu como instrumento numa virada de jogo de Angola rumo a libertação. Como se sabe, a literatura possui um papel singular na busca da identidade nacional, foi através dela e da arte em geral, que o Brasil conquistou essa noção de nacionalidade; e em Angola também ocorreu o mesmo processo. A literatura, principiada pela imprensa levou Angola à independência, tomados pelo exemplo do Brasil, angolanos encontraram na literatura a arma necessária para garantir sua libertação do domínio por-

tuguês. Rita Chaves também fala sobre o papel que a escrita teve na organização social em Angola depois do atirar dos canhões e completa dizendo:

Trazida com os tiros, a escrita corresponde a uma espécie de ruptura que será convertida em nova forma de sentir e dizer. Transformando-se em maneira de presentificar experiências e organizar o real, a palavra vai sendo trabalhada no sentido de preencher o vazio entre o homem e o mundo, agora redimensionado, nessa nova etapa do chamado processo civilizatório. Violenta e irreversível, a quebra se deu; mais tarde, caberia à literatura ali produzida a tarefa de rejuntar pedaços para a composição de uma nova ordem. (CHAVES, 1999, p.20)

*Viximo* é um bom exemplo desse *rejuntar pedaços*, pois através de cada conto, advinha e vozes de animais podemos conhecer esse mecanismo em que o oral mesmo que escrito mantém sua função primordial, a passagem e a manutenção do conhecimento, isto é, a tradição e a cultura sendo transmitidas através das gerações. Laura Cavalcante Padilha diz:

Na festa do prazer coletivo da narração oral, principalmente entre os grupos iletrados africanos, é pela voz do contador, do griot, que se põe a circular a carga simbólica da cultura autóctone, permitindo-se a sua manutenção e construindo-se para que esta mesma cultura possa resistir ao impacto daquela outra que lhe foi imposta pelo dominador branco-europeu e que na letra tem sua mais forte aliada. (PADILHA, 2007, p.35)

Contudo, dos males o menor. A escrita hoje propaga toda a experiência vivida não só por comunidades isoladas africanas, mas antes de tudo, abre para todos o completo processo entre silêncio, aniquilação, organização, resistência, independência e finalmente liberdade. E ainda nas palavras de Laura Cavalcante Padilha, apesar de todo esse processo entre oralidade/escrita, colonizador/colonizado, dependência/independência “a milenar arte da oralidade difunde as vozes ancestrais, procura manter a lei do grupo, fazendo-se, por isso, um exercício de sabedoria” (*idem*, p.35).

No interior de *Viximo* o leitor encontrará esse mundo mágico do ouvir uma boa história, há sempre uma impressão ao ler cada episódio da voz plena e viva do narrador, que aqui é o mais velho ou aquele responsável por passar conhecimento, falando ao ouvido do leitor. Essa atmosfera se dá pela construção de cada texto, com curta extensão para facilitar a me-

morização não havendo empecilhos estabelecidos por normas sintáticas ou morfológicas, os textos são compostos para serem absorvidos pela musicalidade e pela arte da *performance*. Mesmo sendo textos traduzidos do luvale, a musicalidade e extensão de cada conto, adivinha, ou vozes de animais não perdem esse caráter particular trazido da tradição oral. Como diz o próprio autor de *Viximo* os textos formam um “inesgotável manancial folclórico luvale e é também uma prova de gratidão e uma devolução escrita àqueles que nos legaram oralmente algo deste rico patrimônio cultural” (CACUEJI, 1987, p.9). Constam na obra 15 contos, 30 adivinhas e 32 vozes de animais, nas versões luvale e português, separados de acordo com o autor em dois grupos específicos:

- Os contos restritos, do círculo mulheril, da recitação constante exclusivamente noturna, durante os serões junto à fogueira (conforme a tradição, corre diversos riscos quem os recite durante o dia), cujos desfechos constituem um meio eficaz de orientação didática, moral e, até, profissional do auditório, na maior parte dos casos juvenil.
- Os contos relatados pelos homens, mesmo durante o dia, nos jangos, “foros”, etc., no decorrer dos julgamentos para a aplicação final da sentença e, às vezes, para a diversão, mas sem nunca deixar de ter um fim educativo, moralizador e de formação de auditório.

Como visto, os textos de *Viximo*, apresentam uma nova chance de adentrar no universo da tradição oral angolana, e de travar também um contato com o idioma luvale, já que na obra cada texto vem nas duas versões. Isso possibilita primeiramente a idoneidade dos textos, mesmo sendo textos recolhidos da tradição oral. Cabe ressaltar, também, a importância desses textos na forma escrita como um instrumento para manter viva toda uma tradição diante da modernidade, onde cada informação deixa de ser inédita a cada minuto.

*Viximo* é uma obra que precisa ser lida aos olhos da *performance*, isto é, pensar em cada texto como uma espécie de texto corporal, onde cada passagem deve ser vivida com intensidade, pois só assim o leitor conseguirá estabelecer uma relação viva entre o texto e a voz. Como Zumthor mesmo diz: os textos da tradição oral só cumprem seu maior objetivo quando são colocados no presente da *performance*.

## Viximo e Carçoço de dendê

Como se percebe, *Viximo* e *Carçoço de dendê* passaram pelo mesmo processo de construção cultural e literária. Em momentos históricos diferentes, ambos saíram da tradição oral. Ambos possuem o caráter de manter viva toda uma tradição, onde o passar conhecimento fortalece os elos entre a sociedade, as comunidades, e os indivíduos de um mesmo grupo. Travar um diálogo entre as literaturas angolana e brasileira favorece ao conhecimento das trajetórias vividas por cada país, separados ou interligados pela mesma condição histórica, países que foram colonizados e tiveram que lutar por uma independência.

O Brasil tem como exemplo desse processo ocorrido na história da relação entre colonizados e colonizador, entre outros, Mãe Beata de Yemonjá: negra, mulher, mãe-de-santo e escritora que trascria suas experiências e passa adiante uma gama de elementos culturais, sociais e literários. Mãe Beata está distante de certa forma de Angola e de Cacueji. A ligação entre eles, porém, desfaz a distância geográfica e até mesmo a cronológica ligando-os através das marcas de um povo que fora oprimido durante muito tempo e que hoje faz da escrita uma forma menos violenta de expandir, sem obrigar, uma parte da cultura encontrada na África e nos países que de lá construíram seus primeiros alicerces sociais, assim como o Brasil. Cacueji e Mãe Beata provavelmente não se conhecem, mas, através da história, dialogam entre contos, histórias e elos que vão além de uma breve escritura. Uma ligação que apenas faz da escrita uma forma de manter viva toda uma tradição, saindo do oral, passando pelo escrito, e se presentificando no ato da *performance*. Mãe Beata de Yemonjá e José Samuila Cacueji fazem parte de uma mesma árvore, seus frutos apenas amadurecem em locais diferentes, porém não deixam de ter o mesmo doce específico gerado durante séculos pela tradição oral africana.

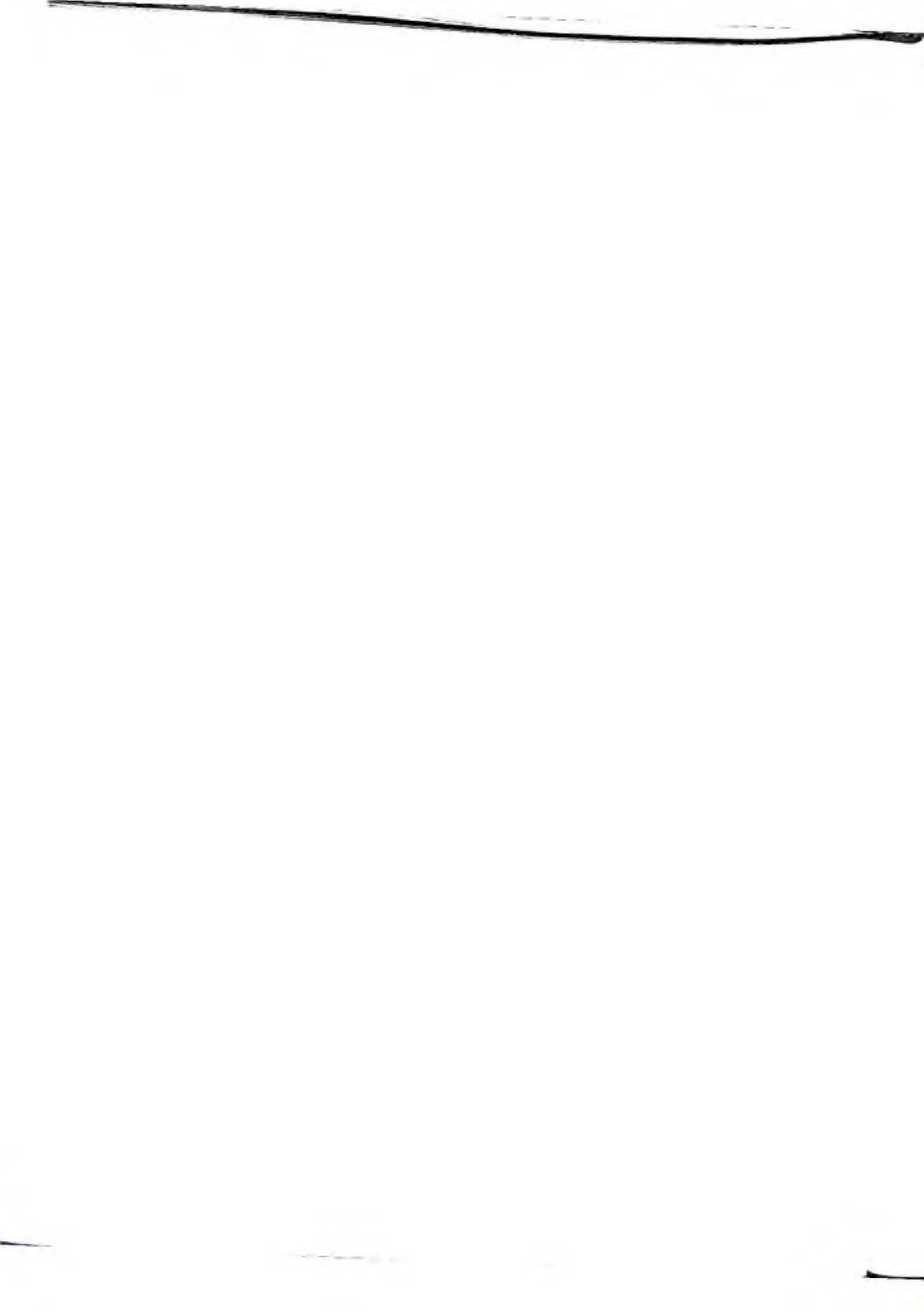
### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAHAM, R. C. *Dictionary of Modern Yoruba*. 2. ed. Londres, Hodder and Stoughton, 1962.
- ALVES, R. *O que é religião*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- AMARAL, R. *Xirê: o modo de crer e de viver no candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: EDUC, 2002.

- ARANTES, A. A. *O que é cultura popular*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BARROS, J. F. P. et al. *A Galinha d'Angola: Iniciação e Identidade na Cultura Afro-Brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1993.
- BASTIDE, R. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia Editor Nacional, 1978.
- YEMONJÁ, M. B. de. *Carço de Dendê: a sabedoria dos terreiros: como Iyalorixás e Babalorixás passam seus conhecimentos a seus filhos*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- BENJAMIN, W. *O Narrador*. In: *Obras escolhidas I: Magia e técnica. Arte e política*. 3. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Narrador*. In: *Obras escolhidas I: Magia e técnica. Arte e política*. 6. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.
- BERKENBROCK, V. J. *A Experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BOSI, A. *Cultura Brasileira: temas e situações*. Série Fundamentos. São Paulo: Ática, 1999.
- CACUEJI, J. S. "Viximo". União dos Escritores Angolanos. 1997.
- CAMPOS, V. F. A. *Mãe Estela de Oxóssi: perfil de uma liderança religiosa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- CARNEIRO, C. F. *Paul Zumthor e as marcas da oralidade*. Revista Lathé Bios, ano I, n. 134 – fevereiro – Porto Velho, Ed. Universidade Federal de Rondônia, 2003. ISSN 1517-5421.
- CARVALHAL, T. F. *Literatura Comparada*. Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 2004.
- CHAVES, R. *A Formação do Romance Angolano: Entre Intenções e Gestos*. Coleção Via Atlântica, n. 1. São Paulo, 1999.
- COSTA, B. M. (*Mãe Beata de Yemonjá*) *Histórias que minha avó contava*. São Paulo: Terceira Margem, 2004.
- FERNANDES, F. A. G. *Oralidade e Literatura: manifestações e abordagens no Brasil*. Londrina: Eduel, 2003.
- FREYRE, G. *Casa-Grande e Senzala*. 35. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- GOTLIB, N. B. *Teoria do Conto*. São Paulo: Ática, 1985.
- GURAN, M. *Agudás: os "brasileiros" do Benin*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

- \_\_\_\_\_. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- LODY, R. *O Povo do Santo: Religião, História e Cultura dos orixás, Voduns, Inquices e Caboclos*. Rio de Janeiro: Pallas, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Santo Também Come: Estudo Sócio-Cultural da Alimentação Cerimonial em Terreiros Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro: Artenova, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Candomblé: religião e resistência cultural*. Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- LOVEJOY, P. *A Escravidão na África. Uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- MAGGIE, Y. *Guerra de orixá: Um Estudo de Ritual e Conflito*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- MENDONÇA, R. *A Influência Africana no português do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.
- MOURA, C. *Quilombos: resistência ao escravismo*. Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 1994.
- MUNANGA, K. *Negritude, usos e sentidos*. Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- ORTIZ, R. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- \_\_\_\_\_. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda – Integração de uma Religião numa Sociedade de Classes*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- QUEIROZ, S. R. R. *Escravidão Negra no Brasil*. Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 1990.
- PADILHA, L. C. *Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EdUFF/Pallas, 2007.
- PEPETELA. *A geração da Utopia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- PRANDI, R. *Os Candomblés de São Paulo – A velha magia na metrópole nova*. São Paulo, Hucitec/Edusp, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Segredos Guardados, Orixás na Alma Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- PORTUGAL FILHO, F. *Guia Prático da língua iorubá*. São Paulo: Madras, 2002.
- RISÉRIO, A. *Oriki orixá*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996.
- RIOS, A. L. *Memórias de Cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SALGUEIRO, M. A. A. *Escritoras Negras Contemporâneas: estudo de narrativas: Estados Unidos e Brasil*. Rio de Janeiro: Caetés, 2004.

- SANTOS, J. E. *Os nagôs e a morte*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- SEPÚLVEDA, M. C., SALGADO, M. T. *África & Brasil: letras em laços*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2000.
- SOARES, M. C. *Devotos da Cor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- SILVA, T. T. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- THORNTON, J. *A África e os Africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- VERGER, P. *Orixás, deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. 5. ed. Salvador: Corrupio, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África*. São Paulo: Edusp, 2000.
- ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.



# Trajectórias femininas e dinâmicas do sector informal urbano de Luanda: estratégias de sobrevivência e histórias de vida das quitandeiras

Orlando Santos\*

---

## RESUMO

O artigo aborda a problemática relacionada as dinâmicas da economia informal urbana de Luanda no período de 1992 a 2002 prestando particular atenção, as questões referentes as estratégias de sobrevivência e as trajectórias de vida das mulheres. O objectivo é o de fornecer subsídios de reflexão acerca das actividades a que as mulheres se dedicam, seu impacto social, seus percursos sociais, suas estratégias identitárias, bem como o modo em que são recriadas as *redes de solidariedade "tradicionais"* em contexto urbano.

**Palavras-chave:** Economia informal; historias de vida, estratégias de sobrevivência, comércio ambulante.

\* \* \*

## ABSTRACT

This article broaches the problems regarding the dynamics of the urban informal economy of Luanda during the period of 1992 to 2002, taking particular notice of the issues referring to the survival strategies and the life trajectories of women. The objective is to provide subsidies for the reflection on the activities to which women dedicated themselves, their social impact, their social history, their identity strategies as well as the manner in which the *"traditional" solidarity networks* are recreated in the urban context.

\*Centro de Estudos Afro-Orientais.

**Key-words:** Informal economy; life stories, survival strategies, street trading.

\* \* \*

## RESUMÉ

L'article aborde la problématique relationnée aux dynamiques de l'économie informelle à Luanda dans la période 1992 à 2002, en prêtant une attention particulière, aux questions referentes aux stratégies de survivance et aux trajectoires de vie des femmes. L'objectif est fournir des subsides à la réflexion sur les activités auxquelles les femmes se dédient, leur impact social, leurs parcours sociaux, leurs stratégies identitaires, aussi bien que la manière dont sont reconstruites les réseaux de solidarité "traditionnels", en contexte urbain.

**Mots-clés:** Economie informelle, histoires de vie, stratégies de survivance, commerce ambulante.



## Introdução

Desde a proclamação da sua independência, em 1975, Angola passou por períodos de conflitos internos que se estenderam até o ano de 2002<sup>1</sup>. Destes, resultaram mudanças sociais que atravessaram todas as esferas do seu tecido social angolano. No plano da economia, o país passou por uma transição, de centralizada – planificada para uma economia de mercado, apresentando hoje dois "modelos económicos": um baseado na riqueza de exportação derivada das industriais extractivas (petróleo e diamantes) e outra baseada em importações volumosas de bens de consumos e serviços, sendo a sua distribuição feita quase que exclusivamente por um sistema de comércio basicamente informal (AFD, 2006).

Assim, a actual situação da economia de Angola é claramente marcada pelos efeitos residuais da guerra civil, bem como influenciado por uma política económica que deu prioridade a administração dos recursos na-

<sup>1</sup> Este conflito conheceu duas fases distintas: O conflito durante a I República (1975-1991) e o conflito durante a II República (1992-2002). Mas a segunda fase deste conflito foi particularmente notável, não só devido à extrema violência que assumiu, mas também devido às várias tentativas de resolução pacífica do conflito. A morte de Jonas Savimbi, líder da UNITA a 22 de Fevereiro de 2002 trouxe novas perspectivas de paz para Angola. Nas semanas que se seguiram à sua morte muitos passos foram dados para o alcance efectivo da paz. Sendo que, aos 4 de Abril de 2002, de um Memorando de Entendimento foi assinado no Luena entre as Forças Armadas Angolanas e liderança militar da UNITA, pondo fim a cerca de 30 anos de guerra civil em Angola.

turais em detrimento do desenvolvimento industrial e emprego. O país teve ainda que lidar com o legado de um regime de intervencionismo em que a sociedade civil e os agentes económicos eram dependentes do poder e privilégios estatais (AFD, *ibidem*). Perante a incapacidade do Estado em garantir a mínima estabilidade socioeconómica do país, as actividades informais passaram a constituir a principal fonte de renda das populações.

Os estudos realizados acerca da estruturação do sector informal têm reafirmado os aspectos ligados a sua riqueza criativa e perseverança, e sobretudo o desejo de seus operadores em "responder" a situação de pobreza, exclusão e marginalização. A esse respeito, dados do Ministério do Emprego e Segurança Social, demonstram que o sector informal abrange 93% da população activa rural e 51% da população activa urbana. Em Luanda, a capital do país, as actividades económicas informais asseguram a subsistência de 73% da população da cidade, estimada em cerca de cinco milhões de habitantes<sup>2</sup>. Paradoxalmente, Angola é um dos países africanos mais ricos em termos de recursos naturais, porém um dos mais pobres no que se refere ao Índice de Desenvolvimento Humano<sup>3</sup>.

A existência em Luanda de um leque relativamente vasto de actividades não controladas e que cobrem uma vasta parcela da economia angolana abrangem "profissões" que vão desde o comércio de rua, a reparação e lavagem de automóveis ao ar livre, construção civil, venda de bebidas alcoólicas, medicamentos, vestuário, comida de rua, entre outras (LOPES, 1999).

Um aspecto não menos importante e digno de realce, é a segmentação do sector por género e idade, embora pese em algumas actividades, esta circunscrição não está bem patente. Podemos citar, por exemplo, a especialização de mulheres em actividades como o comércio de alimentos, bebidas,

<sup>2</sup> A degradação da economia, tem sido apontada como sendo a grande impulsionadora do sector informal, que pelo seu dinamismo assume principalmente o sector de serviços dando respostas aos desequilíbrios e desafios da economia. Aliado a este, vem a questão relacionada ao rápido aumento das populações nos centros urbanos, agravado pelos grandes fluxos de deslocados e o crescimento bastante lento das oportunidades de emprego no sector formal de um lado, e por outro os salários pouco atractivos que o mesmo oferece. Sobre o assunto ver ADRA (1997), Para Além das Desigualdades: A Mulher em Angola, Luanda. VLETTER, Fion de (2002), A Promoção do Sector Micro-empresarial Urbano em Angola: Contribuição para uma Estratégia de Redução da Pobreza. PRINCÍPIA: Luanda.

<sup>3</sup> A população angolana, estimada em cerca de 16,5 milhões, é muito jovem. Cerca de 60% não tem mais de 20 anos de idade enquanto a população com pelo menos 60 anos não atinge os 4%. Outra característica de destaque é a existência de um deficit significativo de homens (cerca de 100 mulheres para cada 90 homens), em particular, no grupo etário de 20 a 29 anos (cerca de 100 mulheres para cada 64 homens), associado, provavelmente à uma mortalidade selectiva devido a guerra e a emigração masculina. Com uma esperança de vida à nascença estimada em cerca de 42 anos, 68% da população angolana é pobre, sobrevivendo com menos de US\$ 1,70 por dia. 26% dos quais em situação de extrema pobreza, sobrevivendo com menos de US\$ 0,75 por dia. A taxa de desemprego entre a população em idade activa se situa em cerca de 46% (AIF, 2006).

artigos de uso doméstico entre outros. Já a presença de indivíduos do sexo masculino é mais comum em actividades como a venda de automóveis, mobiliário, artigos de consumo doméstico, dentre outros.

No que toca à estratificação por idades, podemos notar a existência de actividades tradicionalmente exercidas por indivíduos cuja faixa etária rondam entre os 12 aos 19 anos, concentrados em actividades de venda de sacos plásticos, de refrigerantes e bebidas alcoólicas e, toda espécie de produtos manufacturados. Pensamos que tal estratificação embora não seja rigorosa, prende-se com o facto da própria complexidade característica de cada actividade, sendo que umas exigem mais experiência, outras requerem maior esforço físico e outras mesmo requerem maior dinamismo e mobilidade (SANTOS, 2007).

Por outro lado, a forte pressão que tem vindo a ser exercida sobre o referido sector, causado quer pelo contingente de populações de todos os quadrantes que se fixaram em Luanda, quer pela elevada taxa de desemprego e as ausências de alternativas de emprego formal que se registam, tem de certa forma rompido com esta estratificação de género das actividades informais. Prova disso, é o facto de ser cada vez mais usual encontrar operadores do sexo masculino a exercerem actividades “tradicionalmente” atribuídas as mulheres e vice-versa, aqui podemos destacar o caso dos “pintores<sup>4</sup>”, bem como do grosso de mulheres que se dedicam hoje a venda de material de construção, só para citar algumas.

Ainda assim, no actual contexto da economia informal de Luanda, as mulheres são apontadas como o principal grupo social fornecedor de mão-de-obra. A título de exemplo, os resultados de um estudo realizado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PUND – (2000), denominado *Políticas de Redução da Pobreza, Procurando a Equidade e a Eficiência* demonstra que, existe uma percentagem mais elevada de mulheres no sector informal do que homens: na altura da sua realização, constatou-se que 47% das mulheres trabalhava no sector informal, em comparação com 27% de homens.

Na maior parte das cidades e outras aglomerações urbanas, as mulheres encontram-se fortemente representadas no emprego independente, do sector informal, constituindo o comércio a retalho ambulante a actividade feminina mais difundida. Não obstante tais constatações, e apesar de todo o seu potencial dinâmico e criativo, os aspectos que emanam das “culturas populares” têm sido sistematicamente ignorados pelas políticas públicas

<sup>4</sup> Trata-se de rapazes que se dedicam a prestação de serviço móvel de manicure e pedicure.

governamentais, particularmente no que concerne a incorporação destes na agenda do plano de reconstrução do país. Um exemplo típico que pode espelhar esta controvérsia, diz respeito a forma como tem sido ignorado o génio criativo das populações que se encontram no sector informal: "(...) Em vez de se lhes conhecer a criatividade empresarial nos pequenos negócios do sector informal, os pobres têm sido impedidos de exercer o seu comércio nas ruas e centro urbano de Luanda" (CAIN, 2003). Persistindo ainda a ideia do sector informal como uma doença da economia que tem que ser tratada através da regulamentação ou superada com o andar do tempo.

No caso das actividades informais femininas, apesar de constituírem a principal fonte de sobrevivência de parte considerável da população de Luanda, as estratégias de desenvolvimento e redução da pobreza não as tomam em consideração, pelo contrário elas têm sido vítimas de um contínuo processo de acções repressivas por parte dos órgãos estatais, caracterizado sobretudo por uma extrema violência policial, sem direito a qualquer tipo de protecção social<sup>5</sup>. Aliado a este facto, existe uma escassez de pesquisas que se ocupem do estudo das actividades desenvolvidas pelas mulheres e, principalmente que abordem o seu quotidiano, bem como as suas trajetórias de vida<sup>6</sup>.

Tal carência tem dificultado ainda mais o entendimento da razão de ser e do carácter cada vez mais estruturante das actividades informais de-

<sup>5</sup> Ao abordar a actividade das mulheres nos países em desenvolvimento, Grassi considera que esta actividade continua a ser fortemente subestimada e, apresenta dois factores que contribuem para este facto, nomeadamente: a precariedade de métodos de avaliação que possam medir as actividades informais; a falta de conhecimento da pluralidade de actividades desenvolvidas pelas mulheres. Por seu lado, a partir de estudos realizados com mulheres do sector em Luanda, Ducados chegam a conclusão que as mulheres desenvolvem, mais frequentemente que os homens, uma pluralidade de actividades que são ainda pouco conhecidas e não medidas. Ver GRASSI, M. (1997). O papel da mulher empresária angolana: contributo para uma reflexão. Tese de Mestrado em Desenvolvimento Económico e Social em África, Lisboa: ISCTE; DUCADOS, Henda. *Género, Raça e Classe - A Feminização da Pobreza: A Estratificação do Sector Informal Urbano de Luanda*. Comunicação apresentada no I Simpósio Internacional: O Desafio da Diferença. Articulado Género, Raça e Classe. (Salvador: 2000).

<sup>6</sup> Dentre os estudos realizados sobre a temática se destacam os trabalhos de PANTOJA, Selma (2001) - A dimensão atlântica das quitadeiras. In FURTADO, Júnia Ferreira, Org. - *Diálogos Oceanicos. Minas Gerais e as Novas abordagens para uma história do império Ultramarino Português*, Editora UGMG. PANTOJA, Selma (2001) - *Quitandas e Arimos: um negócio feminino no abastecimento de géneros alimentícios em Luanda nos séculos XVIII e XIX*. In PANTOJA, Selma Org. - *Entre Áfricas e Brasilis*, Brasília, Editora Paralelo 15. Grassi, M. (1997). O papel da mulher empresária angolana: contributo para uma reflexão. Tese de Mestrado em Desenvolvimento Económico e Social em África. Lisboa: ISCTE; DUCADOS, Henda (1994) *Poverty and the Informal Sector in Luanda's Peri-Urban Areas* Luanda, Angola: Development Workshop; DUCADOS, Henda - *Women, poverty and the informal sector in Luanda's peri-urban areas*, Development Workshop, Luanda 1994. DUCADOS, H. & M. E. FERREIRA - *O financiamento informal e as estratégias de sobrevivência económica das mulheres em Angola: a kixikila no município do Sambizanga (Luanda)*. Comunicação apresentada ao V Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Maputo 1998. DUCADOS, Henda. *Género, Raça e Classe - A Feminização da Pobreza: A Estratificação do Sector Informal Urbano de Luanda*. Comunicação apresentada no I Simpósio Internacional: O Desafio da Diferença. Articulado Género, Raça e Classe. (Salvador: 2000); LOPES, Carlos "Candongueiros, Kinguilas, Roboteiros e Zungueiros: uma digressão pela economia informal de Luanda" - Comunicação apresentada ao VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, 2004.

envolvidas pelas mulheres, permanecendo a concepção de que estas são um mal a ser combatido, ou que se trata de um período passageiro que facilmente será ultrapassado.

Nesse sentido, a presente comunicação incide sobre o quotidiano das mulheres vendedoras ambulantes no sector informal urbano de Luanda. O texto tem por objectivo fornecer subsídios de reflexão acerca das actividades a que as mulheres se dedicam, suas histórias de vida, bem como seu impacto social no quotidiano de Luanda.

### Mulher na economia informal de Luanda: esboço para um retrato sócio-histórico

Dados históricos nos dão conta de que o comércio informal bem como a presença das quitadeiras<sup>7</sup> nas ruas de Luanda remontam do século XVII, desenvolvendo estas desde então, uma forte actividade comercial que as uniam a uma complexa e variada actividade de compra e venda com laços de compadrio e fraternal<sup>8</sup>. Isto pressupõe que, longe de se tratar de um fenómeno recente, a presença das quitadeiras no espaço urbano de Luanda possui longo percurso histórico, que se confunde com a própria história da cidade<sup>9</sup>.

Em Luanda de finais do século XVIII, fala-se da existência de grandes mercados, nomeadamente: Mercados dos Coqueiros, Açougue de peixe, Feira Grande, a Feira do Bungo (VENÂNCIO, 1996, p.38). Venâncio considera estes mercados como instituições de revenda, de distribuição, que na sua essência não diferem dos mercados africanos em regiões dominadas por chefes polícticos africanos.

Referindo-se as instituições de revenda ao público, o autor em referência, menciona que os mercados quotidianos, as quitandas, em que se vendem tanto os produtos, que se podem considerar de primeira necessidade, como também produtos de luxo, importados. Quer uns, ou outros eram

<sup>7</sup> De Quitanda, Mercado. Feira. Praça. Posto de venda de géneros frescos. Pequena loja ou barraca de negócios. Ou ainda, o que em maleta, tabuleiro, quinda, que se vende pelas ruas (Ribas 1989:174).

<sup>8</sup> Sobre o assunto ver PANTOJA, Selma (2001) – A dimensão atlântica das quitadeiras. In FURTADO, Júnia Ferreira, Org. – *Diálogos Oceânicos. Minas Gerais e as Novas abordagens para uma história do império Ultramarino Português*, Editora UGMG. PANTOJA, Selma (2001) – Quitandas e Arimos: um negócio feminino no abastecimento de géneros alimentícios em Luanda nos séculos XVIII e XIX. In PANTOJA, Selma Org. – *Entre Áfricas e Brasil*. Brasília, Editora Paralelo 15.

<sup>9</sup> Em relação a este assunto, Amaral (1968) citando Cadornega descreve Luanda da segunda metade do século XVII, com uma intensa actividade comercial, não só portuária, mas também para abastecer as feiras quotidianas (quitandas), onde se transaccionavam produtos como a cana-de-açúcar, o arroz, o óleo de palma, o amendoim, a mandioca, o açúcar, o tabaco, o gengibre, o trigo, as frutas (laranja, goiaba, caju, abacaxi etc.) e os legumes.

comercializados por vendeiras, quitandeiras. Evidenciando uma função social estabilizadora desempenhada pelas quitandeiras uma vez que desempenhavam um papel intermediário, do ponto de vista económico e social, entre o centro e a periferia, entre os mais "europeizados" e os menos "europeizados", proporcionando uma função de estabilidade social (*idem*, p. 68).

Entretanto, sendo um polo de atracção, pelo facto de nela estarem localizados os principais órgãos administrativos e os principais centros de decisão em termos económicos e financeiros, a cidade capital regista – de forma expressiva a partir do final da II Guerra mundial – um crescimento importante, quer da sua população de origem europeia<sup>10</sup>, quer da sua população africana, que demandava a capital por razões diversas (LOPES, 2007, p.24).

Fazendo referência ao comércio de Luanda na década de 60, Amaral (1968), menciona por um lado, a existência de atividades comerciais grossista e retalhista, envolvendo grande número de estabelecimentos, que aumentavam constantemente e se concentravam de forma mais significativa no ramo dos artigos de necessidade corrente e na prestação de serviços e, por outro a persistência de certas formas tradicionais de comércio, nomeadamente o caso dos "mercados indígenas" quotidianos e o comércio itinerante, simbolizado na figura típica das quitandeiras, chamando a atenção para a proliferação de um conjunto de práticas comerciais que tinham como principais destinatários as populações de baixo poder aquisitivo concentradas em grande medida nos musseques de Luanda<sup>11</sup>.

Como resultado desta forte presença feminina na economia informal, no auge do período colonial, a imagem da quitandeira, a percorrer a cidade com a quinda à cabeça, vendendo frutas e outros géneros de porta em porta ou na porta de casa, passou a constituir um dos símbolos da presença negra feminina na sociedade colonial. Através da manifestação de extrema habilidade e versatilidade, estas mulheres souberam contornar os obstáculos e desafios impostos pelo severo quotidiano colonial, passando a personificar, deste modo, a perseverança da mulher negra na luta contra as adversidades e injustiças sociais.

Ana Santos (1967), ao descrever as actividades comerciais dos grandes mercados de Luanda dos anos 60, dá conta de uma coabitação entre indi-

<sup>10</sup> Sobre o povoamento branco em Angola, ver BENDER, Gerald J. (2004) – *Angola sob o domínio português. Mito e realidade*. Editorial Nzila: Luanda.

<sup>11</sup> Do Kimbundu *mu* (onde) + *seke* (areia), significa terreno arenoso. "onde há areia", por oposição à zona asfaltada. Os musseques passam a designar o espaço social dos colonizados, assalariados, refugio da mão de obra barata e de reserva, ao crescimento colonial, colocados à margem do processo urbano, surgindo como espaço dos marginalizados, e cuja fisionomia está em constante transformação.

víduos brancos, negros e mestiços, bem como a existência de várias nacionalidades, bem como angolanos provenientes das diversas regiões do país. A referida autora avança a ideia de um processo de assimilação dos hábitos das quitadeiras europeias por parte das nativas (africanas), resultando na incorporação da lógica mercantil europeia. Entretanto, para além de não apresentar dados sobre o assunto, a autora não nos dá conta do processo inverso, ou seja, da incorporação por parte das quitadeiras brancas de valores africanos, esquecendo que o impacto desta coabitação não foi unidireccional mas atingiu simultaneamente europeus e africanos, tão pouco aborda de modo preciso a relação entre os dois grupos.

Bettencourt (1965), por seu lado, ao caracterizar a situação da mulher negra nos musseques de Luanda no período colonial, refere que:

A mulher sem família, em Luanda, sendo ainda jovem, vegeta apoiada apenas nas responsabilidades do seu sexo. Praticamente, a mulher não tem uma profissão a não ser a de lavadeira causal, ou de vendedeira de fruta, ocupações muito incertas, dentro da cidade, para as quais necessita, primeiramente, integrar-se em paradigmas completamente desconhecidos, à base de expedientes apropriados. (BETTENCOURT, 1965)

Numa outra perspectiva, Pantoja em *“Imagens e perspectivas culturais: o trabalho feminino nas feiras e mercados luandenses”* recorre as imagens e textos produzidos no período colonial para demonstrar, o modo como foi-se construindo as imagens e representações das mulheres angolanas, particularmente das vendedoras de Luanda, no decorrer do empreendimento colonial. Segundo a referida autora, estes trabalhos *“chamam atenção pela dificuldade de percepção que tiveram do universo africano”* (PANTOJA, 1997, grifo nosso), prosseguindo refere que, no caso da escrita das viagens, estão recheadas de juízos de valores que se repercutiram de modo bastante negativo para as mulheres observadas. Podemos então inferir que, nestes “relatos”, as maneiras de sentir e agir, a sua condição de mulheres, sob o ponto de vista destas, são totalmente ignoradas. Salvo algumas excepções, a frenética procura pelo exótico, ofuscava grandemente o papel social, e a predominância destas mulheres no comércio grossista e retalhista. Nesse sentido, a mulher quitadeira passava a ser mais um dos componentes da paisagem exótica luandense,

Como faz referência Ducados (2000) ao abordar a situação social da mulher angolana no período colonial, a exploração racial e opressão du-

rante o período colonial colocou a mulher angolana numa situação de subordinação tripla em função do género, classe e raça. Segundo a referida estudiosa,

Por causa dos preconceitos raciais, o poder colonial aumentou e solidificou a diferenciação de classe que coloca a mulher numa posição de subordinação em relação ao homem, pois a mulher sofreu grandes desigualdades no acesso e controlo de recursos.

Esta visão é corroborada por Cunha (2006) quando afirma que, “as mulheres africanas sofreram o impacto colonial ora perdendo privilégios, estatuto social e os seus poderes materiais e simbólicos ora transformando e reinventando os papéis que lhe estavam atribuídos”.

Ao abordar a actividade das mulheres nos países em desenvolvimento, Grassi considera que esta actividade continua a ser fortemente subestimada e, apresenta dois factores que contribuem para este facto, nomeadamente: a precariedade de métodos de avaliação que possam medir as actividades informais; a falta de conhecimento da pluralidade de actividades desenvolvidas pelas mulheres. Por seu lado, a partir de estudos realizado com mulheres do sector em Luanda, Ducados chegam a conclusão que as mulheres desenvolvem, mais frequentemente que os homens, uma pluralidade de actividades que são ainda pouco conhecidas e não medidas<sup>12</sup>.

Grassi, ao abordar a identidade de género e de raça no contexto da África subsaariana, nos apresenta dois factores que contribuem para que estas tenham uma visibilidade particular. O primeiro, está ligado ao papel económico da mulher africana que levanta os problemas da sua inserção em termos de paridade com os homens quer no agregado quer no mercado. O segundo, diz respeito a uma crescente pressão de integração de quadros africanos no mercado formal, tanto como empresários, como empregados de multinacionais, o que tem levantado problemas de irreconciliação entre práticas tradicionais e importadas<sup>13</sup>. Mama, por seu lado, fala-nos das dificuldades de aplicação do termo no contexto africano, por conta da ausência de uma palavra equivalente nas línguas locais, similar ao seu significado em inglês, sujeito singular, individual. Segundo a autora, o termo entra no léxico africano por conta de um certo modismo e devido

<sup>12</sup> Ver GRASSI, M. (1997). *O papel da mulher empresária angolana: contributo para uma reflexão*. Tese de Mestrado em Desenvolvimento Económico e Social em África. Lisboa: ISCTE

<sup>13</sup> Grassi, Marzia (1999) – “*Identidades Estratégicas para o desenvolvimento na África Subsahariana: o género*”, comunicação apresentada no I Congresso Portugal-China Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, 19 a 23 de Abril.

a preocupação dos académicos e políticos em se buscar a integridade e unidade das jovens nações.

Constatações feitas nos dão conta que Luanda conserva até hoje, ainda que seja em menor número, a presença de mulheres que preservam a tradição das antigas quitandeiras. Elas dedicam-se por um lado, a venda de produtos de fabricação caseira, de plantas e raízes medicinais, de adornos e, por outro, de produtos manufacturados e prestação de serviços vários.

Todavia, não se tratando de um fenómeno recente, no caso angolano, é com o reacender do conflito armado que, o fenómeno vai conhecer uma considerável proliferação. A crise socio-económica gerada pela guerra, a incapacidade do Estado em garantir a segurança das populações camponesas e todo o cenário de violência – o medo dos massacres, da queima das habitações, das pilhagens, dos raptos e das violações fizeram com que parte significativa da população abandonasse o interior do país e migrasse para os centros urbanos mais próximos em busca de trabalho e de segurança.

Como resultado destes deslocamentos, as áreas urbanas conheceram um crescimento populacional extremamente rápido, sendo Luanda pela relativa estabilidade socio-política e conseqüentemente apresentar melhores possibilidades de sobrevivência constituiu o principal polo de atração para estas deslocações, estimando-se que no ano de 2002, numa cidade inicialmente projectada para albergar 500 mil habitantes viviam em Luanda mais de 4 milhões de pessoas.

Contudo, apesar de mais segura, a cidade de Luanda ainda assim não tinha capacidade em responder as demandas destas populações, estando o Estado incapaz de satisfazer as suas necessidades básicas. Abre-se deste modo, o caminho ao enorme desenvolvimento das actividades comerciais informais. Neste sentido, as mulheres com poucas ou nenhuma qualificações e, sendo as maiores afectadas pelo conflito armado e pelas difíceis condições sociais deste contexto buscam alternativas de sobrevivência e reprodução social em actividades informais, ficando desse modo, cada vez mais visível a sua presença neste sector.

É visível o protagonismo da mulher na administração da escassez nos grupos domésticos de baixa renda, orientando sua acção no sentido de planeamento e execução de um conjunto de estratégias em torno das condições de subsistência mais favorável para a sua família. Esta presença vai se evidenciar quer no comércio informal de divisas, com as tradicionais “kinguilas”, quer comércio ambulante com as digníssimas “Zungueiras”; na venda de produtos de fabricação caseira, de plantas e raízes medicinais, de adornos de várias espécie “as mamãs Quitandeiras de banca de merca-

do". Quer ainda em comércio transatlântico onde se destacam o caso das mulheres que efectuam viagens periódicas ao estrangeiro, para aquisição de mercadorias, habitualmente roupas, calçados, mobília e produtos, que depois vendem a outros comerciantes dos mercados ou a clientes habituais, as "Moambeiras"<sup>14</sup>.

Apresento em seguida, um estudo de caso que visa espelhar alguns elementos das histórias de vida das mulheres vendedoras ambulantes, habitualmente denominadas por *zungueiras*. As análises aqui apresentadas têm como pano de fundo, entrevistas efectuadas com vendedoras de alguns mercados de Luanda, nomeadamente: Asa Branca, Tunga Ngó e Congolenses, no período compreendido entre Julho de 2005 e Fevereiro de 2008.

### Estratégias de sobrevivência e histórias de vida das Zungueiras

A zunga é uma das actividades mais visíveis e tradicionais do sector informal de Luanda. A palavra "zungueira" é uma gíria do sector informal que tem a sua origem etimológica na palavra *zunga*, expressão da língua regional kimbundu que literalmente traduzida para o português significa andar a volta; girar<sup>15</sup>. Daí a designação aos vendedores que rondam e caminham com o seu produto ao redor das áreas de grande fluxo de pessoas para poderem comercializar atraindo o maior número possível de clientes, aliás como se diz na gíria, *zungam*. Mas considerando que o sector informal é maioritariamente povoado por mulheres, a sua predominância no negócio ambulante tornou célebre a expressão no feminino: *zungueira* tornando-se a "mulher zungueira" o ícone do comércio informal urbano luandense.

Pelo que consta, as zungueiras resultam do ajustamento da actividade tradicional das antigas quitadeiras e da nova geração de vendedoras ambulantes ao novo estatuto socio-económico: a variação na venda de produtos, os grupos etários envolvidos, registando-se também um considerável número de jovens e crianças.

<sup>14</sup> Pelo que indica, a palavra deriva do termo Kimbundu "Muhamba", que significa artefacto para condução de mercadoria, cesto de hastes de palmeira. Daí a ideia de transporte e comercialização de mercadoria (Ribas, 1989:169).

<sup>15</sup> Sobre o assunto ver LOPES, C. (1999) – "Elementos para a Compreensão do Sector Informal Urbano nos Países em Desenvolvimento: Anotações sobre o retalho informal em Luanda e Maputo", Comunicação apresentada ao Colóquio África – Populações, Ambiente e Desenvolvimento, ISCSP, Lisboa; LOPES, C. (2004) Candongueiros, Kinguilas, Roboteiros e Zungueiros: uma digressão pela economia informal de Luanda. Comunicação apresentada no VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, Neste último ao falar acerca da evolução da actividade das zungueiras, Lopes (2004) indica que apesar de não se tratar de um fenómeno recente, a presença destas sofreu um impulso significativo a partir de 1992, com o regresso à situação de guerra civil no rescaldo do processo eleitoral. Por outro lado o crescimento acelerado da população da capital, e em particular de deslocados de guerra, como acima indicamos, têm sido apontados pelos estudiosos como razão da proliferação da "zunga".

No exercício diário da sua actividade as “zungueiras”, caminham à volta dos mercados, estradas ou ainda, vendem de porta em porta os seus produtos em cestos, banheiras ou simplesmente em mãos. Apelando para uma estratificação social do sector informal de Luanda, Lopes<sup>16</sup> e Ducados [1998] caracterizam as “zungueiras” como um dos segmentos com menor status socio-económicos. Isto, em meu entender, pode ser questionado, na medida em que, na actualidade, pelo seu dinamismo, muitas das zungueiras conseguem obter diariamente um rendimento superior ou idêntico de outros operadores, concorrendo para tal o tipo de produto comercializado bem como, o volume de mercadoria que movimentam. Penso que, para a actualidade, deveríamos antes falar em prestígio social em vez de estatuto socio-económico. Até porque, alguns dados apontam para uma presença muito forte e antiga desta prática mesmo em quitandeiras tidas como as mais “tradicionais”, não sendo por isso consideradas as “mais pobres”.

Ao contrário, como mostram alguns depoimentos de mulheres que estiveram envolvidas no comércio no período colonial, tratava-se de uma prática que visava dinamizar a própria venda de mercadorias, quer criando clientela regular, quer expandindo a atividade para novos espaços. Neste caso, é muito comum oscilar entre a venda ambulante e fixa, conforme indicam os depoimentos de uma sexagenária, antiga quitandeira, actualmente estabelecida no Mercado do Asa Branca:

Eu por exemplo, o negócio que iniciei com ele é de passar com os ovos na zunga, ainda no tempo do colono. Vendia banana na zunga, nas senhoras brancas, zungei, zungei com as bananas, depois quando começaram a abrir estas praças é que eu comecei a vender fuba. Depois quando vi as outras estavam a vender fuba, também comecei a vender fuba. Naquele tempo já havia zunga, só que ainda não lhe chamavam zungueiras, Lavadeiras. Só que naquele tempo do colono, as pessoas na zunga, vendiam só banana, maçã, pêra, abacaxi, estes negócios de fruta. (SILVA. Entrevista Sexagenária, Mercado Asa Branca.)

---

<sup>16</sup> Ibidem.

## Três trajectórias de vida

### *Caso 1: Josefa, Antónia e Maria*

#### *Tia Josefa*

Filha de pais camponeses, tia Josefa é natural de Malange, de onde saiu depois da independência, em 1975, para Luanda. Actualmente é vendedora ambulante no Mercado do Asa Branca, Tem 50 anos, 28 dos quais passados no sector informal de Luanda, mãe de 5 filhos, diz todos dependerem economicamente dela, vive maritalmente e se assume como chefe do agregado familiar, conforme ela diz:

Eu mesmo é que sustento a minha casa. Eu é que se aguento com os filhos, tenho cinco filhos, todos dependem de mim, são pequenos. Marido de agora... No meu caso, falo verdade não tem pessoa que me ajuda, tudo mesmo só eu. Tudo depende mesmo aqui do Asa Branca, tudo da Fuba. (SILVA. Entrevista Tia Josefa, Mercado Asa Branca)

Vestida a moda da antiga quitandeira, lenço na cabeça e panos, fala do seu percurso como quitandeira, com início no ano de 1979 no Mercado do Imbondeiro, por influência de suas duas irmãs já quitandeiras. Estabeleceu-se em 1992 no mercado do Asa Branca como vendedora Grossista de grades de cerveja. Tia Maria fala do percurso no mercado e dos tempos dos bons negócios com saudosismo:

Eu iniciei em 1992, na altura quando iniciou aqui a praça, eu estava a morar na Petrangol. Em 1992, comecei a vender cerveja em grade, nos fomos na fábrica da Cuca, comprávamos carros e depois fomos vender a outras pessoas, despachávamos muito bem mas, desde que a praça está na confusão e desde que estão já as lojas, o comércio, essas casas, toda gente já tem negócio da praça, pronto deixamos de vender cerveja em grande e, eu fiquei a vender gasosa, gasosa mesmo já na zunga só para conseguir um bocado de pão. Mas ficamos mais arrasca, quando a praça saiu daqui para e, fomos ali para praça nova do Cantinton. Ai é onde sofremos mais, ai fizemos lá um ano. Depois regressamos mais aqui, e não conseguimos lugar lá dentro, para além disso lá dentro o negócio não estava a andar, por isso ficamos aqui a vender fora. Mesmo lá dentro, o povo também não chegava, negócio também não andava. é pá, saímos lá e

viemos aqui, até aqui estamos a se remediar minimamente.  
(SILVA. Entrevista Tia Maria, Mercado Asa Branca.)

### *Tia Antónia*

De 56 anos, tia Antónia é irmã mais velha de tia Josefa, Nasceu de igual modo em Malange, migrou para Luanda em 1977, entrou no comércio informal dedicando-se a venda de fuba, comprando a macroeira para, posteriormente, levá-la a moagem no Bairro do Rangel. Assume-se como sendo a responsável do agregado, coabitando maritalmente com seu marido, que afirma estar aposentado.

Recorda sua a sua infância, dos pais e do trabalho nos campos de algodão ainda no período colonial:

Naquela época do tempo colonial, nós éramos crianças ainda. Você tem que ir na fazenda dum branco, e aí onde você vai, tens que trabalhar também. O senhor te dava, fulana de tal tem de trabalhar e vais ganhar X. Colhíamos algodão. Mas não é tanto como agora, porque nós agora estamos livre. Você é que sabe se trabalha, você é que sabe se larga a que horas. (SILVA. Entrevista Tia Antónia, Mercado Asa Branca.)

### *Tia Maria*

Com 60 anos, é irmã mais velha de tia Josefa e tia Antónia, viúva, mãe de 4 filhos. Chega à Luanda em 1960, ainda no período colonial, onde exerceu a actividade de quitandeira se dedicando ao comércio itinerário de porta em porta, conforme relata:

Eu por exemplo, o negócio que iniciei com ele é de passar com os ovos na zunga, ainda no tempo do colono. Vendia banana na zunga, nas senhoras brancas. zungei com as bananas, depois quando começaram a abrir estas praças, vi as outras estavam a vender fuba, também comecei a vender. Naquele tempo já havia zunga, só que ainda não lhe chamavam zungueiras, Lavadeiras, arrumadeiras... Só que naquele tempo do colono, as pessoas vendiam só banana, maçã, pêra, abacaxi, estes negócios de fruta, só que vendiam. Não é já como esse tempo aqui, até roupa na zunga. Naquele tempo na zunga era só frutas, ovos, eu comecei a vender ovos, galinhas vivas lá na baixa. Mas não era assim muita gente não, como agora está. (SILVA. Entrevista Tia Maria, Mercado Asa Branca)

## Representações sociais do quotidiano

Meu primeiro interesse centrou-se em inferir como as zungueiras definem a sua situação. Para compreender a forma como estas mulheres concebem a actividade por elas exercida, bem como a sua condição de mulheres.

No caso das zungueiras, no que diz respeito as representações acerca da actividade que desenvolvem, deve ser realçado o facto de grande parte das entrevistadas se referir à esta a actividade que desenvolvem como sinónimo de “vender”, “fazer negócio”, “desenrascar”. Deste modo, passa de uma representação simultânea de precariedade, sofrimento e vitimação. A “zunga” passa nesse sentido a ser percebida simultaneamente como uma estratégia e como um pesado encargo imposto pela realidade social.

A própria apreensão destas “actrizes sociais” apresenta esta actividade como castigo e ao mesmo tempo como um incentivo social. Esta questão é representada nos relatos feitos acerca das carências e dificuldades que encontram e sobretudo o longo percurso que efectuam desde as primeiras horas do dia até ao cair da noite. Falavam sobretudo da poeira, da criminalidade, dos abusos das autoridades e do atormentador cansaço com o qual se debatiam ao chegarem em casa, após a jornada laboral.

Se por um lado existe esta representação de sofrimento e precariedade, por outro, podemos constatar que, a partir da venda, as mulheres conseguem integrar-se num conjunto de redes de interacções que englobam clientes, colegas de venda e fornecedores de mercadorias. Isso de certa forma, permite uma certa integração nas complexas redes de relações urbanas.

## Emancipação social

Mediante observações efectuadas no decorrer do trabalho de campo, notamos que apesar dos relatos da árdua jornada em que atravessam, no sector informal, a mulher sente-se reconhecida e mais livre, à vontade, e danças, bem como mediante as interacções que estabelecem entre si e com os clientes. Sobretudo, libertam-se de muitas angústias suportadas no seio familiar.

No que concerne a actividade exercida, verificou-se uma dedicação exclusiva as actividades do sector informal. Quanto a este aspecto, podemos argumentar que tal fato pode estar relacionado com os seguintes fatores: em primeiro lugar ao facto de o tempo e o esforço físico despendido nessas actividades, aliado aos aferes domésticos impossibilitar a dedicação a uma

actividade complementar. Em segundo lugar, o fato de os rendimentos obtidos serem muitas vezes e, principalmente no caso das mulheres, utilizados como rendimento complementar à renda familiar, dada a existência de outros membros do agregado a exercer actividade geradora de rendimento. Por último, verificou-se, que o sector informal constitui um espaço de inclusão social e de conforto para aqueles que durante muito tempo se sentiram, socialmente excluídos do mercado de trabalho. É neste prisma, que muitos indivíduos acreditam e reconhecem neste um espaço social, mediante o qual se tornam conhecidos e reconhecidos os seus contributos para a sociedade em que vivem.

Nestes relatos, as zungueiras relevaram a necessidade de estabelecer uma ruptura com a dependência económica e dependerem menos dos rendimentos de seus maridos. Nesse sentido, utilizamos aqui o termo “emancipação social”<sup>17</sup> para caracterizar por um lado esta possível inserção da mulher zungueira, na maior parte dos casos deslocadas de guerra ou migrantes do interior do país, no espaço público<sup>18</sup> da “grande cidade” que é a capital do país e por outro para referir a autonomia financeira que estas adquirem com os recursos obtidos e consequentemente a possível ruptura com a dependência dos rendimentos dos maridos.

Em relação à vontade de não dependerem dos seus maridos ou companheiros, transcrevemos alguns relatos: “*Eu também não posso deixar de vender, toda hora esperar só do bolso do outro. Se ficar só em casa o homem não vai me dar nada*”. [Zungueira, 25 anos]. “*Se tu pedes dinheiro em casa, primeiro é te dar um disparato. Se não trabalhas eles te desprezam, te chamam, acaba molho*” [Zungueira, 27 anos, União marital]

No que concerne ao ingresso nas actividades informais, conforme relataram as entrevistadas, está muito dependente da ajuda prestada quer por familiares, quer por colegas e ou vizinhos. Em relação ao referido aspecto, registamos que no seio do grupo de entrevistadas uma parcela considerável dedica-se a zunga com o principal objectivo de ajudar os parceiros no incremento da renda domiciliar.

<sup>17</sup> O termo é utilizado na perspectiva de Boaventura de Sousa Santos (2000), para o referido autor tratam-se de relações que criam um número cada vez maior de relações cada vez mais iguais, que se desenvolvem, portanto, no interior das relações de poder.

<sup>18</sup> O conceito é aqui utilizado no sentido socioantropológico atribuído por Goffman, isto é, como sendo o modelo teatral, os actores representam o seu papel de homens públicos, segundo as convenções que orientam a vida em público ou das relações públicas. Neste sentido o conceito é entendido como cena de visibilidade em que as coisas aparecem (Goffman, 1973 *apud* Maia, 2002).

## Dos perigos das ruas à repressão institucional

Grande parte dos relatos, evidenciam casos em que foram alvos de agressões físicas e assaltos por parte de meliantes. Nestes casos, muitas perdem o dinheiro do negócio e são molestadas. Um dos principais aspectos que ressaltou das conversas, quando colocada a questão da fiscalização, diz respeito as acções perpetradas por elementos afectos a fiscalização e por efectivos da polícia nacional.

Para além dos relatos, as observações efectuadas confirmam as afirmações dos excessos ali cometidos: abuso de poder, violações dos direitos mais elementares da pessoa humana e das mulheres em particular, agressões físicas e morais, assédios sexuais e corrupção a todos os níveis.

Constatou-se *in loco* o tratamento que os elementos da fiscalização dão as mulheres zungueiras. Presenciamos, por exemplo, numa das nossas deslocações, que certos elementos da fiscalização munidos de “armas branca” como machados corriam com as vendedoras, que entram em debandada geral, e quando conseguissem capturar uma delas punham-se a danificar a cesta de produtos com o instrumento perigoso ou então quando se tratasse de um “produto precioso” levavam para junto de seus carros ou na ausência destes para um local estratégico para serem posteriormente recolhidos e em alguns casos repartidos. Constatou-se ainda que na maior parte dos casos as “zungueiras”, são encaradas como “*persona non grata*” pelas vendedoras que possuem bancadas nos mercados. Estas alegam que quando há muita afluência de “zungueiras” nos arredores dos mercados, a venda no interior deste se torna fraca, atribuindo a culpa as vendedoras ambulantes.

Esta relação de conflito com as autoridades públicas está de igual modo presente nos depoimentos colhidos de vendedoras que exerceram a actividade nas últimas décadas do período colonial. Entretanto, não obstante o contexto acima apresentado, observa-se de igual modo que não tendo a quem recorrer as zungueiras, estabelecem acordos, de cumplicidade com a fiscalização como por exemplo o fato de se permitir a venda em locais proibidos em troca de valores monetários, chegando em alguns casos a ser pago com “favores sexuais”.

É através destes procedimentos, quase que socialmente despenalizados no quotidiano de Luanda que, muitos “*agentes da lei*” aproveitam engordar os “salários” auferidos na função pública e manter o *stock* para o consumo exagerado de bebidas alcoólicas, consumida na maior parte dos casos em pleno exercício da actividade laboral. Uma outra forma de fazer face a essa situação e, conseqüentemente garantir o seu sustento é a de retomar

a venda a partir do cair da noite visto que neste período os efectivos da fiscalização já deixaram de exercer suas funções.

### O campo afectivo-emocional

No decorrer das entrevistas notei esta necessidade que grande parte delas sentem em serem ouvidas, escutadas e acima de tudo desabafarem suas angústias com alguém. Em relação a este aspecto, as entrevistadas confienciaram, terem tido dificuldades em manter relações conjugais estáveis como consequência da actividade de “*zungueiras*” principalmente devido ao horário da chegada à casa e as possíveis suspeitas de infidelidade conjugal, passando pelo consumo excessivo de bebidas alcoólicas. Com base nos relatos registados, transcrevemos os seguintes:

Não, somos solteiras, os homens nos fugiram. Só nos engravidaram, só lhes engravidaram foram embora que por causa de chegar à noite. E ela agora se esperar na conta do homem ficar em casa o homem não vai lhe dar nada. Agora ela assim como está ganha lá um trezentos, uns quinhentos já num tá bom? Agora o homem num quer essa vida. São maus, são burros. (Grupo de *zungueiras*, Largo da independência).

Não podemos atribuir, entretanto, as causas das rupturas dos laços conjugais unicamente a actividade da “mulher *zungueira*”. Mediante uma análise atenta feita aos relatos das entrevistadas verifico que, o fato destas mulheres possuírem seus próprios rendimentos é muitas vezes motivo para seus esposos furtarem-se das suas responsabilidades familiares, como a contribuição para os gastos diários e os cuidados com os filhos, ficando tudo como responsabilidade das mulheres. Fruto desta situação muitas entrevistadas dizem preferir estarem “sozinhas do que mal acompanhadas”, optando em grande parte por viverem sós, sem a companhia do marido. Por outro lado, as mulheres disseram que muitas vezes devido a sua vantagem económica em relação aos homens são alvos de injustas acusações e de actos de violência doméstica. A este respeito Ducados afirma que, “os rendimentos das mulheres no sector informal da economia começaram causar um sério conflito cultural pondo em causa a capacidades dos homens de ganhar rendimentos e o papel tradicional dos dois sexos na família”<sup>19</sup>.

Tendo em conta este quadro, é na zunga que muitas destas mulheres procuram novas relações, procuram um novo parceiro, buscam uma es-

<sup>19</sup> Cf. Henda Ducados, A mulher angolana após o final do conflito, ACCORD, nº 15, pp. 58-61, 2004.

tabilidade conjugal. Deparando-se não raramente com novas decepções emocionais.

## Conclusão

Reconstituir como as mulheres percebem o seu quotidiano, as lutas sociais travadas ou como a grande maioria do feminino angolano, foi afectada pela acção do conflito armado e, que estratégias escolheram para enfrentar tal contingência. Isto significa, antes de mais, compreender as maneiras de sentir e agir, a sua condição de mulheres sob o ponto de vista destas, os seus percursos sociais, as suas representações do quotidiano. Significa acima de tudo reconhecer que, mulheres não necessariamente ocupam o mesmo espaço social e tampouco participam das mesmas instituições sociais como os homens, e que mesmo que o façam, elas frequentemente o fazem de maneira diferente.

Acompanhando o percurso histórico das quitandeiras de Luanda, podemos observar que desde a época colonial até a pós-independente a sua relação com as autoridades públicas não é pacífica<sup>20</sup>. Se no período colonial, as maneiras de sentir e agir, a sua condição de mulheres, são totalmente ignoradas, salvo raro as excepções, a procura pelo exótico, muito ofuscava o seu papel social, e a predominância destas mulheres no comércio grossista e retalhista. No pós-independente, é necessário termos em conta que, não obstante as nações africanas independentes não invisibilizarem ou silenciarem as mulheres totalmente, tal como no regime colonial, as mantém na maior parte das vezes reféns de uma diferença identitária e social que reenvia para a esfera do privado (CUNHA, 2006).

No caso específico da mulher Zungueira, constatou-se que, no exercício da sua actividade, ter enfrentado um conjunto de dilemas dificulta sua luta por emancipação social. Foi possível verificar, mediante a análise das “falas” do grupo em estudo, que a “mulher zungueira” não está alheia aos dilemas que a dura realidade social lhes impõem, estando estas percepções, contida nas representações sociais que fazem do seu quotidiano. Tais representações a enfatizarem a vitimação corroboram de certa forma com as análises socioeconómicas do emprego que subestimam o sector informal, uma vez que para estas, aqueles que aí trabalham não correspondem ao critério usual de pessoas empregadas, sendo consideradas, na maior parte dos casos, como desempregados, sem profissão ou inactivos (AMARAL, 2005).

<sup>20</sup> Refiro-me particularmente a retirada forçada das quitandeiras dos espaços urbanos com interesses estratégicos para as autoridades públicas, as acções repressivas de retiradas das quitandeiras de certos locais.

Por um lado, a actividade desenvolvida pela mulher zungueira pode ser analisada como uma estratégia de sobrevivência socio-económica que reflecte a difícil situação socio-política e económica causada pelos longos anos de conflito armado vivido e, pela situação de pobreza e exclusão social a que estão submetidos um número exagerado de populações (particularmente as mulheres), como consequência da má distribuição da renda e da falta de assistência condigna as populações directamente afectadas pelo conflito, bem como o fraco investimento nos sectores sociais e infra-estruturas capazes de incrementar a produção nacional e consequentemente gerar empregos em todas as regiões do país. De outro lado, ela reflecte também de certo modo, o seu desejo de emancipação social e participação na edificação da sociedade angolana, mesmo que o faça em condições de desvantagem.

Para terminar, corroboro com Kajibanga (2000) quando afirma que, dentre outros sectores, o sector informal e a sociedade civil apresentam-se como verdadeiros construtores da democracia, sendo impossível projectar o desenvolvimento sem a participação activa da família, da aldeia ou bairro.

Nesse sentido, reafirmo o facto de o papel desempenhado pelo sector informal não poder continuar a ser negligenciado pelas autoridades publicas, não só pela sua importância no sustento de grande parte das famílias de Luanda, mas sobretudo pelo facto de não ser fiável ignorar as dimensões socioantropológicas que estão na base da sua razão de ser.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADRA. *Para Além das Desigualdades: A Mulher em Angola*. Luanda. 1997.
- AMARAL, I. do. Luanda. *Estudo de Geografia Urbana*, Lisboa. 1968.
- CAIN, A. "*Sociedade Civil e Reabilitação Comunitária no Pós-guerra de Angola*." Apresentado na Mesa Redonda sobre Doadores Internacionais e Sociedade Civil Implicações na Recuperação de Angola e nos Deslocados Luanda – 16 e 17 de Julho. 2003.
- CUNHA, T. *As mulheres africanas no âmago do seu continente para além da subjugação e da raiva*. Comunicação apresentada no IX Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. As ciências sociais e os desafios das sociedades em desenvolvimento, 28 a 30 de Novembro de, Luanda. 2006.

- DUBAR, C. *A socialização. Construção das Identidades Sociais e Profissionais*. Porto: Porto Editora. 1997.
- DUCADOS, H. Género, Raça e Classe – *A Feminização da Pobreza: A Estratificação do Sector Informal Urbano de Luanda*. Comunicação apresentada no I Simpósio Internacional: O Desafio da Diferença. Articulado Género, Raça e Classe. (Salvador: 2000).
- GRASSI, M. – *Género e Desenvolvimento em Angola: As Mulheres Empresárias em Luanda e Benguela*. Comunicação apresentada no I Simpósio Internacional: O desafio da Diferença. Articulado Género, Raça e Classe. (Salvador: 2000).
- \_\_\_\_\_. (1997). *O papel da mulher empresária angolana: contributo para uma reflexão*. Tese de Mestrado em Desenvolvimento Económico e Social em África. Lisboa: ISCTE. 1997.
- \_\_\_\_\_. “*Identidades Estratégicas para o desenvolvimento na África Subsariana: o género*”. Comunicação apresentada no I Congresso Portugal-China Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, 19 a 23 de Abril.
- KAJIBANGA, V. “*Dimensão cultural do desenvolvimento: uma reflexão sociológica sobre o caso angolano*”. In Kulonga – Revista de Ciências da Educação e Estudos Multidisciplinares n.º 1, edições Kulonga: Instituto Superior de Ciências da Educação – Luanda. 2002.
- LOPES, C. M. – *O Sector Informal e o Desenvolvimento: Estudo de caso em Luanda*. Comunicação apresentada ao II Congresso de estudos africanos em El mundo ibérico- África Hacia El siglo XXI, Madrid, Espanha. 1999a
- \_\_\_\_\_. “*Elementos para a Compreensão do Sector Informal Urbano nos Países em Desenvolvimento: Anotações sobre o retalho informal em Luanda e Maputo*”. Comunicação apresentada ao Colóquio África – Populações, Ambiente e Desenvolvimento, ISCSP, Lisboa. 1999b.
- \_\_\_\_\_. Candongueiros, Kinguilas, Roboteiros e Zungueiros: uma digressão pela economia informal de Luanda. Comunicação apresentada no VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, 2004. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/CarlosMLopes.pdf>
- \_\_\_\_\_. *Luanda Cidade Informal? Estudo de caso sobre o Barro Rocha Pinto*. Comunicação apresentada ao IV Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Lisboa, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Roque Santeiro: entre a ficção e a realidade*. Principia: Estoril. 2007.
- MAIA, L. et al. *Dicionário Temático de Sociologia*. Porto: Porto editora. 2002.

- MBUUB, B. S. *Passado e Presente da Mulher Africana. Luanda: Acção angolana para o Desenvolvimento.* 1999.
- PANTOJA, S. *As fontes do século XVIII e o estudo da representação do feminino em Luanda. Comunicação apresentada no II Seminário Internacional de História de Angola. Construindo a História de Angola: As fontes e sua interpretação, 4 a 9 de Agosto de 1997, Luanda.*
- \_\_\_\_\_. *A dimensão atlântica das quitandeiras. In FURTADO, Júnia Ferreira, Org. – Diálogos Oceânicos. Minas Gerais e as Novas abordagens para uma história do império Ultramarino Português.* Editora UGMG. 2001.
- \_\_\_\_\_. *Quitandas e Arimos: um negócio feminino no abastecimento de géneros alimentícios em Luanda nos séculos XVIII e XIX. In PANTOJA, Selma Org. – Entre Áfricas e Brasis, Brasília.* Editora Paralelo 15. 2001.
- PEREIRA, A. (s/d) - “Desenvolvimento de políticas públicas para a inserção da mulher angolana no mercado de trabalho”. Comunicação apresentada na 11ª Assembleia-Geral do CODESRIA: *Repensando o desenvolvimento Africano: Além do Impasse, Rumo às Alternativas: Senegal.*
- PNUD. *Relatório Sobre o Desenvolvimento Humano – Angola 1999, Luanda*
- PNUD. *Políticas de Redução da Pobreza Procurando a Equidade e a Eficiência.* Luanda. 2000.
- RIBAS, O. *Sunguilando. Contos tradicionais angolanos.* Porto: edições ASA. 1989.
- RODRIGUES, C. “*Recomposição Social em Luanda e Urbanização*” *Comunicação apresentada no âmbito do projecto multidisciplinar Urbanização em Luanda e Maputo: Impactos da guerra e das Transformações socio-económicas (anos 80-90) CEsA – ISEG – UTL.* 2003.
- \_\_\_\_\_. *O trabalho dignifica o homem. Estratégias de sobrevivência em Luanda.* Lisboa: Edições Colibri. 2006.
- SANTOS, A. de S. *Aspectos de alguns costumes da população luandense.* Luanda, Boletim de investigação Científica de Angola, 2 (2), 3-19. 1970.
- SANTOS, A. de S. *A alimentação do Muxiluanda.* Luanda: Embaixada de Portugal. 1996.
- SANTOS, O. A. Dos. *A Mulher no sector informal: Trajectórias sociais e estratégias de sobrevivência.* Luanda: Instituto Superior de Ciências da Educação – ISCED (Dissertação de Licenciatura em Sociologia). 2006.
- \_\_\_\_\_. *O dilema das zungueiras em Luanda: percepções acerca das representações sociais do seu quotidiano.* Comunicação apresentada no IX Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. As ciências sociais e os

desafios das sociedades em desenvolvimento, 28 a 30 de Novembro de 2006, Luanda.

\_\_\_\_\_ *et al.* *A importância das redes de solidariedade e entreaajuda na actividade comercial: algumas considerações acerca dos aspectos cooperativos no interior do sector informal urbano de Luanda.* Comunicação apresentada no Iº Congresso da Associação Africana de Sociologia, África do Sul 15-18 de Julho de 2007.

VENÂNCIO, J. C. *A economia de Luanda e hinterland no século XVIII: um estudo de Sociologia Histórica.* Editorial Estampa: Lisboa. 1996.

VLETTER, F. de. *A Promoção do Sector Micro-empresarial Urbano em Angola: Contribuição para uma Estratégia de Redução da Pobreza.* PRINCÍPIA: Luanda. 2002.



# Escravidão e doenças: cenários atlânticos entre Rio de Janeiro e Luanda

Keith Barbosa\*

---

## RESUMO

Sob diversos ângulos muitos autores debruçaram-se sobre as múltiplas características dos universos sociais escravistas em variados contextos, examinando o cotidiano, os arranjos familiares e as sociabilidades diversas. Considerando o intenso intercâmbio de mão-dupla que ocorreu durante séculos entre os continentes Americano e Africano, o entendimento dos universos escravistas entre Brasil e Angola adquire relevância entre estudos históricos mais recentes. Assim, busca-se através da análise dos registros de óbitos de escravos das freguesias de N. Sra. da Candelária no Rio de Janeiro e da N. Sra. dos Remédios em Luanda apresentar as novas possibilidades de investigação sob um novo ângulo – das multifacetadas dimensões da vida escrava que se abrem com o estudo das doenças da população escrava.

**Palavras-Chave:** Escravidão, Brasil, Angola.

\* \* \*

## ABSTRACT

Authors have worked on the multiple characteristics of the social universe of slavery from several angles in varied contexts, examining the daily activities, the family disposition and the various social activities. Considering the intense exchange that happened both ways for centuries between the American and African continent, the understanding of the slavery universes between Brazil and Angola has acquired relevance in more recent historical studies. Thus, we try to present new investigation possibilities from a new angle through the analysis of death records of slaves from the neighborhoods of N. Sra. da Candelária in Rio de Janeiro

\*Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e Bolsista da Fundação Carlos Chagas Filho de Apoio à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ).

and N. Sra. dos Remédios in Luanda— for the multifaceted dimensions of slave life that reveal themselves with the study of the diseases that the slave population suffered from.

**Key-words:** Slavery, Brazil, Angola.

\* \* \*

## RESUMÉ

Sous des angles divers, beaucoup d'auteurs se débroussent sur les multiples caractéristiques des univers sociaux esclavagistes dans des contextes variés. Ils examinent le quotidien, les modes d'organisations familiales et les sociabilités diverses. Si l'on considère l'intense courant d'échange qui a existé durant des siècles entre les continents américain et africain, la compréhension des univers esclavagistes entre Brésil et Angola acquière un relief particulier dans les études historiques les plus récentes. Ici, on recherche, à travers l'analyse des registres de morts d'esclaves des arrondissements de Notre Dame de la Candelária de Rio de Janeiro et de Notre Dame des Remèdes de Luanda, à présenter les nouvelles possibilités de recherches, sous un angle nouveau – des dimensions à multifacettes de la vie en esclavage, qui s'ouvrent avec l'étude des maladies de la population esclave.

**Mots-Clés:** Esclavage, Brésil, Angola.



## Introdução

Neste artigo apresentaremos as primeiras reflexões da pesquisa em andamento a respeito das experiências escravas relativa à doença. No conjunto renovado de estudos sobre a escravidão nas últimas décadas emergem novas perspectivas teórico-metodológicas, tanto preenchendo lacunas a respeito de processos históricos complexos, como oferecendo reflexões historiográficas pertinentes. É neste âmbito das “experiências negras” que se renovam as abordagens (e também métodos) sobre a escravidão e a pós-emancipação, privilegiando aspectos dos arranjos familiares, dos significados de liberdade, das formas de protesto e cultura políticas, entre outras práticas. Ou seja, através de abordagens mais sofisticadas têm surgido investigações a respeito de vários aspectos da *agency* e da cultura escrava.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> No conjunto renovado destes estudos destacam-se os escritos de Robert Slenes. Em *Na senzala, uma flor*

Nesse sentido, diversas faces da cultura material africana na diáspora – considerados cruciais na formação da cultura e da identidade – ganharam destaque. Incluiríamos aí padrões de mortalidade e morbidade no interior das senzalas que analisados sob novas óticas – considerando as experiências escravas e a complexa rede de significação tecida no universo do trabalho – poderiam ser reveladores. Como apontou Slenes: “é possível recuperar no olhar branco um lar negro coerente com os novos dados demográficos”, mas antes é preciso conhecer “o espaço marcado pelo encontro entre a herança cultural africana dos escravos e sua experiência no cativo” (SLENES, 1999, p.142).

Inseridos neste movimento de revisão historiográfica, para além das leituras caricatas a respeito da saúde e doença entre a população cativa, propomos demonstrar neste ensaio como o estudo das doenças e saúde da população cativa inaugura inovadoras perspectivas teórico-metodológica para os estudos da escravidão. Neste sentido, evidencia-se a necessidade que os historiadores da escravidão intensifiquem o diálogo com outras áreas de conhecimento, destacadamente para os estudos sobre medicina e doenças, e assim avancem nas pesquisas relacionadas à saúde da população negra tornando possível que novas faces do universo da escravidão sejam analisadas através das experiências de mortalidade e morbidade.

### Em torno da saúde e doença dos cativos: novos caminhos e percursos

A difusão do imaginário do deslocamento humano dos povos através das margens do atlântico evocaria a percepção naturalizada de deslocamentos de doenças. Contudo, é preciso dar relevo as características peculiares de cada ambiência, considerando contextos históricos e formações sociais específicas. Mais do que explicações conclusivas, pretendemos destacar nesta comunicação as possibilidades analíticas – para o universo da temática da escravidão no Brasil e em Angola – de abordagens comparativas cruzando escravidão, mortalidade e doenças. Desta forma, ressaltamos a importância e as possibilidades de se pensar as experiências escravas em

*argumenta sobre* (1999) as possibilidades dos cativos formarem laços familiares estáveis. Numa inflexão teórico-metodológica – analisando os arranjos familiares dos cativos nas regiões de *plantation*, especialmente do oeste paulista – Slenes demonstra que enlaços matrimoniais de longa duração, a presença dos pais junto à criança escrava e os laços de amizades e compadrio faziam parte de um contexto mais amplo da política dos escravos, envolvendo sentidos próprios. Análises demográficas conectadas a estudos de casos – com base em fontes qualitativas – sugerem que embora as escolhas cativas esbarrassem em limitações de controle e repressão senhorial, os escravos acabam construindo importantes espaços – com os mais variados significados – de autonomia para formar lazes e constituir moradias. “isto é, numa agremiação imperfeita, erivada por competições internas, como todas as ‘comunidades’ reais, mas nem por isso dividida em grupos com identidades fortemente opostas” (SLENES, 1999, p.78). Este seria o exemplo mais significativo das inflexões historiográficas mais recentes.

torno da doença, da cura e da morte esquadrihando variados aspectos do cotidiano e seus arranjos sociais específicos.

À medida que as taxas de mortalidade cresciam decorrentes do quadro nosológico da população escrava, estratégias de combate às moléstias e práticas de curar eram acionadas por escravos, africanos, libertos, crioulos e a população livre e pobre em geral. As artes de curar ganhavam cada vez mais visibilidade, e na maior parte das vezes como primeira alternativa de tratamento. Assim, a saúde dos escravos e suas práticas de cura – antes vistas pelas “frestas da história” (PORTO, 2006) – podem ser recuperadas em dimensões mais complexas.

A identificação de alguns padrões de mortalidade pode então contribuir para a reconstrução do universo social daquele ambiente, apontando as principais causas da morte como resultados de aspectos de alimentação, trabalho e modos de viver. E diante destes aspectos acreditamos ser possível demonstrar como a experiência do cativo influenciava na construção de estratégias de sobrevivência, nas práticas culturais diante da morte e na reorganização da vida nas comunidades de senzalas. Enfim, a questão do ambiente – e sua complexidade envolvente – deve ser investigada visando um mapeamento do quadro nosológico dos escravos em cada região e contexto.

Jaime Rodrigues em interessante estudo sobre a escravidão entre Brasil e Angola, apontou a importância do entendimento da escravidão no Brasil associada à compreensão das sociedades da outra margem do Atlântico, dando relevo também aos cenários africanos e destacando importantes aspectos do movimento do tráfico transatlântico. Embora privilegie as relações sociais construídas entre os principais personagens envolvidos no comércio do tráfico transatlântico, perpassa em sua análise alguns aspectos das condições dos tumbeiros como, saúde e doenças da tripulação. Na complexa teia de relações de negociação e conflito traçados no movimento do tráfico negreiro, Jaime Rodrigues descreve algumas iniciativas para converter as péssimas condições sanitárias das embarcações. Embora, o tema central do seu livro não esteja vinculado à mortalidade no tráfico, o autor sugere que: “o declínio de algumas doenças não provocou uma queda significativa no número total de mortos, pois outras enfermidades ampliaram sua incidência ou mantiveram-se estáveis em numerosos casos” (RODRIGUES, 2005, p.270). Afirma ainda que,

as características biológicas e as imunidades adquiridas dos grupos de africanos transportados precisam ser consideradas, assim como a passagem deles por zonas epidemio-

lógicas diferentes de onde provinham – como ocorria em viagens com várias escalas.” (RODRIGUES, 2005, p.157)

De outro modo, Ângela Porto apontou para alguns mitos que ainda persistem na historiografia da escravidão, “tais como ter havido negligência absoluta dos senhores para com a saúde dos seus cativos ou dos escravos, terem sido totalmente dependentes, incapazes de agir sobre a sua própria saúde.” (PORTO, 2006:1). Para Porto, alguns temas relacionados à saúde dos escravos precisam ser retomados e não analisadas apenas indiretamente. A importância de novos estudos sobre as doenças, para uma melhor compreensão do passado, também foi problematizada por Anny Jacqueline Torres da Silveira e Dilene Raimundo do Nascimento (2004). Ao apresentarem as principais perspectivas teóricas para esse novo campo de estudos, as autoras indicam a importância das doenças como objeto de estudo principal para uma ampliação das percepções sobre as múltiplas dimensões da vida social. Ou seja, considerando que existe uma “historicidade das doenças ligada a todos os acontecimentos do ser humano” (NASCIMENTO *et* SILVEIRA, 2004, p.20), a doença, quando vista como objeto de estudo:

(...) possibilita o conhecimento sobre as estruturas e mudanças sociais, dinâmica demográfica e de deslocamento populacional, reações societárias, constituição do Estado e de identidades nacionais, emergência e distribuição de doenças, processos de construção de identidades individuais, constituição de campos de saber e disciplinas. (NASCIMENTO e SILVEIRA, 2004, p.20)

Deste modo, o esquadramento do quadro nosológico da população escrava, nas mais diversas regiões, vista em perspectivas comparadas, tanto de ambiências urbanas como rurais ou para áreas como Brasil e Angola revelam por novos prismas aspectos importantes da *agency* dos indivíduos escravizados. A partir de tais pressupostos, vemos como o estudo das doenças de determinado grupo populacional pode ampliar nossa percepção de variadas dimensões da vida social dos oitocentos. Por meio da saúde e da doença, temos acesso a características particulares de uma sociedade, até então inexploráveis por outros meios. Logo, vemos que as abordagens em termos quantitativos não explicam por si só a experiência de mortalidade escrava, que devem ser analisadas sob novas perspectivas. Em consonância com essa afirmação, Andersen Líry da Silva, Diana Maul de Carvalho e Sheila Mendonça de Souza (2004) defendem a importância da paleopato-

logia nos estudos históricos. Segundo os autores, o estudo paleopatológico pode tornar profícuo o diálogo com a historiografia.

A análise de arcadas dentárias dos escravos de Salvador da área da antiga Sé construída em 1552 revelou certo padrão alimentar dos escravos e algumas diferenças entre os sexos. As cáries, além de terem sido frequentes entre mulheres, tiveram também um crescimento mais acentuado dos jovens para os adultos nos esqueletos femininos. Essa diferença pode estar relacionada com diferenças no tipo de alimentação entre os sexos. (SILVA, CARVALHO e SOUZA, 2004, p. 275).

Os autores indicam como possível explicação para uma pior saúde dentária entre mulheres, uma alimentação diferenciada que estaria ligada ao desempenho de funções diferentes de homens e mulheres. Os homens, como exerciam mais ofícios de ruas, teriam menos acesso ao açúcar, enquanto as mulheres, por exercerem muitas funções ligadas às feitura de alimentos ingeriam açúcar mais regulamente, o que refletiria em uma maior incidência de cáries entre as mulheres. Deste modo, o diálogo estabelecido com os estudos paleopatológicos, assim como com os estudos médicos, permite ao historiador perscrutar outros aspectos da experiência escrava através dos múltiplos indícios da vida cativa que emergem da conexão desses estudos.

Numa análise recente, a idéia que os tumbeiros traziam bactérias da África foi criticada de forma consistente por Diana Maul de Carvalho (2007). No seu entendimento tal assertiva – entre outras perspectivas – reforçaria (ainda que indiretamente) determinados *consensos biológicos*<sup>2</sup> ainda presentes em estudos e pesquisas nas áreas de biologia e saúde. Tais determinados *consensos biológicos* sempre atribuíram a causa e propagação de certas enfermidades e epidemias à expansão mercantil marítima desde o século XV. Dentre os postulados cristalizados – reproduzidos num senso comum – aparece a visão de origem africana ou europeia de determinadas enfermidades e a idéia natural de boa saúde indígena no Brasil só afetado pela expansão colonial; enfim, imagens sobre o caráter migratório das doenças. Tal perspectiva surgiria reforçada nos argumentos do médico Otávio de Freitas, no seu estudo *Doenças africanas no Brasil* (1935).

A difusão do imaginário do deslocamento humano dos povos através das margens do atlântico evocaria a percepção naturalizada de deslocamentos de doenças, tanto desconsiderando a “forma de interação entre parasitas e hos-

<sup>2</sup> Sobre a discussão dos *consensos* Diana Maul de Carvalho argumenta que: “A interpretação de que a boa saúde dos ameríndios, quando aqui chegaram os europeus, correspondia à ausência de agentes etiológicos é, evidentemente, anacrônica, não considerando o papel da forma de interação entre parasitas e hospedeiros na determinação da doença, ou seja, o papel da organização social na definição das possibilidades desta interação.” (CARVALHO, 2007, p. 6).

pedeiros na determinação da doença”, como desconhecendo transformações “na forma de ocupação do território, na organização social” resultando “uma nova ‘equação nosológica’ a partir de elementos pré-existentes” (CARVALHO, 2007, p. 6). Assim, Diana Maul propõe uma relativização em torno de tais *consensos biológicos* questionando “até onde os indícios das variadas fontes podem nos levar na tentativa de distinção entre doenças existentes no território africano no século XIX que possam ter cruzado o Atlântico” em ambos os sentidos. Isso sem falar das “doenças cujos agentes etiológicos já estavam presentes”, podendo então ser “viabilizada ou amplificada pelo tráfico de escravizados” (CARVALHO, 2007, p.6). Igualmente concordamos quando ela argumenta que, às conexões entre doenças e escravidão devem levar em conta peculiaridades, contextos históricos e formações sociais. Desta forma emergiria com maior força um campo de estudos das doenças – recente e promissor – a partir de investigações sobre os quadros nosológicos de determinadas populações, com muita atenção às configurações específicas de certas enfermidades, considerando as moléstias, os agentes propagadores e os transmissores.

### Cenários e Contextos: as Freguesias de Nossa Sra. da Candelária e Nossa Sra. dos Remédios

Compreender as doenças que assolavam e desestabilizavam senzalas – elevando os índices de mortalidade – representa direcionar o olhar para além das expectativas senhoriais e das lógicas macro-econômicas envolventes. Significa avançar analiticamente para o interior das senzalas percorrendo seus meandros, descortinando comportamentos, hábitos e cultura material dos cativos. As doenças que surgiam também acionavam práticas que refletiam a reinterpretação de variados aspectos da herança africana, do seu arsenal terapêutico de curar, assim como o período da morte revelaria ritos fúnebres<sup>3</sup>, práticas e comportamentos envolventes.

Dilene Raimundo do Nascimento e Marcos Roma Santa – ao apresentarem possíveis caminhos de análise para a História das Doenças – defendem “a comparação entre fenômenos patológicos, ou entre diferentes contextos sociais atingidos por um mesmo fenômeno” permitiria uma melhor percepção da especificidade do objeto revelando ainda, “sugestivas variações de sentidos de doenças, consoante os períodos de sua emergência,

<sup>3</sup> Com relação às transformações dos rituais fúnebres no século XIX, ver: REIS, J. J. A morte é uma festa: rituais fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1989; RODRIGUES, C. Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; e RODRIGUES, C. Lugares dos mortos nas cidades dos vivos. Secretaria Municipal de Cultura. Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural. Divisão de Editoração. Rio de Janeiro, 1997.

bem como sua importância, no âmbito da realidade histórica em que elas se desenvolvem” (NASCIMENTO *et* SANTA, 2006, p.20). Considerando as conexões sociodemográficas e culturais atlânticas durante séculos, o entendimento dos universos sociais entre Brasil e Angola adquire relevância entre estudos históricos mais recentes. A difusão do imaginário do deslocamento humano dos povos através das margens do atlântico evocaria a percepção naturalizada de deslocamentos de doenças. Contudo, é preciso dar relevo as características peculiares de cada ambiência, considerando contextos históricos e formações sociais específicas.

As conexões entre tráfico atlântico e os padrões de mortalidade são temas que sobressaem em muitos estudos historiográficos brasileiros e internacionais, e outros que conectam o movimento do tráfico com as doenças que atravessaram o atlântico. Pensamos que a idéia do tráfico atlântico como propagador de doenças e epidemias, incidindo sobre padrões da mortalidade escrava deve ser matizado, considerando outras variáveis das sociabilidades e das ideologias migratórias, assim como os seus desdobramentos. Não resta dúvida que o impacto migratório forçado trouxe consequências conjunturais e demográficas, porém, é fundamental dar relevo aos aspectos ambientais, às condições sanitárias, aos regimes de trabalho, às dietas alimentares, aos vestuários, entre outros, para explicar as dinâmicas de morbidade e mortalidade numa sociedade escravista<sup>4</sup>.

Os espaços sociais escravistas, Rio de Janeiro e Luanda, estavam ligados pelo movimento do tráfico transatlântico, nele figuravam processos históricos complexos que davam forma as especificidades e particularidades de suas ambiências. A freguesia da Candelária representava o coração da cidade escravista do Rio de Janeiro – principal espaço urbano escravo e africano do atlântico – com inúmeras casas de negócio, moradias, igrejas e cativos espalhados nas ruas. Já a cidade de Luanda constituía desde o século XVI um importante porto de embarque de cativos para as Américas<sup>5</sup>. Sendo fundada em 1576, Luanda passou a figurar como um importante

<sup>4</sup> Nesse sentido, dialogo com o trabalho de Marcelo de Assis. O autor oferece um quadro das doenças que assolavam as populações escravas das freguesias de Saquarema (rural) e de São José (urbana), entre o final do século XVIII e o início do século XIX. Sua hipótese principal é de que havia uma íntima relação entre as flutuações do movimento de desembarque dos cativos no Rio de Janeiro e a incidência da mortalidade escrava. Propõe assim investigar como os padrões de mortalidade consubstanciaram-se em áreas urbanas e rurais, especialmente verificando o crescimento do tráfico atlântico no período de 1810 a 1830. Embora, o impacto do tráfico atlântico possa ser verificado através do aumento nos padrões de mortalidade escrava, o argumento sobre a conexão do tráfico “como agente da migração de doenças e patologias” (ASSIS, 2002, p.10) desqualifica as experiências africanas e escravas na diáspora.

<sup>5</sup> Sobre a estrutura do tráfico angolano ver: FERREIRA, R. Abolicionismo e fim do tráfico em Angola, século XIX. In: Cadernos do CHDD. Ano IV. Número Especial. Brasília, DF: A Fundação, 2005, p. 159-176; e \_\_\_\_\_. Dos sertões ao Atlântico: Tráfico ilegal de escravos e comércio lícito em Angola, 1830-1860. Dissertação. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

centro do tráfico português em Angola. A despeito das mudanças ocorridas do fluxo de cativos saídos de Luanda ao longo dos séculos, pela reorientação das redes do tráfico de escravos no continente africano, vale ressaltar as ligações mantidas entre Luanda e outras regiões da África central através do movimento do comércio interno de escravos. Ao comparar as cidades do Rio de Janeiro e Luanda no século XVIII, Selma Pantoja (1999) identifica alguns pontos de similitudes nestes espaços, destacadamente as aglomerações desordenadas e a precariedade das condições sanitárias marcavam a vida nestas cidades, muitas vezes devastadas por epidemias das mais diversas. Em outro trabalho, Selma Pantoja (2007) destaca ao situar Brasil e Angola no contexto Atlântico, a importância de identificarmos trajetórias de indivíduos que em massa cruzaram o atlântico como escravos, dando relevo às estreitas relações ocorridas nesses cenários, em uma perspectiva comparada assinalando que o intercâmbio entre África e Brasil foi de mão-dupla, onde circulavam pessoas, mercadorias e idéias.

Voltando a análise para o Rio de Janeiro, alguns autores apontam à condição pestilenta da cidade – devido às péssimas condições sanitárias e miséria associada ainda a uma população flutuante de estrangeiros – como a principal fonte de mortalidade entre os moradores da cidade. Mary Karasch argumenta que, os escravos que viviam fora do ambiente mórbido da cidade sofriam menos com o processo de adaptação a nova vida e que, portanto estariam menos expostos e suscetíveis as moléstias. Surge uma questão: em que medida os padrões de morbidade e mortalidade escrava de áreas rurais e/ou suburbanas diferia daqueles das áreas urbanas centrais da Corte? No capítulo “*As armas dos feiticeiros*” Karasch sustenta que, os cativos das regiões rurais não enfrentavam os mesmos problemas de adaptação que aqueles da Corte. Tal hipótese – deveras interessante – deve não ser apenas confirmada em termos quantitativos, mas investigada em termos de análises históricas mais sistemáticas.

Um primeiro olhar para esses cenários atlânticos<sup>6</sup> foi feito com o recolhimento dos registros de óbitos, entre os anos de 1820-1830, da freguesia de N. Sra. da Candelária<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Com relação à análise das *causa mortis*, utilizei somente os registros que tiveram mais de três causas lançadas, considerando que a pesquisa encontra-se em fase inicial privilegiamos os aspectos mais gerais de morbidade das regiões analisadas. Ou seja, buscou-se apresentar um panorama mais geral das condições de vida no cativeiro nestes espaços atlântico.

<sup>7</sup> ACMRJ. Livro de óbitos da Freguesia de N. Sra. da Candelária (1820-1830).

## Freguesia de N. Sra. da Candelária (1820-1830)

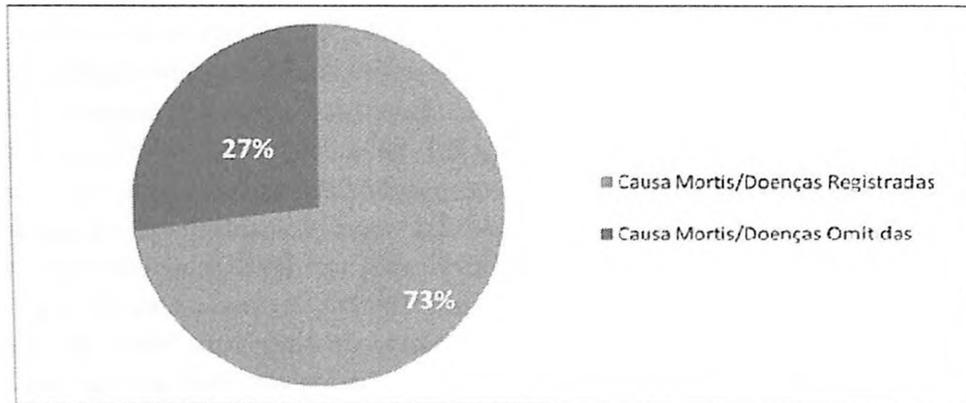


Figura 1: Percentual dos registros que apresentam *causa mortis* dos escravos da Freguesia de N. Sra. da Candelária

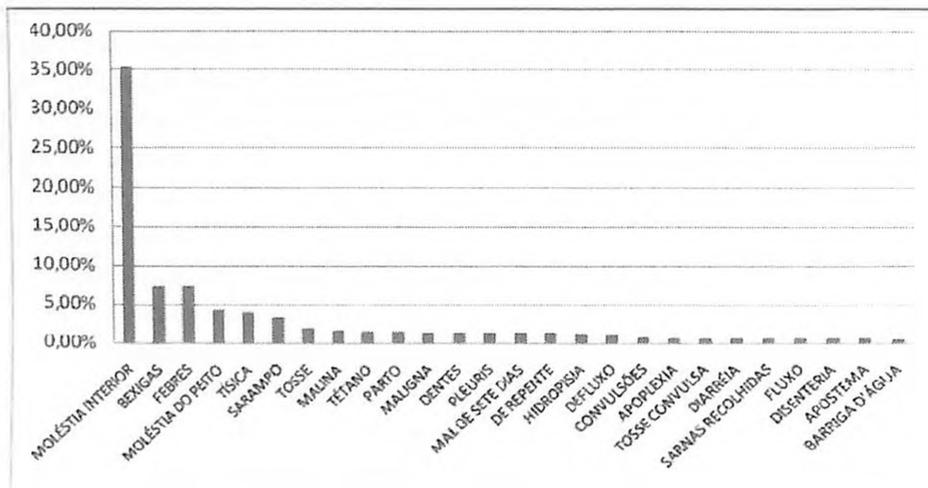


Figura 2: Percentual das doenças encontradas nos registros de óbitos de escravos da Freguesia de N. Sra. da Candelária

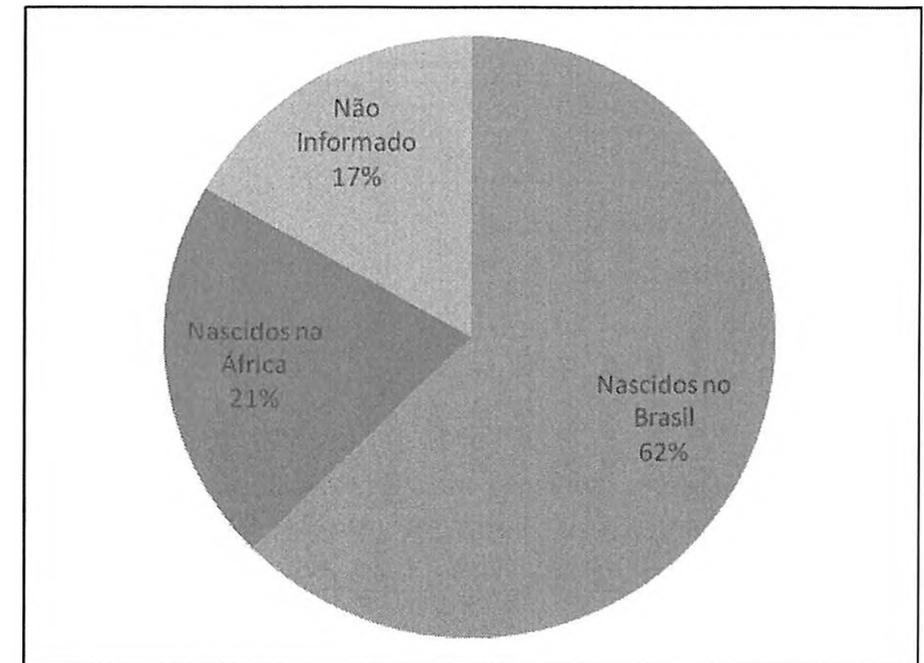


Figura 3: Percentual da procedência dos escravos falecidos da Freguesia de N. Sra. da Candelária

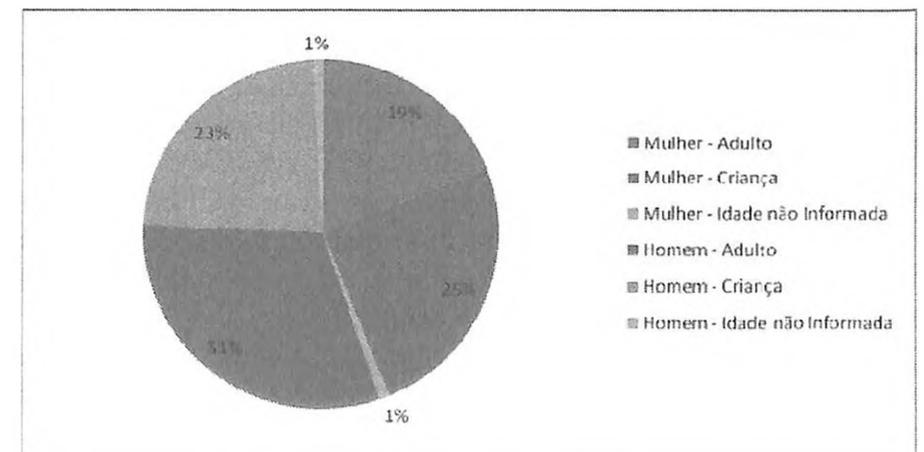


Figura 4: Percentual da mortalidade entre os escravos, divididos entre sexo e faixa etária dos falecidos da Freguesia de N. Sra. da Candelária

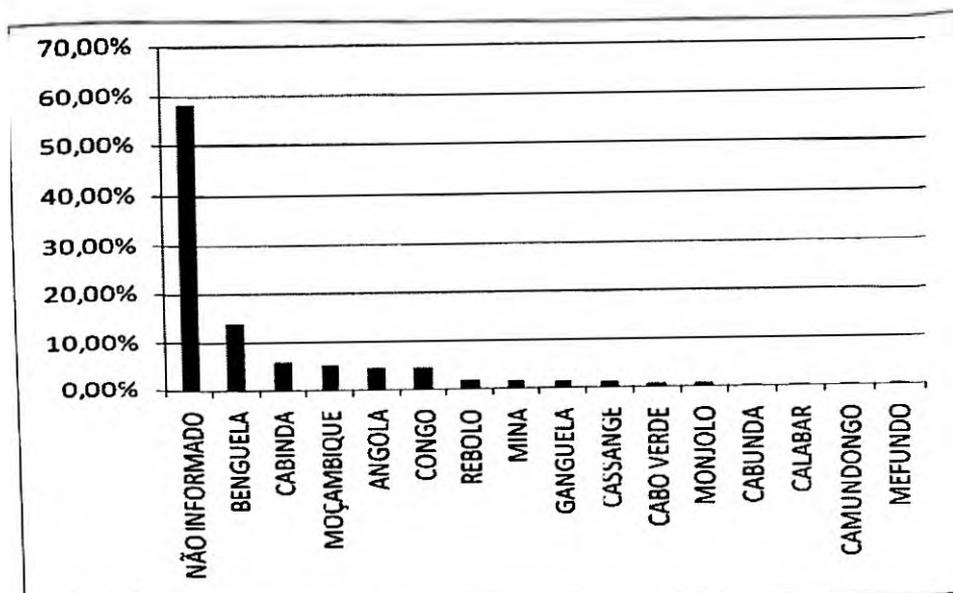


Figura 5: Percentual das nações dos africanos falecidos na Freguesia de N. Sra. da Candelária.

Os gráficos anteriores indicam para a cidade do Rio de Janeiro, destacadamente a freguesia de N. Sra. da Candelária, uma variedade de doenças que assolavam a vida cativa – embora o diagnóstico de “moléstia interior” seja difícil de determinar – as bexigas (varíola), febres, moléstia do peito e tísica (tuberculose) ceifavam muitas vidas dos 73% dos falecimentos registrados. Tais dados apontam, como argumentou Mary Karasch, que as moléstias infecto-parasitárias eram a principal causa de morte entre os cativos. Em que 62% eram nascidos no Brasil, 21% nascidos na África e 17% não foram identificados. Além disso, a mortalidade entre homens, mulheres, crianças e adultos estava relativamente bem distribuída. Dos falecidos, 23% eram inocentes do sexo masculino, 25% eram inocentes do sexo feminino, 19% mulheres adultas, 31% eram homens adultos e apenas 2% somavam homens e mulheres sem idade informada.

Outro quadro foi traçado com a análise dos assentos de óbitos de escravos referentes ao ano de 1839 e 1850-1853 da freguesia de N. Sra. dos Remédios em Luanda, Angola<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Os assentos de óbitos de Luanda foram cedidos gentilmente pelo Prof. Roquinaldo Ferreira. Agradeço ao Prof. Flávio Gomes pela indicação desta documentação.

Freguesia de N. Sra. dos Remédios (1839; 1850-53)

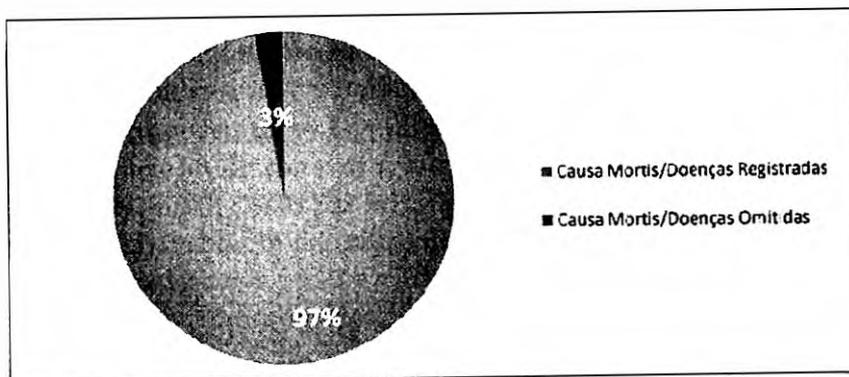


Figura 6: Percentual dos registros que apresentam *causa mortis* dos escravos falecidos na Freguesia de N. Sra. dos Remédios

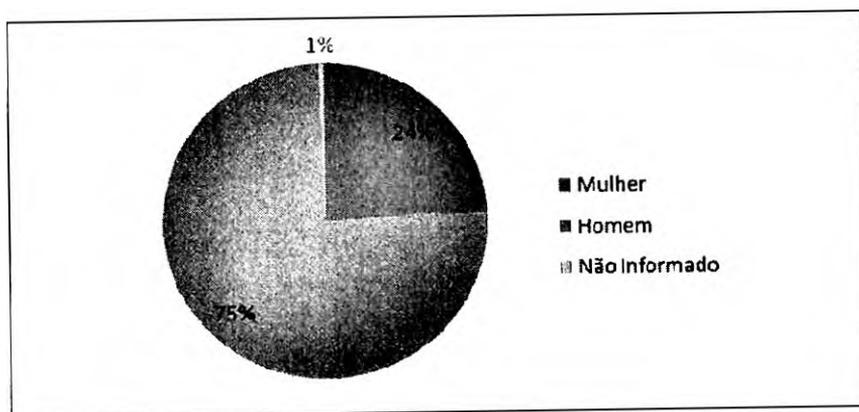


Figura 7: Percentual da mortalidade entre os escravos, divididos entre sexo e faixa etária dos falecidos da Freguesia de N. Sra. dos Remédios

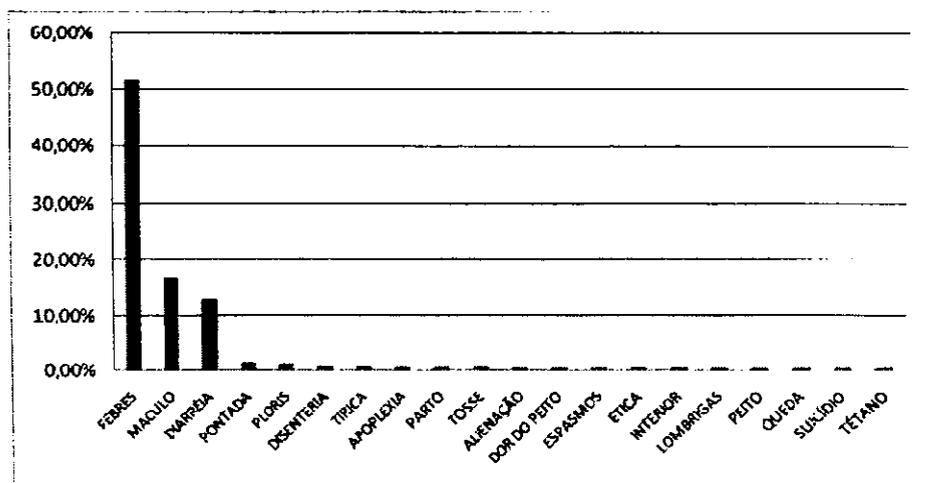


Figura 8: Percentual das doenças encontradas nos registros de óbitos de escravos da Freguesia de N. Sra. dos Remédios

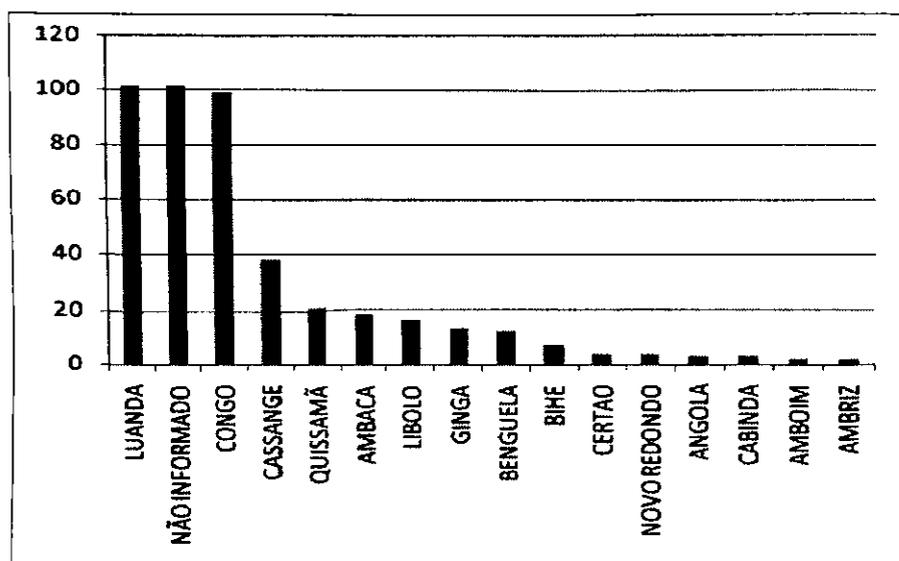


Figura 9: Percentual da procedência encontradas nos registros de óbitos de escravos da Freguesia de N. Sra. dos Remédios

De acordo com o gráficos apresentados para a freguesia de N. Sra. dos Remédios, Luanda, são claros os indícios da presença de cativos de diversas procedências levados para Luanda, pelas caravanas<sup>9</sup> de capturas de escravos vindas das mais diversas regiões do sertão africano. A Figura 9 indica

<sup>9</sup> Sobre o tráfico de escravos nos sertões angolanos, ver: FERREIRA, 1997.

alguns desses aspectos, dos escravos que tiveram óbitos registrados na freguesia de N. Senhora dos Remédios, vemos que uma parte relevante deles era de outras regiões (ou não foi informada procedência, o que descartaria terem nascido em Luanda). Roquinaldo Ferreira estimou um crescimento populacional importante em Luanda para os anos de 1845 e 1850. Segundo ele, a população de escravos cresceu de 2 749 para 5 900 mil (FERREIRA, 1999, p.10). Marcada por um período de explosão demográfica diretamente ligada ao fim do tráfico ilegal de escravos, a cidade de Luanda passou a condensar em 1850 um elevado número de cativos, já que as “dificuldades para transportá-los para fora de Luanda parecem ter ditado um brutal aumento no número de escravos.” (FERREIRA, 1999:12) no espaço luandense entre os anos de 1845 e 1850. Ao discutir sobre o tráfico em Angola, Roquinaldo Ferreira aponta que:

Até mesmo os argumentos de higiene pública foram usados contra o tráfico ilegal. Alguns administradores viam no tráfico ilegal de escravos a causa principal das doenças que se alastravam por Luanda. Milhares de escravos reunidos em Luanda não tinham condições adequadas de acomodação. (FERREIRA, 1999, p. 15, grifo nosso.)

Poderíamos supor que no espaço luandense instalava-se um quadro de morbidade particular, fruto do movimento de multidões que já traziam marcas do seu contato com doenças diversas. Tudo isso, em uma cidade caracterizada por péssimas condições sanitárias e adensamento populacional. Deste modo, as três principais *causa mortis* registradas, febres, maculo (também conhecido como mal-de-bicho) e diarreia indicadas na figura 8, não refletiriam aspectos importantes do quadro de morbidade que instalava-se no espaço luandense? O ambiente doentio que se instalava nos espaços africanos e os aspectos do quadro nosológico, do qual os indivíduos escravizados provinham, não deveria figurar como variável fundamental nas análises sobre mortalidade no tráfico intercontinental, ao invés de destacarmos somente às condições de transporte dos tumbeiros?

José C. Curto e Raymond R. Gervais (2002) indicaram, ao analisar a dinâmica demográfica em Luanda através da análise dos censos entre 1781 a 1844 aspectos da evolução geral dos habitantes, desta que foi uma das principais cidades portuárias exportadoras de escravos. Segundo os autores, “a população civil escrava, esmagadoramente preta, e em especial, as mulheres escravas, estava no centro destas transformações demográficas.”

(CURTO *et* GERVAIS, 2002, p.97). Deste modo, evidenciam aspectos de uma “sociedade que tinha permanentes dificuldades em manter taxas de crescimento compatíveis com o desenvolvimento social” (*idem*, p.98) comprovadas com a avaliação de um declínio do crescimento geral populacional, que entre 1817 e 1844 aumentou apenas de 4.490 para 5.605 indivíduos<sup>10</sup>.

Eles concluem ainda que, as flutuações quantitativas entre os escravos e sua notável recuperação demográfica ocorrida depois de 1818 são indicadores consideráveis de como a escravidão passara a figurar como uma importante instituição na capital angolana. Ao apontarem os fatores possíveis para as perdas populacionais em Luanda, evidenciaram que a história demográfica de Luanda estava diretamente ligada ao seu principal centro comprador de escravos, a cidade do Rio de Janeiro, num processo que foi de mão-dupla atingindo as duas sociedades. Ou seja, ambos os cenários representavam “lados deste coeso ambiente econômico sul-atlântico”, e que “estavam organicamente ligados.”

Embora defenda que, as causas principais das flutuações populacionais estejam vinculadas a demanda externas por escravos, fica claro que outros fatores compõem este cenário. As secas periódicas e suas posteriores consequências, deflagradas pela equação mortal fome-doença, caracterizavam “um frágil ambiente epidemiológico da capital angolana teve seguramente um impacto no número de sua população, apesar de ser difícil de medir a relação casual” (*idem*, p.105). Tais elementos, embora não assumam aspecto central na análise de José C. Curto e Raymond R. Gervais (2002) são extremamente importantes para o propósito deste ensaio, ao apresentarem alguns aspectos desse complexo cenário luandense.

Relacionado a isso, para a última década do século XVIII, Joseph Miller, ao analisar “A economia política do tráfico angolano de escravos no século XVIII” (MILLER, 1999), apontou que, uma seca devastadora ocorrida no interior da África elevou o número de refugiados e acirrou guerras entre os africanos, juntamente com o aumento da demanda no mercado americano promoveu o apogeu do tráfico angolano neste período. Considerando o intenso número de africanos deslocados do interior do continente africano para Luanda<sup>11</sup>, muitos deles marcados pela experiência devastadoras das

<sup>10</sup> Segundo os autores, a taxa de crescimento neste período foi de apenas 0,82%. Ver: CURTO *et* GERVAIS, 2002: 98.

<sup>11</sup> Joseph Miller aponta que: “Tomando o tráfico no seu conjunto, portugueses e estrangeiros, por volta de 12.000 a 15.000 africanos deixaram a África Ocidental no início do século, a maioria deles para Luanda (...) permaneceu, provavelmente, por volta de 30.000 a 35.000 até o final o tráfico legal”. In: MILLER, *op. cit.*, p. 67.

epidemias, fome e miséria deparavam-se com uma cidade caracterizada por uma aglomeração desordenada e por péssimas condições sanitárias.

Ao direcionarmos o olhar para os cenários de mortalidade e morbidade descritos acima, esquadrihamos por outras perspectivas dimensões importantes da vida escrava, até então pouco explorada pela historiografia da escravidão. Contudo, segundo Jorge Prata, em sua análise sobre às condições sanitárias durante a guerra do Paraguai, é preciso dar relevo a outras fontes documentais, tais como “os relatos dos memorialistas e do manuscrito médicos, quando analisados conjuntamente, complementam informações” (PRATA, 2006, p.245) referentes os registros de *causa mortis*. Assim, as descrições do quadro nosológico da população escrava nas ambiências relacionadas apresentam algumas similitudes referente às precárias condições sanitárias de ambas as cidades e podem contribuir para desmitificar algumas leituras das condições da vida escrava nesses espaços. Entretanto, para uma melhor compreensão das doenças do passado, ir além da reconstrução dos dados estatísticos. Acreditamos que é importante compreendê-las a luz de uma produção médica/científica que estava sendo produzida ao longo dos 19 e entender os sentidos de cada doença/sintoma registrados para a sociedade do período analisado.

### Considerações finais

Considerando as inúmeras possibilidades interpretativas inauguradas a partir das discussões apresentadas acima, é possível apreendermos as múltiplas dimensões e indícios da vida escrava. Acreditamos que é possível analisar as conexões entre doença e escravidão, partindo da reconstituição das experiências dos cativos, através de registros variados, que permitem estudos sobre práticas e comportamentos reinventados permanentemente no cativeiro. As reflexões apresentadas anteriormente indicam como a partir das experiências escravas relativa à doença e a morte, a luz de uma história social da escravidão emergem inovadoras perspectivas teórico-metodológicas a respeito da vida cativa, assim como diversos temas e fontes podem ser revisitados, tanto preenchendo lacunas a respeito de processos históricos complexos, como oferecendo reflexões historiográficas pertinentes.

É neste âmbito das “experiências negras”, na interface com outras áreas de conhecimento, que se renovam as abordagens (e também métodos) sobre a escravidão e a pós-emancipação, privilegiando aspectos dos arranjos familiares, dos significados de liberdade, das formas de protesto e cultura políticas, entre outras práticas. Portanto, inseridos neste movimento de re-

visão historiográfica procuramos apresentar as múltiplas possibilidades de se estudar o universo da escravidão através de abordagens comparada sobre morbidade, mortalidade e sociabilidades escravas, tanto no Brasil como em outras regiões ligadas pela experiência da escravidão.

Neste sentido, evidencia-se a necessidade que os historiadores da escravidão intensifiquem o diálogo com outras áreas de conhecimento, destacadamente para os estudos médicos da saúde, e assim avancem nas pesquisas relacionadas aos recentes estudos da saúde da população negra tornando possível que novas faces do universo escravista sejam analisadas através das experiências de mortalidade e morbidade. Mais do que explicações conclusivas pretendemos destacar neste ensaio as possibilidades analíticas – para o universo da temática da escravidão no Brasil e em Angola – de abordagens comparativas cruzando escravidão, mortalidade e doenças. Desta forma, ressaltamos a importância e possibilidades de se pensar as experiências escravas em torno da doença, da cura e da morte esquadrihando variados aspectos do cotidiano e seus arranjos sociais específicos.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASSIS, M. F. *Tráfico atlântico, impacto microbiano e mortalidade escrava, Rio de Janeiro c.1790 – c.1830*. Rio de Janeiro: PPGHIS, 2002.
- CARVALHO, D. M. *Doenças dos escravizados, doenças africanas?*. In: PORTO, A. (org.). *Doenças e escravidão: sistema de saúde e práticas terapêuticas*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007. CD-rom il.
- CURTO, J. C., GERVAIS, R. R. *A dinâmica demográfica em Luanda no contexto do tráfico de escravos do Atlântico Sul, 1781-1844*. In: *Topoi: Revista de História*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ/7 Letras, 2002, v. 4, p. 85-138.
- FERREIRA, R. *Escravidão e revoltas de escravos em Angola (1830-1860)*. In: *Afro-Ásia*, n.21-22, 1999, p. 535-572.
- FIGUEIREDO, B. G. *As doenças dos escravos: um campo de estudos para a História das Ciências da Saúde*. In: NASCIMENTO, D. R., CARVALHO, D. M., MARQUES, R. C. *Uma história brasileira das doenças*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006.
- FRIDMAN, F. *Donos do Rio em nome do Rei. Uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

- FREITAS, O. *Doenças africanas no Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1935.
- KARASCH, M. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850*. Tradução Pedro Maria Soares, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LOBO, E. M. L. *História do Rio de Janeiro (do capital comercial ao capital financeiro)*. Rio de Janeiro: IBMEC, 1978.
- MILLER, J. *A economia do tráfico angolano de escravos no século XVIII*. In: PANTOJA, S., SARAIVA, J. F. S. (orgs.). *Angola e Brasil nas rotas do atlântico sul*. Bertrand Brasil, 1999.
- NASCIMENTO, D. R., SANTA, M. *O método comparativo em história das doenças*. In: NASCIMENTO, D. R., CARVALHO, D. M.; MARQUES, R. C. (orgs.). *Uma história brasileira das doenças*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006.
- NASCIMENTO, D. R., SILVEIRA, A. J. T. *A doença revelando a história. Uma historiografia das doenças*. In: NASCIMENTO, D. R., CARVALHO, D. M et al.(orgs.). *Uma história brasileira das doenças*. Brasília: Paralelo 15, 1999.
- PORTO, A. *O sistema de saúde do escravo no Brasil do século XIX: doenças, instituições e práticas terapêuticas. História, Ciências, Saúde – Manguinhos*. Rio de Janeiro, v. 13, n. 4, 2006.
- PANTOJA, S. A. *Angola até as vésperas da independência do Brasil*. In: CAMPOS, A. P., SILVA, G. P. (orgs.). *Da África ao Brasil: itinerários históricos da cultura negra*. 1. ed. Editores: Flor e Cultura. Vitória: 2007, p. 67-98. (In: Mimeo).
- PANTOJA, S. *Três leituras e Duas cidades: Luanda e Rio de Janeiro nos setecentos* In: PANTOJA, S., SARAIVA, J. F. S. (orgs.). *Angola e Brasil nas rotas do atlântico sul*. Bertrand Brasil, 1999.
- PRATA, S. P. *A presença da cólera, da diarreia e as condições sanitárias durante a guerra contra o Paraguai: registros médicos e memórias*. In: NASCIMENTO, D. R., CARVALHO, D. M., MARQUES, R. C. (orgs.). *Uma história brasileira das doenças*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006.
- RODRIGUES, J. *Da costa a costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro. (1780-1860)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- RODRIGUES, C. *Lugares dos mortos nas cidades dos vivos*. Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, Rio de Janeiro, 1997.

- SILVA, A. L., CARVALHO, D. M., SOUZA, S. M. *Saúde dentária dos escravos em Salvador, Bahia*. In: NASCIMENTO, D. R et al. (orgs). Uma história brasileira das doenças. Brasília: Paralelo 15, 1999.
- SOUZA, H. M. *Até que a morte os separe: padrões de casamentos e relações parentais entre os escravos da freguesia de Jacarepaguá, entre 1790 e 1837*. Monografia. Rio de Janeiro: IFCS, 1994.
- SLENES, R. *Na senzala uma flor: as esperanças e as recordações na formação da família escrava*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

# Entre denúncia e demarcação ideológica: caracterização e singularidade do discurso literário feminista na África de língua francesa

Badou Koffi Robert\*

---

## RESUMO

O tradicionalismo reacionário dos líderes nacionais africanos e a hipocrisia da administração colonial francesa, nas suas oposições, construíram discursos sobre a condição da mulher africana. Esses dois sistemas patriarcais não se preocupam realmente com a situação da mulher. No entanto, o pós-colonialismo está particularmente ligado à singularidade do discurso feminista na África. Esta singularidade aparece na medida em que as feministas analisam suas demarcações, relevando as insuficiências e os silêncios traidores no que diz respeito às suas condições enquanto mulheres e colonizadas. Esta demarcação pode ser notada também a partir dos discursos feministas internacionais vistos pelas escritoras africanas de língua francesa como sendo excessivamente baseados na subjetividade da mulher ocidental. Essas escritoras, através dos seus textos, tentarão redefinir o feminismo segundo as suas concepções do mundo e evidenciar o que constitui, no seu entendimento, os traços fundamentais da feminilidade em África. Neste contexto, elas desenvolvem um feminismo com uma demarcação ideológica daqueles já existentes, para se imbuir de “valores heterossexuais e pronatalistas”.

Assim, trata-se de, em primeiro lugar, de caracterizar o feminismo presente em obras literárias africanas e, em segundo, demonstrar a singularidade desta corrente feminista africana.

**Palavras-chave:** Pós-colonialismo, Feminismo, Escritoras africanas.

---

\*Mestre em Filosofia, Letras e Ciências Humanas pela USP.

\* \* \*

## ABSTRACT

The reactionary traditionalism of the African national leaders and the hypocrisy of the French colonial administration, in its oppositions, built the discourses on the condition of African women. These two patriarchal systems do not truly concern themselves with the situation of women. However, post-colonialism is particularly connected to the singularity of the feminist discourse in Africa. This singularity appears in the level of delimitation that the feminists have been analyzing, revealing the insufficiencies and traitorous silences in regards to their condition as women and colonized. This delimitation can also be seen in the international feminist discourses seen by French speaking African writers as being excessively based in the subjectivity of Western Women. These writers, with their texts, try to redefine feminism according to their world views and try to emphasize what constitutes, in their understanding, the fundamental femininity aspects in Africa. In this context, they have been developing a feminism with an ideological delimitation based on the already existing ones to infuse themselves with "heterosexual and pro-life values".

Thus, the objective is to, firstly, characterize the feminism present in African literature and, secondly, show the singularity of this African feminist current.

**Key-words:** Post-colonialism, Feminism, African writers.

\* \* \*

## RESUMÉ

Le traditionalisme réactionnaire des leaders nationaux africains et l'hypocrisie de l'administration coloniale française, dans leurs oppositions, ont construit des discours sur la condition de la femme africaine. Ces deux systèmes patriarcaux ne se préoccupent pas réellement de la situation de la femme. D'autre part, l'après-colonialisme est particulièrement lié à la singularité du discours féministe en Afrique. Cette singularité apparaît au niveau de la démarcation que les féministes analysent, en relevant les insuffisances et les traitres silences au sujet de leurs conditions comme femmes et colonisées. Cette démarcation peut être notée aussi à partir des discours féministes internationaux vus par les écrivaines africaines de langue française comme étant excessivement basés sur la subjectivité de la femme occidentale. Ces écrivaines, à travers leurs textes, vont tenter de redéfinir le féminisme selon leurs conceptions du monde et mettre en évidence ce qui constitue, dans leur entendement, les traits fondamentaux de la féminité en Afrique. Dans ce contexte, elles vont développer un féminisme démarqué idéologiquement des précédents, pour se pénétrer de "valeurs hétérosexuelles et pronatalistes".

Ainsi, il s'agit, em premier lieu, de caractériser le féminisme présent dans des oeuvres littéraires africaines et, em second lieu, démontrer la singularité de ce courant féministe africain.

Mots clés: Aprês-colonialisme, Féminisme, Ecrivaines africaines.



### Apresentação

Embora não haja uma definição clara do que seria o feminismo pós-colonial, o discurso feminista produzido pelas intelectuais e escritoras pós-coloniais pode ser apreendido sob duas linhas diretrizes.

Na primeira linha temos uma rebeldia destas contra o fato das questões "femininas" ou de gênero serem relegadas ao segundo plano ou até inexistentes (tendo em conta que os intelectuais que animam os debates suscitados pelas questões fundamentais ligadas à poscolonialidade julgam outros problemas mais importantes e urgentes). Outro aspecto dessa linha tem a ver com o discurso utilizado tanto pelo colonizador quanto pelo colonizado (ou nacionalistas) para legitimar-se. Estes dois sistemas patriarcais opõem-se em torno da questão da mulher, como se tivesse uma verdadeira preocupação em querer melhorar as condições das mulheres colonizadas e subalternas. Temos de um lado os colonialistas que agitam o discurso da mulher oprimida nos países colonizados para legitimar o ato colonial. Portanto, esse ato colonial torna-se um ato libertador das mulheres. Por outro lado, os movimentos nacionalistas que recusam esse falso filantropismo. Essa situação de oposição entre esses dois sistemas acaba criando uma espécie de "guerra fria" que se transforma em uma defesa das práticas mais repressivas contra a mulher.

A segunda linha desse discurso está ligada ao que poderia ser qualificado de diálogo entre as intelectuais dos chamados países subdesenvolvidos e as oriundas dos países ditos industrializados ou desenvolvidos, Estados Unidos e Europa. Este diálogo interpretar-se-ia como uma série de respostas articuladas em torno de um discurso feminista ocidental julgado arbitrário, excludente e com certa conotação racista na sua apreensão da condição da mulher nas outras esferas geográficas do mundo. Neste contexto, a Awa Thiam (1978, p.154), escritora do Senegal<sup>1</sup>, escrevia no seu livro "La

<sup>1</sup> Senegal, país de língua francesa da África Oriental.

parole aux négresses” analisando a mensagem da Kate Millet<sup>2</sup> dirigida às organizadoras de um congresso de mulheres em Paris:

*Des féministes européennes ont souvent comparé l'oppression et l'exploitation des femmes à celles des Noirs aux U.S.A ou en Afrique noire. C'est ainsi que dans le message envoyé par Kate Millet aux organisatrices des « Dix heures contre le viol », l'on pouvait lire: « le viol est aux femmes ce que le lynchage est aux Noirs. » Tout se passe comme si une identification – femmes/ Noirs (en tant qu'êtres opprimés) et viol/lynchage pouvait avoir lieu. C'est là une méprise. Comparons des choses comparables. Une égalité terme à terme entre femme et Noir ne saurait être justifiée. (...) Si le viol est aux femmes ce que le lynchage est aux Noirs alors qu'en est-il du viol des femmes noires par des hommes noirs ? Il est nécessaire, pour dissiper toute l'ambiguïté de la phrase de Kate Millet, de préciser qu'il s'agit de femmes blanches, ce qu'elle ne fait pas. (MILLET apud THIAM, 1978)*

Com essa asserção da Awa Thiam, podemos notar o afastamento que as mulheres dos países subdesenvolvidos passam a ter do feminismo ocidental. Elas, portanto, recusam esse complexo de superioridade e a idéia globalizante que as mulheres norte-americanas e europeias têm frente à condição da mulher.

### Criticando dois discursos patriarcais

Para retornar com mais detalhes sobre o primeiro eixo deste discurso feminista pós-colonial, diremos que ele remete, em primeiro lugar, ao fato de que a condição feminina não tinha nenhum interesse pertinente no entender dos intelectuais do pós-colonialismo; em segundo lugar, ao fato da condição da mulher ser usada como pretexto, tanto para legitimar a colonização quanto para combater a colonização.

No que diz respeito ao primeiro ponto, é importante salientar que os intelectuais ou as elites locais das áreas colonizadas não consideravam a condição feminina como sendo digna de suscitar debates. Eles se dedicavam mais com questões ligadas a temas como o colonialismo, o imperialismo, o neocolonialismo, ou a salvaguarda das línguas locais africanas que julgavam mais urgentes e essenciais. Para eles, este mundo dito autenticamente africano era percebido como suficientemente maltratado pelas campanhas de difamações da poderosa máquina colonial ou neocolonial. Portanto,

<sup>2</sup> Kate Millet, uma das líderes do movimento feminista na Europa. Autora de *Sexual Politics*.

pôr a nu as insuficiências e as contradições do mundo pós-colonial concernente à condição feminina, para satisfazer o desejo de mudança das mulheres africanas, seria fragilizar o discurso anticolonial. Qualquer denúncia da situação da mulher é percebida como a marca de uma desunião no que diz respeito ao combate comum anticolonial.

Considerando necessária a hierarquização das prioridades, a questão da opressão e a subjugação da mulher podiam apenas se colocar num lugar secundário em proveito de questões julgadas de interesse nacional ou global.

É necessário acrescentar a reticência natural que os intelectuais pós-coloniais sentiam no que diz respeito a tudo o que se referia ao feminismo. Defender ou afirmar direitos para a mulher era considerado por eles como um “ato feminista”. Ora, o feminismo era para eles um conceito importado pela mulher ocidental cujo objetivo é criar um ambiente conflituoso entre homens e mulheres colonizados. Eles chamam, portanto, a atenção de todos, sobretudo da mulher, que deve, segundo eles, se afastar desta outra armadilha colonialista. Awa Thiam (1978) dá conta desta situação na sua obra “*La parole aux négresses*”, no capítulo “*La polygamie institutionnalisée*” quando cita o texto do sociólogo e agrônomo, Fodé Diawara. Neste texto, Thiam (1978, p. 130) concorda com Diawara em muitos aspectos, pois a proposta de reabilitar o homem primitivo seria revolucionária. Porém, ela releva, pois, uma falha importante no ensaio deste, principalmente a (suposta) apologia da poligamia, prática que ela considera como “poder masculino”:

*Fodé Diawara n'y va pas par quatre chemins: Pour lui le refus de la polygamie, c'est de l'aliénation culturelle. Est-ce a dire qu'il n'ya pas de couples monogames, en Afrique noire, qu'intellectuels? Il faudrait méconnaître l'Afrique noire ou faire preuve de malhonnêteté intellectuelle, pour voir systématiquement la constitution de toute cellule familiale sous l'influence d'un ailleurs. (Idem, p.130)*

Neste contexto, o feminismo se opõe a esta outra forma de subjugação da mulher – pela prática da poligamia – aparecera para este intelectual maliense como outra tentativa de divisão “inventada” pelo colonizador na perspectiva de criação de um antagonismo entre as mulheres e os homens.

Tendo uma visão negativa sobre o feminismo, os intelectuais africanos silenciam uma realidade fundamental: aquela que remete ao fato de, apesar das suas contradições internas e as suas insuficiências a diversos níveis, o feminismo preconiza e age para um melhor estatuto da mulher nos planos sociais, econômicos e políticos.

Portanto, esta mensagem básica não escapa à grande maioria das mulheres oriundas do mundo pós-colonial. Com efeito, apesar de algumas delas recusarem o rótulo de feministas assim como diversas idéias veiculadas por este movimento. Estas mulheres têm uma clara consciência de que são antes de tudo subalternas nas suas sociedades de origem. Para elas, admitir este fato não subtrai em nada o seu nacionalismo ou o seu patriotismo. Ao contrário, elas são conscientes de que, pela sua posição na hierarquia pós-colonial, uma das suas preocupações consistiria igualmente numa luta contra imperialismo cujas implicações e repercussões socioeconômicas e políticas são igualmente válidas tanto para a mulher quanto para o homem. Tendo em conta esta dupla subjugação que sofrem pelos dois sistemas patriarcais neocolonialista e nacionalista, elas vão, portanto, articular seus discursos em torno de perguntas que têm não somente um alcance nacional, mas também os problemas inerentes à condição feminina. Neste sentido, elas atingem um duplo objetivo: equilibrar, por um lado, o discurso pós-colonial que era inexistente da perspectiva feminina; por outro, enriquecer com a luta contra imperialismo. Assim, o feminismo torna-se agente de uma nova dimensão de luta, mas de acordo com as realidades poscoloniais.

Awa Thiam (1978, p.6) em seu manifesto, afirma ainda a sua adesão ao feminismo, mostrando esta nova dimensão da luta quando ela diz que "... *Black women have to combat colonialism and neocolonialism, capitalism and the patriarchal system...* "

Nesta obra, em que Thiam trata da questão da poligamia, da excisão e também do feminismo, é contestada qualquer hierarquização dos desafios aos quais são confrontados os Africanos. Estes desafios não somente são encaixados, mas funcionam também e, sobretudo, numa espécie de sinergia. Thiam opõe-se também ao argumento que tende a descrever pejorativamente o feminismo sob o pretexto que teria sido importado do exterior. Contestando tal argumento, insiste no fato de que a aspiração das mulheres a um melhor tratamento nasce de uma necessidade universal. Por conseguinte, esta aspiração legítima não é intrínseca a uma sociedade dada. Obviamente, o feminismo como conceito nasceu na Europa, mas a existência das práticas repressivas que justificaram o seu nascimento concede-lhe certo alcance universal.

Culpar as mulheres tendo por argumento a traição a uma causa comum, da aculturação ou acusando-as de serem reduzidas a simples colaboradoras das mulheres ocidentais, não se opõe à análise. Este argumento cheira a má fé e oculta o verdadeiro debate que é saber, por um lado, se

as sociedades pós-coloniais levam no seu seio práticas repressivas contra as mulheres e, por outro lado, quais medidas poderiam ser usadas para mudar essa opressão.

É nesta perspectiva questionadora que devemos situar Mariama Bâ, outra escritora africana cuja reputação ultrapassou as fronteiras do seu país natal Senegal. Embora apresentando certo afastamento no que diz respeito ao feminismo internacional, Bâ sugere que a questão da mulher seja tratada assim como os outros problemas fundamentais da sociedade. Ela atribui uma dupla função à produção feminina. Assim como o escritor africano, para além de denunciar os males e as calamidades que desmoralizam a sociedade, a escritora africana deve comprometer-se a salientar as injustiças e outras desigualdades sofridas pelas mulheres.

Mariama Bâ incentiva as escritoras africanas a fazerem da arte de escrever uma arma de combate à causa da mulher do mesmo modo que a melhoria das condições de vida das populações africanas em geral. Mariama Bâ situa a escrita numa perspectiva de engajamento sócio-político. As lutas contra o imperialismo, o neocolonialismo, as ditaduras ou a opressão das mulheres participam de um único projeto.

A escritora e crítica Nigeriana Molaria Ogundipe-Leslie apreende também a condição feminina como um problema que se inscreve numa perspectiva sócio-política global. Para ela, qualquer tentativa de apreensão da condição feminina na África não poderia se realizar sem uma consideração dos fatores relativos à dominação do continente africano pelo imperialismo ou o neocolonialismo. Esses fatores, de resto, tocam indistintamente tanto o homem quanto a mulher africanos. A grande diferença entre o homem e a mulher é relativa ao fato de que ela se encontra presa num vaivém em que o neocolonialismo e o imperialismo juntam-se às tradições falocêntricas das sociedades africanas a fim de oprimi-la. Este aspecto, que é específico à situação da mulher africana, representa uma dimensão capital, ignorada pelo feminismo ocidental. A condição da mulher na África é influenciada por um contexto socio-econômico e político particularmente deletério. São estes fatores internos e/ou externos antes mencionados que constituem obstáculos à emancipação da mulher.

Num segundo ponto, como esboçado mais para cima, a condição feminina torna-se um pretexto utilizado por dois sistemas patriarcais que são de uma parte os colonizadores e de outra as elites locais. Os primeiros servem-se da condição feminina para apoiar as suas teses colonialistas sobre a falsa crueldade e o primitivismo dos povos colonizados, que injustamente maltratariam as mulheres. O destino da mulher torna-se então, um pretext-

to que vem mascarar as verdadeiras intenções da colonização, que se resumem, sobretudo, à exploração dos países colonizados. A colonização é apresentada como uma missão civilizadora fundada sobre a defesa dos direitos das mulheres. Perante tal situação, e num desejo de oposição ao discurso colonial, os segundos, ou seja, os intelectuais nacionalistas e/ou as elites locais tomam uma atitude reacionária e ultraconservadora. Sob o pretexto de defender a sua cultura contra os assaltos do colonizador, a única resposta que estes intelectuais propõem é a legitimação das práticas ancestrais cujo carácter opressivo contra as mulheres é bastante acentuado. A mulher encontra-se assim tomada como refém entre duas facções rivais compostas de homens unicamente, que não se preocupam com a sua situação.

Ela é reduzida a uma espécie de “bola de pingue-pongue” em que os dois sistemas patriarcais tentam não deixar cair para ganhar a partida. A hipocrisia da administração colonial soma-se ao tradicionalismo reacionário e rígido dos líderes nacionais. Um exemplo análogo desta situação é citado em *Recasting Women* (1989) de Kumkum Sanghri e Sudesh Vaid. Os autores mostram que na Índia, o mesmo argumento relativo à proteção dos direitos das mulheres que sofrem a crueldade de seus conterrâneos foi levantado pela administração colonial britânica.

Perante a essa situação de duplamente oprimidas, qual seria a posição das mulheres para lutar por elas mesmas e não depender desse injusto projeto salvador? Isso nos leva ao segundo aspecto do feminismo pós-colonial, que apresentamos como um discurso instaurado entre as intelectuais dos países em desenvolvimento, e as dos países ditos desenvolvidos.

### Rejeição e demarcação de certo discurso feminista ocidental

Nesta segunda articulação, as intelectuais associadas ao movimento poscolonialista denunciam certo despeito subjacente ao discurso formulado pelas feministas ocidentais com respeito às mulheres oriundas dos países em desenvolvimento. Elas criticam a recorrência de certas idéias nos discursos feministas das europeias e norte-americanas. Uma destas idéias tem a ver com a visão monolítica que estas projetam sobre a condição das mulheres do terceiro mundo. A experiência destas mulheres terceiro-mundistas é apresentada como homogêneas. Sejam elas, originárias da Ásia, da África ou de qualquer outra área geográfica, elas são percebidas como marcadas por uma mesma experiência única caracterizada pelo analfabetismo e o primitivismo. Além do mais, como o sublinha Molará Ogundipe-Leslie (1995, p. 230), no caso da África, a opressão da mulher tem um carácter

multiforme que tem por fundamentos: a colonização, o neocolonialismo, a tirania das estruturas tradicionais, o homem, a etnia e as inibições pessoais da própria mulher.

Ao contrário das mulheres do terceiro mundo, consideradas eternas vítimas, as norte-americanas ou as européias seriam mais livres, e mais educadas. Ou seja, elas gozariam dos direitos disponíveis. Esta atitude que repousa sobre uma visão binária das coisas oporia estes dois grupos de mulheres. As que residem nos países em desenvolvimento nunca atingirão o estatuto socioeconômico e político do qual se beneficiam as mulheres dos países desenvolvidos.

Considerando-se como as únicas privilegiadas, as feministas do primeiro mundo erigem-se em porta-vozes destas sem-vozes que representam as mulheres dos países em desenvolvimento. O que resulta em uma monopolização do debate sobre a condição feminina. A implicação desta monopolização é que, estas mulheres acabam se colocando como o centro de qualquer discurso suscitado pela condição feminina. Assim as opiniões sobre realidades inerentes à sua sociedade específica tomam valor de verdade universal e totalizante. Gayatri Spivak mostra esta monopolização da palavra pela feminista ocidental através de Julia Kristeva. Em sua obra intitulada *Chinese Women*, Julia Kristeva dedica-se a uma reflexão sobre a mulher chinesa. Entretanto, Gayatri Spivak acusa Kristeva de querer se colocar como a única voz autorizada a descrever a vida da mulher chinesa. Neste contexto, a mulher chinesa seria, portanto, incapaz de articular um discurso coerente sobre a sua própria condição. Por este método em que a outra é desapossada da sua voz, só a da ocidental é entendida. A mulher chinesa é confinada numa posição de passividade, enquanto outra pessoa arroga-se o direito de exprimir-se no seu lugar.

Para além do fato das ocidentais serem acusadas de monopolizar o debate feminista através de um monólogo que elas instituem sobre a condição das outras mulheres, Gayatri Spivak (1995) assinala os paradoxos de um discurso feminista ocidental que, embora se possa empreendê-lo como um movimento liberatório, teria um silêncio cúmplice sobre as práticas opressivas e repressivas que aconteciam nas colônias européias.

Spivak, apoiando-se sobre a famosa novela *Jane Eyre*<sup>3</sup> das irmãs Brontë (1847, 1980 *apud* Spivak, 1995, p. 73), mostra como esta mesma novela concebida num contexto colonial – e que se impôs à posteridade como marca ao advento da individualidade feminina – não fez caso do destino

<sup>3</sup> Este romance das irmãs Brontë foi segundo Gayatri Spivak, unanimemente reconhecida como um verdadeiro clássico da literatura feminina ocidental

das mulheres colonizadas. O que denotaria, talvez, certa cumplicidade tácita entre o discurso feminista e as práticas imperialistas.

Além do mais, quando o feminismo ocidental quer tratar de assuntos ligados às mulheres do terceiro-mundo, as primeiras imagens colocadas são: mulheres atormentadas e/ou sofrendo agressões constantes, analfabetas, pobres, sem direitos e sem voz. Todavia, o interessante é saber se realmente o desejo verdadeiro das feministas ocidentais, não seria constranger as mulheres do terceiro-mundo, para elas se conformarem a essa imagem de eternas subalternas ou duplamente subjugadas?

Qualquer tentativa de subversão desta imagem ameaçaria as certezas sobre a idéia de superioridade que as feministas ocidentais consideram deter sobre as mulheres dos países subdesenvolvidos. Pelo contrário, pede-se a estas exibirem a sua diferença, e manifestar a sua diversidade. Há um desejo de apresentar as mulheres dos países em desenvolvimento como fenômenos exóticos e confiná-las num papel: o da mulher do terceiro mundo. O discurso das feministas ocidentais seria baseado num esquema binário que apresentaria diferenças entre as ocidentais e as outras mulheres do mundo.

As posições defendidas por Molar e Spivak deixam transparecer profundas divergências entre as mulheres dos países em desenvolvimento e as dos países ocidentais. Tendo em vista este desacordo de formas de pensar, que as mulheres do terceiro-mundo assimilariam como derivado do "racismo" subjacente ao discurso feminista ocidental, um grande número de intelectuais poscolonialistas opor-se-á a qualquer associação com o feminismo ocidental. Assimilam o discurso das suas colegas da Europa e dos EUA aos discursos colonialistas insistindo no fato de ambos seriam fundados sobre um modo de pensamento imperialista. Algumas, como a escritora nigeriana Buchi Emecheta (*EMECHEATA apud HERZBERGER-FOFANA*, 2000, p. 346), recusa o rótulo de feminista e insiste sobre o fato de não ser uma feminista com um "F" maiúsculo, esperando através deste jogo lexical desmarcar-se do feminismo ocidental. Outras vão propor novas abordagens que visam em formular diferentemente o discurso suscitado pela condição feminina.

A necessidade de redefinir o feminismo é clara. O que vai gerar neologismos que vão desempenhar um papel de substituto à palavra feminista. No continente americano, a escritora afro-americana Alice Walker (1983) cria o *Womanism*. Outras intelectuais como Owuyemi Oyorenke e Ifi Amadiume vão aplicar-se antes à desconstrução de certas noções fundadoras do feminismo ocidental. Trata-se neste caso das noções de mulher e de gênero

das quais vão contestar qualquer caráter operacional nas sociedades Ioruba e Ibó da Nigéria.

Dando uma volta sobre os usos e costumes da África pré-colonial, estas duas autoras vão empenhar-se em demonstrar como e porque estas noções, na acepção que lhes são dadas na sociedade ocidental, eram mera e simplesmente desconhecidas do Ibó ou do Ioruba. Estas teóricas pós-colonialistas afirmam que a noção de gênero apresentada por feministas ocidentais como sendo a matriz da sociedade ocidental, não seria o elemento mais determinante na organização sóciopolítica e econômica da sua sociedade. Esta noção de gênero seria mera e simplesmente estrangeira para sociedades como as dos Iorubas da Nigéria. Baseando-se num estudo sobre a sociedade pré-colonial Ioruba, a autora Oyorenke Oyewumi afirma, no seu livro intitulado *The Invention of Women* (1997), que a noção de gênero seria uma construção sociocultural e histórica importada da Europa. Portanto, ela seria inexistente na sociedade Ioruba. Ela rejeita igualmente a categoria "mulher" ou a questão da mulher que ela assimila a fenômenos ocidentais. A sociedade Ioruba não seria organizada do ponto de vista sociocultural e econômico de acordo com os atributos biológicos dos indivíduos.

Oyorenke Owuyemi contesta as idéias de universalidade que são emprestadas às noções de gênero e de mulher apresentadas pelas feministas ocidentais. O fato de estas apresentarem essas noções como verdade absoluta, não tem nenhum fundamento. Ela põe em evidência o fato das ocidentais quererem impor a sua concepção das coisas fundada sobre uma correspondência direta entre o corpo ou os atributos físicos e os papéis sociais desempenhados por indivíduos. Não existiria, então, nenhum determinismo entre o sexo como órgão biológico e o tipo que poderia ser definido como representante de toda concepção ideológica e cultural.

Em vez do gênero, o princípio que rege a sociedade Ioruba seria o da gerontocracia que governa as relações entre os indivíduos na sociedade. A anatomia dos indivíduos não intervem na organização destas sociedades. O que favoreceria uma flexibilidade e uma flutuação no nível dos papéis sociais.

A idéia desta flexibilidade da noção de gênero é retomada por Ifi Amadiume em *Male Daughters, Female Husband* (1987, XIII). Esta obra desmonta qualquer rigidez na distribuição dos papéis sociais. A sociedade Ibó da Nigéria seria fundada sobre uma espécie de ambivalência e de dualismo que governavam a organização social. Esta ambivalência destrói qualquer binarismo que tende a opor o homem e a mulher com base nos seus ca-

racteres morfológicos. Graças a esta flexibilidade que concede uma larga margem de operação às mulheres, estas tinham a possibilidade de dirigir-se nas diferentes esferas da sociedade e de subir todos os escalões que levam à emancipação e ao poder do indivíduo na sociedade.

Em suma, os livros respectivos de Ifi Amadium e de Oyorenke Oyewumi são baseados na idéia principal segundo a qual as mulheres africanas não eram desprovidas de poder, contrariamente à idéia espalhada nas obras feministas que provêm do Ocidente. De acordo com estas duas autoras, as africanas descritas de maneira condescendente pelos qualificativos depreciadores gozariam num passado remoto de uma liberdade de ação que lhes permitiam uma ascensão tanto no plano econômico quanto no sócio-político. Elas gozariam de uma enorme autoridade que exerciam tanto sobre os homens quanto às mulheres. Este poder seria concretizado pelos títulos de nobreza que elas podiam conquistar com base nos seus méritos.

Nas suas diferentes exposições sobre a condição feminina na África pré-colonial que não era caracterizada pela subordinação, a subjugação e a subalternidade nas quais se encontra a mulher Ibó ou Ioruba contemporânea, as nossas autoras abordam outras questões importantes em relação a certas práticas sociais ligadas ao tratamento da mulher. Nestas questões figuram, por exemplo, as do casamento e a sexualidade feminina.

Assim, sempre com o objetivo de defender os costumes e práticas africanas, exibindo os traços que os distinguem da concepção ocidental, as nossas autoras insistem sobre a instituição do casamento. O casamento teria só uma função: a da procriação. O que justificaria, por exemplo, que a esterilidade seja assim mal aceite ou que a sexualidade da mulher seja posta unicamente ao serviço da procriação e a preservação da espécie. Refletindo sobre estas questões, estas autoras formulam outra crítica seguida de uma resposta para as feministas ocidentais que apresentam as mulheres do terceiro mundo como privadas da sua sexualidade. Como resposta, as autoras acusam as feministas ocidentais de atribuir mais valor a sexualidade, esquecendo-se de questões mais importantes, tais como a maternidade, a construção de uma família, o casamento etc.

Os procedimentos discursivos adotados por Ifi Amadium e Oyorenke Oyewumi têm uma semelhança com a dos movimentos nacionalistas como a *Negritude*<sup>4</sup> cujo objetivo visava defender ou reabilitar uma dada cultura.

<sup>4</sup> Em 1934, o senegalês Léopold Sédar Senghor, o francês Aimée Césaire, juntamente com Damas, Sainville e Maugé, fundaram a revista "L'Étudiant Noir" (O Estudante Negro), cuja função foi resumida pelo guiano Damas como jornal corporativo e de combate, que tinha por objetivo o fim da trihização, do sistema clânico em vigor no *Quartier Latin*. A proposta era que deixassem de ser estudantes martiniqueses, guadalupenses, guianos, africanos, malgaches, para que fossem um só e mesmo "estudante negro". Como todo movimento reivindicador,

Ora, tais movimentos foram acusados de veicular a idéia da existência de um passado imutável e bloqueado para o qual era possível fazer um regresso, passado que se torna uma arma de combate para construir uma antítese às teses colonialistas. Sentindo-se obrigados a voltar para o passado para apoiar uma argumentação sobre a existência ou a justificação de certas práticas sociais, as nossas autoras acabam exibindo as mesmas insuficiências que as detectadas nos movimentos ditos nacionalistas.

É importante também salientar o fato delas não trazerem nenhuma forma de crítica às práticas que pertencem a essa época remota (África pré-colonial). Práticas que, indubitavelmente, deviam conter lacunas. Por exemplo, poderíamos citar o fato de uma mulher financeiramente emancipada utilizar dos bens para manipular o sistema pagando o dote de outras mulheres que elas dominavam, perpetuando assim as práticas opressivas às quais são sujeitas na dada sociedade. Estas obras veiculam a idéia que a mulher africana gozaria de um destino anterior eqüitativo.

Para nós, é claro que na sua vontade em defender a imagem da mulher Ibó, ou Ioruba, estas autoras juntaram-se de fato à longa lista dos intelectuais pós-coloniais que – como visto no item anterior – num impulso nacionalista e despertados pela vontade do direito de resposta aos discursos colonialistas, se reencontraram justificando a prática de certas tradições opressivas e desumanas.

A este segundo aspecto do feminismo pós-colonialista que consiste em pôr em evidência certas afirmações do feminismo ocidental e a propor outra versão julgada mais harmônica com certas realidades e visão do mundo, é necessário destacar o feminismo africano. Tratar das suas manifestações, as diferentes conceituações e por fim analisar a concepção que lhe é dada por Pierrette Herzberger-Fofana. Isso constituirá numa análise descritiva, o próximo ponto do nosso capítulo.

## O feminismo africano

Segundo alguns críticos literários das obras das mulheres africanas, estas escrevem para quebrar o silêncio ao qual foram submissas por muito tempo. Elas consideram-se também como a voz de todas as mulheres do continente através das personagens femininas dos seus romances. É por isso que as escritoras da África escrevem antes de tudo sobre mulheres, a partir de uma perspectiva mais realista e mais enriquecedora. Até aos anos 70, os

o chamado "Negritude" foi marcado por uma literatura que, muito mais do que um movimento literário, foi um ato político, uma afirmação de independência, um clamor por reconhecimento.

primeiros textos produzidos pelas mulheres eram antes autobiográficos e giravam em torno do seu mundo privado, mas a partir dos anos 80, os seus textos mudam de orientação e passam de temas da sua marginalização, pela tradição e pelo colonialismo, a outros pelos quais denunciam a situação das suas vidas privadas. Elas reivindicam por uma mudança social e as suas obras literárias tornam-se armas para ajudar a transformar a realidade na qual vivem.

Atualmente, as mulheres africanas escritoras abordam vários temas desde a vida do povo a problemas sociais, políticos e econômicos aos quais as populações são submetidas. O engajamento social faz-se presente e importante. Elas abordam igualmente os temas que as preocupam, por exemplo, a questão do casamento, a maternidade, a educação da mulher, a independência econômica, a marginalização, enfim, estratégias femininas de resistência a qualquer forma de opressão e, sobretudo das estruturas e práticas patriarcais etc.

Porém, aqui cabe uma interrogação: essa abordagem sobre questões que dizem respeito a essas diferentes estratégias não estaria ligada ao feminismo? Qual seria a posição das escritoras africanas a respeito do feminismo como reações da mulher contra a sua opressão pelo homem, por intermédio de estruturas e práticas patriarcais?

### Manifestações e contextualizações

O termo “feminismo” evoca frequentemente na África uma espécie de feminismo radical que incita a rejeição ao homem, e pregue a igualdade dos sexos, um feminismo beauvoiriano que procura apagar as diferenças sexuais a todo custo. Compreende-se então porque a maior parte das mulheres africanas procura se distanciar desta corrente repleta de conotações negativas. O feminismo é uma ameaça para o homem africano. Ele percebe-o como um desafio da mulher contra o seu “poder”. O homem africano e, às vezes, a própria mulher africana, receiam que o feminismo destrua ou transforme as relações preexistentes entre o homem e a mulher. Certos africanos são mesmo convencidos de que o feminismo não se aplica à África porque “as mulheres africanas eram feministas antes do tempo, levando em conta o fato de que elas tinham bem frequentemente papéis importantes nos planos sociais, políticos, econômicos e religiosos” (D’ALMEIDA, 1994, p. 49), conforme nos informa Irène D’Almeida (1999) no seu artigo “*Femme, féministe et misovire*”. Não seria então por acaso que na África, os problemas políticos, econômicos, coloniais e pós-coloniais passaram e

passam ainda antes de qualquer situação sofrida pelas mulheres. É necessário lutar primeiro contra a ditadura, a tirania dos regimes ditatoriais, o imperialismo ocidental, antes de poder defender uma melhoria da condição feminina.

A reserva e o distanciamento no que diz respeito ao feminismo foram demonstrados de maneira explícita por escritoras como a ganense Ama ATA Aidoo (1986) no ensaio "*To Be an African Woman Writer: an Overview and a Detail*" rejeita o termo "feminismo" importado do Ocidente e considerado na África como uma praga contagiante, capaz de destruir os bons lares e as boas famílias africanas.

A Nigeriana Buchi Emecheta afasta-se também do feminismo ocidental radical que ela chama de Feminismo com um "F" maiúsculo e opta por um feminismo mais africano, o feminismo com um "f" minúsculo. No seu ensaio "*Feminism with a Small 'f'*", Buchi Emecheta (1986) insiste no fato de que, sendo mulher e, além disso, africana, ela vê as coisas através dos olhos de uma mulher. Ela faz à crônica dos pequenos acontecimentos que acontecem nas vidas das mulheres africanas que ela conhece. Para tanto, ela não achava que tratando da vida das africanas poderia ser chamada de feminista. Tanto é que para se desvencilhar dessa conotação que lhe é feita, acaba se considerando uma feminista africana com um pequeno "f".

Entre as escritoras de língua francesa, foi principalmente Aminata Sow Fall que, várias vezes, rejeitou a denominação de feminista. Mesmo hoje, ela continua recusando-se a definir a sua escrita sob a bandeira "restritiva" do feminismo. Para ela a escrita se faz enquanto ser humano e não só enquanto mulher. Ela afirma ao falar da escrita de autoria feminina na África que as mulheres têm temas prediletos que elas tratam com certa lisura, mas daí deduzir que elas têm uma escrita meramente feminina seria um pouco prematuro. Não me classifico entre as escritoras feministas.

Na África, a censura geral feita ao feminismo considera-o um movimento elitista adotado frequentemente por uma minoria de mulheres africanas intelectuais da cidade, oriundas da classe burguesa. O feminismo é assim considerado como um luxo que não podem se permitir as mulheres das aldeias ou das periferias que vivem em condições economicamente difíceis. A esta censura subordina-se o fato de que o feminismo, que tem sido fundado e lançado pelas mulheres ocidentais, ignora frequentemente os problemas das mulheres "do terceiro mundo" e a África em especial. As mulheres africanas acusam suas colegas ocidentais das suas ignorâncias e das suas arrogâncias ao quererem falar em nome todas as mulheres. Os

debates sobre um discurso feminista universal levantaram uma grande polêmica nestes últimos anos.

A crítica feminista que se inclinou mais sobre a problemática de um discurso universal feminino é Chandra Talpade Mohanty (1991). Na introdução à obra *Third World Women and the Politics of Feminism*, Mohanty mostra que a opressão da mulher pelo homem não se efetua da mesma maneira em sociedades e culturas diferentes, portanto as relações entre os sexos devem ser apreendidas na sua complexidade. O antagonismo entre o sujeito masculino e o sujeito feminino não é uma simples oposição binária na sociedade do “terceiro-mundo” onde os fatores socio-econômicos e políticos têm um papel importante na opressão feminina. As mulheres que vivem nas sociedades coloniais e pós-coloniais sofrem de uma tripla opressão baseada na raça, na classe e na identidade sexual. Ela ainda aconselha que seja considerada, pelo crítico feminista nas suas análises, a multiplicidade de opressões sofridas pela mulher “do terceiro-mundo”. Para remediar as lacunas do feminismo ocidental, algumas escritoras e críticas feministas africanas tentaram adotar diferentes terminologias e esboçar teorias sobre uma nova corrente adaptada às realidades das mulheres africanas.

Nesse aspecto, várias conceituações foram desenvolvidas principalmente pelas feministas africanas de língua francesa e língua inglesa.

### Conceituações

Algumas escritoras africanas de língua francesa forjaram novos termos e tentaram definir novas teorias feministas que considerariam as relações entre o homem e a mulher na África moderna. A escritora Werewere Liking (1983) inventou a palavra *misovire* quando lançou o seu romance “*elle será de jaspe et de corail*”, ou com outro título proposto *Journal d'une misovire*. A *misovire* seria segundo ela “uma mulher que não consegue encontrar um homem admirável” (LIKING, 1983, p. 150).

Irène D'Almeida (1994) explica no seu artigo “*femme, féministe, misovire*” que a invenção desta palavra anuncia “a gênese de uma nova linguagem de mulher que procura exprimir o não-dito” para remediar “as insuficiências da linguagem patriarcal que comporta efetivamente “misantropo” e “misógino” mas ela afirma que não tem palavra para descrever alguém que não gosta de homens no sentido mais literal do termo” (*Ibid*, p. 49). Assim, acrescenta D'Almeida, o conceito de *misovire* evita a Liking “que pratique uma cisão entre homens e mulheres e permite-lhe salientar as insuficiências dos homens nas sociedades africanas contemporâneas” (*Ibid*, *Ibid*).

Os homens proclamam a *misovire* do romance de Liking, “imaginam-se que o seu único falo é suficiente para compensar tudo: a pobreza interior e exterior” (*Idem*, p. 150). De acordo com Liking, é então pela força do contexto histórico que a mulher africana da sociedade moderna tornou-se *misovire*. A *misovire*, ou melhor, o *misovirisme* nasceu, de maneira conceituada, da frustração da mulher africana que não conseguia encontrar um homem que respondesse as suas aspirações na África moderna.

Conforme definido, o *misovirisme*, como tal, caracterizaria igualmente personagens femininas da obra da escritora camaronense Calixthe Beyala. A maioria das mulheres dos seus romances vive com homens que agem só pelo seu instinto sexual. No primeiro romance de Beyala (1987), “*C’est le soleil qui m’a brûlée*”, a narradora lamenta o fato de que “[o homem] nunca quis se unir ao sonho da mulher, mas ao seu corpo” (BEYALA, 1987, p. 53). A narradora do segundo romance de Beyala (1998) “*Tu t’appelleras Tanga*” constata igualmente com desgosto que os homens, sejam eles adolescentes, jovens ou velhos, são incapazes de pensar no coração. Eles seriam impotentes de sentimentos. Eles não teriam nada além do sexo que eles levantam como uma vara mágica (*Ibid*, 1988:110).

Numa entrevista com a jornalista francesa Mireille Dumas de France, Beyala fez umas declarações bastante lacônicas e provocantes. A romancista franco-camaronense “derramou tal raiva sobre os machos africanos, todos machistas e polígamos, que a própria Dumas acabou os defendendo” (KANYANA, 1996-1997 *apud* HERZBERGER-FOFANA, 2000, p. 324). Incapazes de encontrar “o homem completo”, certas personagens femininas de Beyala (1990) optaram mesmo pela união poliândrica. É o caso de Bertha e Lætitia, personagens femininas no seu romance “*Seul le diable savait*”, que rejeitam o casamento monogâmico em proveito da poliandria, forma de casamento ou arranjo que lhes permite remediar as insuficiências do homem africano.

É importante assinalar aqui que as personagens femininas Beyala da mesma maneira que as de Werewere Liking não rejeitam o homem em si. Ao contrário do que pensam certos críticos, as suas personagens femininas manifestam um simples desgosto e uma frustração pela incapacidade do homem africano moderno a definir a relação homem/mulher fora do sexo. No “*Journal d’une misovire*”, Liking através da *misovire* prediz o nascimento de uma nova raça de homens que apresentara um corpo mais saudável e harmonioso com emoções estáveis e ricas. Ela o vê como um ser mais rigoroso e criativo, que poderá se destacar do pensamento machista e poligâ-

mico a fim de dar valor a mulher e inventar um novo jeito de convivência homem/mulher.

Neste Romance, a *misovire* prevê igualmente que a união entre ela e o misógino será possível. Os dois negativos encontrar-se-ão para criar uma união positiva. É para a *misovire* um passo adiante, uma negação que deve conduzir eventualmente a uma afirmação. O *misovirismo* distingue-se então do feminismo radical e deve ser apreendido em termos dialéticos. Deste modo, os críticos que acusam Liking ou Beyala de rejeitar categoricamente o homem e de adotar o feminismo ocidental têm uma visão equivocada a respeito das suas obras, mas também dos seus modos de pensar.

Como outras escritoras e críticas africanas, Beyala escolheu igualmente outra terminologia, para mostrar a sua reserva em relação ao feminismo. Ela recusa ser associada ao feminismo ocidental e preconiza “um feminismo africano”. Militante dos direitos humanos que incluem os da mulher, Beyala preferiu à palavra feminismo outra terminologia: a *féminitude*. Através dessa invenção ela queria incluir a luta das mulheres no movimento da Negritude. A palavra *féminitude*, segundo Beyala (*French Review*, 1996, p. 6), não excluiria a maternidade. Sendo mãe, ela se vê como esta mulher que quer o amor, o trabalho, a liberdade, que quer ser humana sem, no entanto, perder as suas prerrogativas de mulher. Ainda acrescenta que no ocidente, o feminismo desviou um tanto para uma espécie “machismo”: as mulheres ocidentais tentariam matar o que há de feminino nelas. Há uma semelhança aos homens, à prática poder masculino. Recusando esse desvio do feminismo ocidental, ela inventa a palavra *féminitude* que diria respeito a uma cultura negra profundamente ligada à mulher a partir de um conceito meramente africano. Há então esta palavra no *Seul le diable le savait*.

Este feminismo ou ainda a “*féminitude*” que considera o contexto sócio-cultural africano, Beyala apresentou-o no seu ensaio *Lettre d'une africaine à ses soeurs occidentales* (BEYALA, 1995, p. 9). Nesta carta Beyala defende um feminismo com um teor universal, um feminismo que se quer uma palavra com coração aberto:

*Cette lettre est une porte ouverte. Elle ne donne pas de leçon. Elle ne se veut pas un prélude à la guerre, mais un débat ouvert. En tant que femme africaine, je vous parle avec mes tripes et mes instincts (...). Je laisse les théories et le cartésianisme aux intellectuelles. Je ne juge pas, je constate que le cartésianisme et les sciences qui en découlent ont permis à cer-*

*taines sociétés, non seulement d'évoluer mais aussi de dominer le monde.*

A autora salienta aqui as diferenças no movimento feminista e deixa prever de maneira indireta a problemática de um feminismo universal, que não dependeria da única visão que teriam as mulheres ocidentais. Um feminismo mais abrangente das realidades de todas as mulheres, independentemente, da etnia, da classe, etc.

No contexto dos países africanos de língua inglesa, o feminismo, como teoria, aparece multifacetado com terminologias cada vez definindo concepções promovidas por escritoras e intelectuais negras, tais como, *african womanism*, *womanism*, *stiwanism* ou ainda *motherism*, assinalam-se nos debates sobre o feminismo em África. Sem dúvida, as mulheres africanas de língua inglesa também preferem estas teorias à teoria do feminismo ocidental, porque elas não têm nada em comum com o radicalismo e o estrangeirismo do feminismo ocidental.

No caso do termo "*african womanism*" é interessante salientar que ele surge do conceito do "*womanism*" inventado e lançado pela feminista americana negra Alice Walker (1983, p. xii). Na introdução da sua obra *In Search of Our Mother's Gardens: Womanist Prose*, Walker define o "*womanism*" como um feminismo negro, ao oposto do "feminismo", movimento antes associado às mulheres brancas. Ela mostra igualmente que o feminismo trabalha para a sobrevivência do povo inteiro, ou seja, para as mulheres assim como para os homens. A crítica feminista africana Chikwenye Okonjo Ogunyemi (1985, p. 63-80) adotou a terminologia de Walker adaptando-a à realidade africana. Em "*Womanism: The Dynamics for the Contemporary Black Female Novel in English*", ela mostra que a diferença entre uma feminista e uma *womanist* se encontra na percepção que cada uma tem da palavra patriarcado e também na escolha das mudanças que cada uma deve operar no sistema patriarcal. Assim, Ogunyemi contextualiza o *womanism* acrescentando ao conceito a palavra *african*.

Uma outra crítica da África de língua inglesa, a nigeriana Molara Ogundipe-Leslie (1994, p. 230) teorizou recentemente o feminismo no contexto africano. Para afastar-se do feminismo ocidental, ela criou o termo "*stiwanism*". No artigo "*Stiwanism: Feminism in an African Context*", ela explica que inventou um novo termo por razões de economia de tempos. Queria chamar a atenção para o que é importante, em vez perder o seu tempo a responder às acusações associadas continuamente à palavra "feminismo".

Assim, criou-se a palavra *Stiwa*, um acrônimo para a frase inglesa: *Social Transformation Including Women in Africa*. Ela escreve que o *stiwanism* preconiza "a inclusão da mulher africana nas mudanças sociais e políticas da África" (OGUNDIPE-LESLIE, 1994, p. 229).

Com tudo o que precede parece-nos oportuno de agrupar todas as idéias – aliás semelhantes – anteriormente desenvolvidas pelas escritoras e críticas africanas sobre o feminismo em África de modo a definir as suas características. Nesta tentativa, uma crítica das literaturas africanas e da questão do gênero em África, tem uma abordagem que permite apreender melhor todas as características dessa ideologia contextualizada ou dessa nova escola de pensamento.

### A concepção de Pierrette Herzberger-Fofana

Importante pelo seu conteúdo, o livro *Littérature féminine francophone d'Afrique noire* (HERZBERGER-FOFANA, 2000) da Professora Doutora Alemanha, vem preencher as lacunas no domínio da literatura feminina de língua francesa da África negra. Esse livro relata o histórico dos rumos femininos e a biografia das suas autoras, inserido no seu contexto sócio-cultural, bem como uma análise das obras clássicas de escritoras africanas. Temos por exemplo os romances de Mariama Ba (1979), Aminata Sow Fall (1979), Calixthe Beyala (1987, 1988), Régina Yaou (1997), Véronique Tadjo (1999), Tanella Boni (1990), Noëlle Bizi-Bazouma (1997) etc.

O livro divide-se em quatro grandes partes:

- Os fatores que favoreceram o aparecimento de talentos literários,
- A análise dos clássicos da literatura feminina.
- As entrevistas com escritoras
- O dicionário das obras publicadas entre 1956 e 2000.

A tese central de P. Herzberger-Fofana está presente nas análises que a autora faz sobre dois períodos de produção literária feminina na África de língua francesa. Segundo Herzberger-Fofana (2000, p. 340-342), dois grandes grupos de autoras se destacam com diferentes motivações. O primeiro grupo, que denominaremos as portadoras de esperança, coloca a mulher no topo das suas preocupações. O segundo grupo, não tem o tema da mulher como conceito central das suas obras. Elas demonstram certa discrição com relação à vida afetiva das suas protagonistas e não se preocupam também com longas descrições sentimentais.

Para as autoras dos dois grupos, o romance é a ferramenta pela qual elas transmitem a sua mensagem. Herzberger-Fofana (2000, p. 355) conclui que as romancistas dos anos 1980, como Mariama Bâ, afirmavam sobretudo a livre escolha do parceiro, e as dos anos 90 afirmavam sobretudo o respeito aos direitos fundamentais da mulher, daí o carácter sociológico e engajado das suas obras.

Todas as protagonistas dos romances dos anos 80 estão a favor do amor, da tranquilidade dentro do lar, enquanto as dos anos 90 rejeitam o papel de "bode expiatório". O engajamento das escritoras dos anos 90 vai até ao extremo, como testemunha o papel que desempenham as heroínas literárias de Calixthe Beyala (1987, 1988), ou seja, o da prostituta livre dos seus movimentos e dominando o seu corpo. As heroínas de Beyala realizam a sua vida de acordo com a sua própria concepção. "A mulher vítima abre espaço para a mulher resolvida, consciente da sua opressão" (HERZBERGER-FOFANA, 2000, p. 355).

Portanto, a partir dos anos 90, as escritoras africanas começaram a abordar todos os assuntos. Além dos temas (o conflito entre o modernismo e a tradição, poligamia) aos quais éramos habituados. As romancistas exploraram também outros temas tais como: o amor, a sexualidade, o sexismo e o racismo.

A análise, que faz Herzberger-Fofana das protagonistas dos romances que formam o *corpus* da sua obra, pode ser lida como um estudo sociológico-literário das heroínas dos romances, isto é uma descrição do papel da mulher no seu contexto social. É esta imagem que a maioria das romancistas reflete nos seus romances. Elas refazem o retrato estereotipado e os clichês que durante décadas os escritores africanos deixaram para a literatura. Elas reconstroem a imagem da mãe sinônima de uma tradição fixa e imutável. Neste aspecto, Herzberger-Fofana (2000, p. 340) afirma:

*Les romancières démythifient à bien des égards, la mère des chants nostalgiques des romanciers et surtout des poètes de la Négritude. Elles n'hésitent pas à critiquer l'attitude des belles-mères qui sont presque toujours décrites dans un rapport conflictuel. L'antagonisme littéraire belle-mère, belle-fille s'oppose à l'image d'Epinal des romanciers africains. Les romancières ont inoculé un souffle nouveau à la littérature. L'image qu'elles offrent de la femme puise certes sa source dans le patrimoine culturel mais s'accorde aux exigences du monde actuel.*

A autora descreve os diversos costumes africanos que desempenham um papel essencial no destino da maioria das protagonistas. A poligamia, o levirato (a obrigação para a viúva de casar com o irmão do marido falecido), por exemplo, metamorfoseiam-se sob a caneta das escritoras como um verdadeiro bloqueio para a verdadeira emancipação das heroínas literárias.

Pierrette Herzberger-Fofana (2000) procura ainda explicar e mostrar as condições específicas que levaram as escritoras africanas a contextualizar e conceituar o feminismo africano. Ela mostra como o feminismo africano se desmarca do feminismo ocidental, pela sua linguagem menos agressiva e sobretudo pela primazia que dá ao desejo de complementaridade. Herzberger-Fofana (2000, p. 348) conclui que se assiste nestes últimos anos a um movimento que se desenha na África sob o nome de “feminismo africano” ou “consciência de mulher” para os países de língua francesa, ou ainda “*womanism*” para os países de língua inglesa em que o conceito de complementaridade intervém. Esta escola de pensamento não rejeitaria os legados ocidentais. Ela inspirar-se-ia das culturas africanas em que extrai a sua inspiração, mas daria a primazia ao conceito de parceria entre homem e mulher. A luta pela emancipação da mulher tornar-se-ia uma luta comum e não uma confrontação. Esta luta nunca estaria dirigida contra o homem, mas se faria junto com ele.

O feminismo tão depreciado metamorfoseia numa arma eficaz ao serviço das aspirações das mulheres africanas. A idéia de complementaridade sobrepõe-se à idéia igualdade e confere a este movimento outra conotação. O feminismo africano aparece, portanto, como um movimento de libertação sutil e progressivo.

### As características do feminismo africano

Segundo Herzberger-Fofana, o feminismo africano nasceu num outro quadro histórico. Para ela, o feminismo no contexto africano inclui as experiências da educação tradicional, da colonização, do desenvolvimento do patriarcado em prejuízo de um matriarcado efetivo, perceptível em quase todas as civilizações africanas com os seus costumes arcaicos como a excisão, e hoje o peso da pobreza na África.

O feminismo no contexto africano considera não só o estatuto da própria mulher, mas envolve questões – falando da tradição e cultura – que dizem respeito às sociedades africanas em geral, de tal modo que, as mulheres vêem através da sua verdadeira emancipação uma mudança drástica no devir dessas sociedades.

Essa tendência à sociabilidade confere ao movimento feminista na África uma conotação com características específicas e inovadoras. As questões da maternidade, da adjunção ou aceitação do homem nesta luta pela emancipação e da procura de uma independência, sobretudo econômica levam, segundo Herzberger-Fofana (2000, p. 349) a salientar que se desenha atualmente na África “um feminismo imbuído de valores heterossexuais, *pronatalista* preocupado com contingências materiais”.

Embora a maternidade, nesta nova concepção, não seja mais uma obrigação social, quer dizer que a mulher não deve ser vista como máquina de procriação, as heroínas dos romances africanos escolhem o momento para engravidar.

A maternidade ainda conserva o seu valor familiar e social. Isso pode se notar nas palavras da escritora nigeriana Buchi Emecheta: “Que sejamos feministas ou não, o essencial para nós, são as crianças” (Tradução nossa).

Outro fato importante é a heterossexualidade<sup>5</sup> que aparece também como um caráter determinante do feminismo africano. Além do lugar que dá esta escola de pensamento ao homem, a homossexualidade, o *lesbianismo* ou ainda o feminismo lésbico não fazem parte das reivindicações essenciais das feministas, embora algumas romancistas incluam esta nova forma de relação amorosa em suas obras. Ainda permanece vivo o desejo das heroínas literárias terem um homem no lar. A este efeito Buchi Emecheta declara: “Não! Não sou feminista com F maiúsculo, mas com f minúsculo, pois reparem, não odeio os homens, eu amo-os” (Tradução nossa).

As heroínas literárias tentam reverter à situação precária em que se encontram as mulheres africanas. Elas optam por uma independência econômica. A outra forma de escravidão que consistia em entregar nas mãos do esposo todo o ganho do trabalho feito com o seu suor passa a ser rejeitada. Nota-se no comportamento das personagens dos romances, uma vontade de inculcar e incentivar as mulheres para a independência econômica de maneira a não depender sempre dos homens que fazem delas subalternas.

<sup>5</sup> Termo surgido a partir do século XX para caracterizar os “normais” que assumiam a “orientação sexual correta” ou heterossexual (o objeto sexual e a pessoa de sexo oposto). Ver Thomas Bonnici (2007, p. 141,142).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMADIUME, I. *Male Daughters, Female Husband*. 1987.
- BEYALA, C. *Lettre d'une africaine à ses soeurs occidentales*, Paris, Spingler, 1995.
- \_\_\_\_\_. *entre Le terroir et l'exil: depoiment*. [1996]. *French Review*, vol.69, n. 4. P 6. Entrevista concedida a Emmanuel Matateyou
- \_\_\_\_\_. *C'est le soleil qui m'a brulée*, Paris, Stock, coll. « j'ai lu » n. 2807, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Tu t'appeleras Tanga*. Paris, Stock, 1988.
- D'ALMEIDA, I. *Femme? Féministe? Misovire? Les romancières africaines*. *Notre Librairie*, n. 117, Avril-Juin 1994.
- GARSCHA, K. RIEMENSCHNEIDER, D. *Karsten Buchi Emecheta: Les littératures africaines et leur fonction politique*. In: WUPPERTAL, P. *Auteurs africains vous avez la parole*. Hammer Verlag 1986.
- HERZBERGER-FOFANA, P. *Littérature féminine francophone d'Afrique noire*. Paris. L' Harmattan, 2000.
- KANYANA, M. *Négreries. Sur les traces de Senghor*. Beyala et ses honneurs perdus in *Regards Africains* n. 39. 1996-1997.
- LIKING, W. *Elle sera de jaspe et de corail*. *Journal d'une misovire*. Chant-roman. Paris: L'Harmattan, 1983.
- OGUNDIPE-LESLIE, M. *Stiwanism. Feminism in an African Context*. In: *Recreating Ourselves: African Women and Critical Transformation*. Trenton N. J. Africa World Press, 1994.
- OGUNYEMI, C. O. *Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English*. *Signs*, vol. 11, n. 1, 1985.
- THIAM, A. *La parole aux négresses* Paris, Denöel Gonthier. 1978.
- WALKER, A. In: *Search of our Mother's Gardens: Womanist Prose*, New York: Harcourt, Brace and Jovanovitch, 1983.

# A narrativa onírica de Nuruddin Farah

Divanize Carbonieri \*

---

## RESUMO

A trilogia *The Blood in the Sun* do escritor somali Nuruddin Farah é composta pelos romances *Maps*, *Gifts* e *Secrets*. Em todas essas obras, há a inserção de sonhos narrados, colocados na narrativa de forma abrupta e sem explicações prévias ou posteriores do autor para eles. O objetivo nesse artigo é analisar esses sonhos narrados no seu aspecto formal e temático, utilizando, para isso, um repertório retirado das diversas esferas culturais a que pertencem ou têm acesso os personagens. Concepções como hibrismo e transculturação se fazem úteis para compreender os complexos processos de formação desses sonhos nas psiques dos personagens.

**Palavras-Chave:** Literatura Africana, Hibrismo, Transculturação, Sonho, Islã, Jung, Freud.

\* \* \*

## ABSTRACT

The trilogy *The Blood in the Sun*, from the Somali author Nuruddin Farah, is composed by the romances *Maps*, *Gifts* and *Secrets*. In all of these books there is the insertion of narrated dreams, placed in the narrative in an abrupt manner with no explanation before or after their appearance from the author. The objective of this article is to analyze the formal and thematic aspects of these narrated dreams, using, for this purpose, a repertoire taken from the different cultural spheres to which the characters belong or have access to. Concepts such as hybridity and transculturation are useful to understand the complex formation processes of these dreams in the characters' psyche.

\*Mestre em Filosofia, Letras e Ciências Humanas pela USP.

**Key-words:** African Literature, Hybridism, Trans culturing, Dream, Islam, Jung, Freud.

\* \* \*

## RESUMÉ

La trilogie *The Blood in the Sun* de l'écrivain somalien Nuruddin Farah est composée des romans *Maps*, *Gifts* et *Secrets*. Dans toutes ces œuvres, il y a l'insertion de rêves racontés, placés dans le récit de forme abrupte et sans explications préliminaires ou postérieures de l'auteur. L'objectif, dans cet article est d'analyser ces rêves racontés dans leur aspect formel et thématique, en utilisant, pour cela un répertoire repris des diverses sphères culturelles auxquelles ils appartiennent où les personnages ont accès. Des concepts comme « hibrisme » et « transculturation » sont nécessaires pour comprendre les processus complexes de formation de ces rêves dans la psyché des personnages.

**Mots- clés:** Littérature Africaine, Hybridisme, Transculturation, Rêve, Islam, Jung, Freud.



## Introdução

*Maps* (1986), *Gifts* (1992) e *Secrets* (1998) são os romances que compõem a trilogia *The Blood in the Sun* do escritor somali Nuruddin Farah. Em todas essas narrativas, percebe-se que os sonhos são um elemento principal na construção dos enredos. Os sonhos dos personagens se colocam para o leitor como nossos próprios sonhos se apresentam para nós quando acordamos de manhã. A princípio, as imagens que nos assaltaram durante a noite parecem totalmente incoerentes e fortuitas. Contudo, há algo nelas que nos faz buscar uma interpretação. Desde a Antigüidade até hoje em dia, os homens buscam explicações para seus sonhos, usando diversos métodos interpretativos. Nesse sentido, o modo como alguém interpreta essas visões noturnas difere de acordo com a sua origem cultural e nível de instrução. Nos romances de Farah, a mesma coisa parece acontecer. Os sonhos que são narrados neles exigem uma interpretação do leitor. E essa interpretação deve levar em conta o contexto cultural em que os personagens vivem.

Nosso objetivo é propor uma interpretação para esses sonhos narrativos que possa contribuir para a leitura geral dos romances. A principal função que vemos na análise desses sonhos é exatamente a elucidação das complexidades que Farah cria em cada uma de suas obras. Assim, nossa intenção não é usar qualquer método interpretativo cultural ou psicanalítico apenas para demonstrar sua aplicabilidade. As psiques dos personagens são significativas somente em relação à estrutura, conteúdo e forma narrativa. Seria um erro analisar as mentes dos personagens como se elas fossem separadas do texto. Como criaturas ficcionais feitas de palavras, os personagens só podem ser totalmente compreendidos como peças dentro do mecanismo mais amplo que compõe cada romance. Portanto, os significados gerais presentes nos enredos também interpenetram os sonhos dos personagens e vice-versa.

Ao fazer nossa pesquisa, devemos muito ao ensaio de Jacqueline Bardolph, "*Dreams and Identity in the Novels of Nuruddin Farah*", no qual ela enfatiza a centralidade da experiência onírica na organização dos romances de Farah. De acordo com Bardolph, é possível analisar e interpretar esses sonhos através de várias leituras culturais e psicanalíticas, usando as inúmeras dicas dadas pelos textos. Ela também afirma que o crítico que analisa as obras de Farah é tentado a estabelecer uma conexão, de um lado, entre as imagens das mentes ficcionais dos personagens e as imagens gerais da narração, e, de outro, entre a rede metafórica presente em cada livro e o resto de sua produção. Além disso, para ela, o crítico também é tentado a trazer para os textos qualquer chave interpretativa da tradição islâmica ou do repertório ocidental. Contudo, Bardolph chama esse conjunto de procedimentos de "um esforço estimulante, mas arriscado" e prefere examinar apenas o papel formal que esses sonhos desempenham no padrão de cada livro (BARDOLPH, 1998, p.168).

Nosso objetivo é, de certa forma, correr esse risco. Pretendemos apresentar algumas possibilidades de leitura que ajudem a revelar a conexão entre esses sonhos e o todo de cada romance. Está claro para nós que Farah faz uso de símbolos, termos e conceitos do ambiente cultural islâmico (e pré-islâmico) em que seus personagens vivem e das teorias junguianas e freudianas. Isso permite que nós usemos esse variado repertório em nossa interpretação. Como cada um desses romances faz parte de uma trilogia, também pretendemos mostrar as principais relações entre eles.

### Alegorias políticas, imagens coletivas e pessoais

Nos romances de Farah, aspectos políticos e pessoais se interpenetram na construção das identidades dos personagens. A ação dos três livros se passa ou na Somália (oficialmente, República Somali), um país localizado no Chifre da África na África oriental, ou na região do Ogaden, um enclave habitado por uma maioria somali no território da Etiópia. Todos eles se concentram num momento específico da história contemporânea do povo somali. *Maps* tem como pano de fundo o final dos anos 70, quando os somalis do Ogaden travavam uma guerra contra os etíopes na esperança de conquistar a autonomia política da Etiópia. *Gifts* se passa nos anos 90, quando uma pobre e faminta Somália era obrigada a aceitar doações de dinheiro e comida de países desenvolvidos. Finalmente, *Secrets* apresenta, como sua moldura temporal, os últimos anos do governo do General Siad Barre, que governou a Somália de 1969 a 1991. Nesse momento, o país é devastado por uma guerra civil entre clãs rivais que lutam pelo poder, uma situação que cria uma atmosfera de medo entre as pessoas, já que todos temem ser traídos ou mortos por membros de outros clãs.

Os protagonistas de cada romance funcionam principalmente como imagens alegóricas da Somália ou do povo somali. Em *Maps*, o jovem Askar, que nasceu no Ogaden, representa o desejo de seu povo de unificar todos os territórios somalis espalhados pela África numa Grande Somália. É por isso que seu nome significa "soldado" na língua somali; ele é a personificação do espírito guerreiro desse povo em sua busca por liberdade e autonomia política. Duniya em *Gifts* é uma mãe solteira de trinta e poucos anos que vive numa perigosa e problemática Mogadíscio, onde cortes de energia elétrica e falta de transporte público são extremamente comuns. Além de representar a vida difícil das mulheres somalis, que vivem numa sociedade islâmica e machista, ela também pode ser entendida como uma alegoria da grande mãe-nação somali, que, mesmo contra todas as adversidades, nunca abandona seus filhos. Por fim, mas não por último, Kalamani em *Secrets* parece ser um Askar mais maduro; ele também é uma alegoria do povo somali, não do povo inteiro, mas de uma parte mais específica: a classe média urbana que recebeu uma educação ocidental.

Nesse sentido, já que todos os três romances podem ser lidos como alegorias, os sonhos dos personagens também podem ser interpretados alegoricamente. Psiques individuais e coletivas são combinadas nas imagens oníricas usadas pelo autor. Em *Maps*, por exemplo, o primeiro sonho de Askar está cheio de significados alegóricos:

*And he was running and running, he was breathing hard and running. But he didn't know why he was running, nor did he know what he was fleeing from. (...)*  
*But he heard a noise and he turned – a woman who was thin and dark was standing in front of him, a woman who resembled Misra and yet who wasn't Misra for she introduced herself when he approached her not as Misra but Ummat; and he made as if to speak, he started saying 'I am...'; but left the sentence unfinished. Misra offered to be his guide. She promised she would answer his questions, all his questions. (...) Most people they met along the way had their bodies tattooed with their identities: that is name, nationality and address. Some had engraved on their skins the reason why they had become who they were when living and others had printed on their foreheads or backs their national flags or insignia. (...) She had disappeared completely and he now asked himself, was it possible that his 'I am...' addressed to Misra was not, after all, incomplete? And he was Misra? (...). (FARAH, 1990 [1986], p. 43-44)*

O sonho de Askar nos é oferecido de maneira abrupta. O autor não prepara o leitor nem dá qualquer explicação prévia para ele. Só ficamos sabendo que é um sonho quando a seqüência termina e há a declaração: "And Askar woke" (*Idem*, p. 48). Muitas das imagens presentes no sonho só farão sentido quando terminarmos de ler o romance. Não sabemos, por exemplo, por que ele está correndo no início do sonho. Apenas mais tarde ficará claro que está se sentindo culpado pela morte de Misra. Misra é a mãe adotiva de Askar, a mulher que o encontrou ao lado do cadáver de sua mãe logo depois que ele nasceu. Mas no sonho Misra também é Ummat, uma palavra que significa "comunidade ou nação" em árabe. Assim, uma figura feminina ou maternal muito importante em sua vida também é uma imagem da nação em seu sonho.

De acordo com Angus Fletcher, um herói alegórico gera em seu desenvolvimento um grande número de outros personagens que reagem contra ele de uma forma silogística. Nesse sentido, todos os outros personagens de uma alegoria parecem ser aspectos do principal protagonista e se tornam o meio através do qual suas facetas são reveladas (FLETCHER, 1990 [1964], p. 36). Misra é uma alegoria da Grande Somália, assim como Askar, seu filho adotivo, é a imagem do povo somali. Isso pode ser estranho a princípio porque Misra é, afinal, uma etíope, em outras palavras, um membro do principal grupo inimigo dos somalis. Mas ela também é

um indivíduo oprimido. É o resultado de uma união *damoz*, que é uma espécie de casamento temporário, entre uma mulher plebéia oromo e um homem nobre amhara, que desejava perpetuar sua linhagem através de um filho varão. Tendo nascido uma menina, Misra foi rejeitada pelo pai. Posteriormente, ela foi seqüestrada por um guerreiro de um outro clã e obrigada a se casar aos dezesseis anos de idade com um homem que via como seu novo pai. Depois de matar o marido na lua de mel, ela foge para o Ogaden, onde se casa com um dos tios de Askar. Quando encontra o menino, já está divorciada e vive como uma criada na casa do irmão de seu ex-marido. Para receber a permissão de cuidar de Askar, ela tem que prestar favores sexuais a Qorrax, o dono da casa. Assim, durante toda a sua vida, Misra tem que lidar com pessoas que são mais poderosas do que ela. Contudo, ela sempre é capaz de resistência, inclusive através de atos extremamente corajosos.

O sonho de Askar parece estar alertando-o de que é um erro julgar alguém apenas por sua nacionalidade. Todas as pessoas com identidades e nacionalidades tatuadas em seus corpos parecem ser o reflexo da sua obsessão com questões como “quem é Askar?”, “o que é um somali?”, “o que é um etíope?”. Mas as coisas não são tão simples na vida real. As pessoas não têm suas identidades e nacionalidades tatuadas em seus corpos. Não é fácil determinar a nacionalidade de Misra, por exemplo. Como alguém que sofreu tantos deslocamentos em sua vida, ela não pode se identificar totalmente com nenhum grupo. Mas por que Misra se confunde com uma imagem da nação no sonho de Askar? Provavelmente porque a lição mais importante que Askar tem que aprender é prestar atenção à difícil situação de seu povo como um dos mais oprimidos da África. A opressão é, nesse sentido, muito mais importante que a nacionalidade. Misra e os somalis do Ogaden têm em comum sua resistência contra a opressão. Askar abandona Misra e também o seu povo no Ogaden quando vai até Mogadiscio. Um ato de abandono se espelha no outro. É por isso que ele se sente culpado quando aparece correndo no início do sonho. No final do mesmo sonho, percebe que é Misra, o que também significa que se identifica com seu povo. Sente que sua identidade está estreitamente ligada a Misra e à situação de seu povo.

Em *Secrets*, os sonhos de Kalaman também combinam temas pessoais e coletivos, mas de um modo diferente. Os sonhos funcionam como memórias para Kalaman. Contudo, essas memórias não parecem pertencer a ele. Numa certa seqüência, ele sonha que é um velho sábio que ocupa um lugar especial em sua comunidade como uma espécie de juiz ou *qadir* islâmico.

Uma moça e um rapaz que engoliu seu pomo de Adão estão diante dele. Ela expõe seu caso para ele:

*"From now on," responds the young girl, "he and I will perforce belong to an outcast clan with whom most Somalis will not intermarry. Because he momentarily swallowed his Adam's apple, mistaking it for a bone, his failure to restrain himself has cost us most dearly. Our family is assigned an inferior position in the scheme of clan politics".*

*The old man ponders in silence for a long while. Being new at the job, he is not sure if it is in his power to replace the boy's Adam's apple. But will that set things right, alter the way society treats those whom it considers to be "deviants"? (...) We live in tragic times, thought the old man helplessly, when a chance birth can make so much difference to how one is viewed, where a secret ensconced in the recesses of untapped memories assigns one to an inferior or a superior position.*

*As the newly chosen wise old man, I... (FARAH, 1998, p. 41-42)*

Kalaman sonha que é uma pessoa completamente diferente: um homem de setenta anos que pertence a uma sociedade tradicional e desempenha um papel muito importante nela. Contudo, em sua vida real, Kalaman é um técnico de informática e um empresário de 33 anos de idade que vive numa moderna Mogadíscio. Ele não vive de uma maneira tradicional. Ao contrário, podemos dizer que tem um modo de vida bem ocidental, vivendo sozinho num apartamento e fazendo amor com mulheres sem ser casado com elas. Seu sonho revela que ele está de alguma forma ligado ao passado ancestral de seu povo, mesmo que não esteja ciente disso. É como se ele tivesse duas personalidades ou identidades, aquela que corresponde a sua vida real como um rapaz moderno e ocidentalizado e a outra que está relacionada ao seu "eu" onírico como um velho *qadir* numa aldeia tradicional. O passado e o presente se combinam na psique de Kalaman.

O juiz de seu sonho deseja ajudar o rapaz e a moça que tem diante de si. Ele sente que sua punição é severa demais, mas duvida que possa alterar o modo como a sociedade trata seus "desviados". Kalaman, em sua vida de vigília, também questiona os costumes de sua cultura. Nesse sentido, o rapaz e a moça parecem representar, em seu sonho, a situação de seus pais na vida real. Eles vivem juntos sem ser casados porque um homem forjou um casamento falso com a mãe de Kalaman, Damac, falsificando a certidão ou montando uma cerimônia fraudulenta. Nas sociedades islâmicas, a

presença da noiva não é exigida na cerimônia de casamento. Um parente do sexo masculino a representa e assina o contrato nupcial em seu nome. Assim, Damac se casou com seu primeiro marido sem que isso fosse do seu conhecimento. O leitor descobre que isso aconteceu a ela apenas nos capítulos finais do romance, quando esse segredo é revelado a Kalaman. Apenas aí ele será capaz de compreender esse sonho.

O ato de engolir o pomo de Adão parece ser uma imagem de um tipo de emasculação. Ao esposar uma mulher que já é casada com outro homem, Yaqut, que é o homem que Kalaman chama de pai, se recusa, de certo modo, a desempenhar o papel tradicional que é esperado dele em sua sociedade. As coisas se tornam ainda mais complicadas quando o leitor descobre que Kalaman é o fruto de um estupro coletivo. Sua mãe foi estuprada quando se recusou a ser chantageada pelo homem que ganhou sua certidão de casamento numa mesa de jogos, na qual seu falso primeiro marido a perdeu. Depois disso, ela conhece Yaqut e se casa com ele, sem esconder dele o fato de que está grávida. Assim, Yaqut transgride os costumes tradicionais de sua cultura mais uma vez quando aceita ser o pai do filho de outro homem.

O sonho de Kalaman mostra como esse romance familiar está encenado em sua mente inconsciente porque ele ainda não sabe o que seus pais estão escondendo quando tem esse sonho. Sabe apenas ou pressente que há um segredo de família e sente que está de alguma forma relacionado ao seu nascimento, mas não tem ainda nenhuma pista para decifrá-lo. Contudo, esse não é apenas um drama particular ou doméstico. Kalaman também questiona seu sistema cultural de valores. O caso do rapaz e da moça e também a situação de seus pais funcionam como alegorias do modo como os costumes tradicionais e as regulações sociais relacionadas ao casamento interferem na vida normal das pessoas na Somália. Kalaman é um indivíduo moderno, vivendo uma vida moderna, mas sofre as conseqüências de transgredir regras tradicionais e não pode simplesmente fugir ao seu passado cultural. Ele quer ajudar seus pais, assim como o velho *qadir* quer ajudar o rapaz e a moça que tem diante de si, mas ambos não sabem como fazer isso. Essa parece ser a razão pela qual a última sentença da narrativa do sonho é deixada inacabada. Nós não sabemos o que o juiz irá decidir depois de ouvir o caso do rapaz e da moça. Kalaman, o sonhador, também não o sabe porque, antes que a sentença seja terminada, ele desperta.

### Contextos Diferentes e Simultâneos, Sonhos Híbridos

Ainda mais simbólico do que os sonhos de Askar e Kalaman é o primeiro sonho de Duniya em *Gifts*:

*Duniya had been awake for a while, conscious of the approaching dawn. She had dreamt of a restless butterfly; of a cat waiting attentively for the fretful insect's shadow to stay still for an instant as to pounce on it. Then the dark room lit up with the brightness of fireflies, agitated breaths of light, soft, quiet as foam. Faint from heat, Duniya watched the goings-on, supine. The butterfly flew here and there, movements mesmeric in its circling rainbow of colours. As if hypnotized, the cat's eyes closed slowly, dramatically, and it fell asleep.*

*Fully awake, Duniya got out of bed. (FARAH, 1999 [1992], p. 3)*

O sonho de Duniya nos faz lembrar o fato de que os personagens de Farah vivem num contexto cultural em que a cultura islâmica coexiste com uma concepção pré-islâmica, panteísta e mágica da vida. É por isso que Duniya sonha com borboletas e pássaros. Nesse antigo sistema de crenças, animais, pássaros e até mesmo insetos podem ser vistos como manifestações divinas. Os deuses antigos podiam assumir muitas formas. Em *Secrets*, por exemplo, Nonno, que é o avô de Kalaman, tem a ajuda de um corvo negro que o auxilia a salvar a vida de seu neto quando ele nasce. Em *Gifts*, essa borboleta também parece representar uma espécie de ajuda mágica porque, depois desse sonho, a vida de Duniya começa a mudar para melhor. Ela inicia um relacionamento amoroso novo e revitalizante com Bosaaso e sua filha traz para casa um bebê abandonado que traz boa sorte para a família antes de morrer alguns dias depois de ser encontrado. Nesse sentido, os sonhos funcionam na narrativa não apenas como imagens que representam, de alguma forma, os conflitos internos e externos de um personagem, mas também como algo investido com poderes mágicos que podem alterar a vida dele de uma forma que é típica de uma visão de mundo animista.

Isso acontece porque os sonhos são parte integrante do discurso interno ou consciência, que, de acordo com Mikhail Bakhtin, deve ser entendida como algo essencialmente sociológico, ou seja, algo que apenas obtém sua forma e existência através dos signos criados por um grupo organizado em suas relações sociais (BAKHTIN, 2006 [1930], p. 35-36). Portanto, os mesmos signos que pertencem ao todo de uma cultura aparecem nos sonhos das pessoas. Em outras palavras, os sonhos também são fenômenos

sociológicos. Nos romances de Farah, os sonhos dos personagens são investidos com múltiplos significados e suas imagens oníricas podem ser vistas como signos sociais que podem ser interpretados de acordo com as muitas culturas diferentes em que eles vivem. Como foi dito anteriormente, os personagens de Farah vivem num contexto cultural em que um conjunto de valores culturais islâmicos coexiste com antigas concepções pré-islâmicas. Além disso, os personagens de classe média, como Askar e Kalamán, também estão expostos à cultura e à educação ocidental. Um dos maiores méritos de Farah é combinar signos de todas essas molduras culturais diferentes e criar os sonhos de seus personagens com eles, o que permite que o leitor os interprete usando esse repertório misto.

De acordo com Homi Bhabha, todas as culturas estão continuamente num processo de hibridismo. Todas elas constantemente formam símbolos. Quando práticas culturais diversas são articuladas no mesmo contexto, os processos de hibridismo se intensificam, porque a alteridade é sempre intrínseca à atividade de formar símbolos culturais. Bhabha também afirma que a coisa mais importante a respeito do hibridismo não é ser capaz de traçar dois momentos originais a partir dos quais o terceiro surja, mas prestar atenção ao “terceiro espaço” que possibilita que outras posições sejam criadas (BHABHA, 1990, p. 210-211).

Nos romances de Farah, os sonhos funcionam como um terceiro espaço, um espaço híbrido em que muitas concepções de mundo diferentes são combinadas. No final do primeiro sonho de Askar, um homem lhe dá uma mensagem: “*The man went on, “And I have a message. Would you like to receive it?” (...) Askar nodded his head (...). “The Prophet has said, may God bless his soul, that men are asleep. It is only at their death that they are awoken.” (...). (idem, p. 48).*

Os muçulmanos sempre deram importância aos sonhos, e seus profetas costumavam considerar as imagens oníricas como revelações dos desejos de Alá. Marcia Hermansen declara que o relato de Al-Bukhari, atribuído a Ibn Sirin (morto em 728), um famoso intérprete de sonhos, classifica três tipos de sonhos: os verdadeiros, os dúbios e os falsos. Os sonhos verdadeiros vêm diretamente de Deus e são sempre claros; os sonhos dúbios são enviados pelos anjos e são alegóricos em sua forma; e os sonhos falsos são orquestrados pelo diabo para confundir o sonhador (HERMANSEN, 2001, p. 80). Nesse sentido, o sonho de Askar pode ser classificado como um sonho enviado por anjos em virtude de seu conteúdo alegórico, que o sonhador e o leitor devem decifrar.

Por outro lado, o teólogo islâmico Abdalghani an-Nabulusi (1641-1731), que compilou um grande guia para a interpretação de sonhos, propõe que os sonhos revelados pelos anjos, especificamente por Siddiqun, o anjo dos sonhos, também pertencem à categoria dos sonhos verdadeiros e contém ensinamentos de Alá (NABULUSI *apud* GRUNEBAUM, 1978 [1966], p. 13). No sonho de Askar, o anjo dos sonhos parece estar incorporado na figura do homem que lhe dá uma mensagem. Na verdade, essa mensagem é um *hadith* ou dito atribuído a Maomé, o maior Profeta islâmico: os homens estão dormindo e só acordam quando morrem. Isso provavelmente significa, nesse contexto, que toda a vida pode ser interpretada como um grande sonho. A coisa mais importante para nós aqui é enfatizar o modo como Farah articula símbolos de culturas tradicionais diferentes nas psiques de seus personagens, criando sonhos híbridos.

### Leituras Psicanalíticas: O Que se Pode Aprender com Os Sonhos dos Personagens?

Também é possível interpretar os sonhos nos romances de Farah em termos de teorias psicanalíticas. Como vimos, as mentes de seus personagens também são formadas por concepções e noções ocidentais. Além disso, sua própria concepção do sonho como algo que precisa ser interpretado nos lembra a obra monumental de Freud, *A Interpretação dos Sonhos* (1900), em que ele se opõe à visão médica de seu tempo, que considerava os sonhos apenas como fenômenos fisiológicos sem maiores e mais profundos significados. Freud provou que os sonhos podiam e deviam ser interpretados, atribuindo a eles significados de acordo com a história de vida do sonhador. Ele empregava um método interpretativo chamado *interpretação em détail* que consistia em dividir o sonho em partes ou frações. Pedia, então, que o paciente fornecesse uma série de livres associações a cada uma das partes. Essas associações levariam o psicanalista às principais idéias expressas nos sonhos. Para Freud, o mesmo fragmento de um sonho podia ter significados diferentes quando ocorria com pessoas ou contextos diferentes (FREUD, 2001 [1900], p. 112-119).

Essa idéia de que as mesmas imagens oníricas podem ter múltiplos significados é bastante útil para nosso estudo porque Farah também parece entender os sonhos da mesma forma. As mesmas imagens oníricas que ele usa em suas narrativas podem ser interpretadas de formas diferentes de acordo com as muitas culturas às quais seus personagens pertencem. Contudo, Farah parece dever muito mais à teoria de Carl Gustav Jung a

respeito dos sonhos. Diferentemente de Freud, que acreditava que todo sonho é a realização de um desejo inconsciente, Jung percebeu que os sonhos também têm uma finalidade, mostrando ao sonhador algo que ele não sabe a respeito de sua própria psique. Enquanto Freud entendia o inconsciente como algo formado apenas por conteúdos individuais reprimidos pela mente consciente, Jung notou que os sonhos apresentam conteúdos inconscientes pessoais, que são adquiridos durante a existência do indivíduo, e conteúdos inconscientes coletivos, que se propagam universalmente e irrompem através de uma função psíquica natural do cérebro humano. Jung chamou esses conteúdos inconscientes coletivos de “arquetipos” ou imagens primordiais e os definiu não como idéias inatas, mas como caminhos mentais virtuais herdados (JUNG, 1987 [1934], p. 3-13). Em seu estudo sobre a psicologia junguiana, Sonja Marjasch afirma que Jung percebeu que toda vez que seus pacientes enfrentavam um conflito que refletia um conflito humano geral, os motivos oníricos produzidos por eles também apresentavam um aspecto geral que espelhava conteúdos mitológicos ou de contos de fadas (MARJASCH, 1978 [1966], p. 91). Como vimos, os sonhos dos personagens nos romances de Farah apresentam significados pessoais e coletivos. Algumas de suas imagens oníricas parecem ser extraídas de histórias e mitos muito antigos e não da vida diária dos personagens numa cidade contemporânea e agitada como Mogadiscio.

Marie-Louise von Franz, que foi a mais importante seguidora e colaboradora de Jung, também afirma que os sonhos têm uma inteligência superior, uma sabedoria e uma perspicácia que nos guiam pela nossa vida. Ela declara que eles mostram de que modo estamos errados a respeito de algo e nos alertam sobre possíveis perigos, também sendo capazes de prever eventos futuros, aludindo aos mais profundos significados de nossas vidas e nos dando insights reveladores (VON FRANZ, 1998 [1988], p. 24). Lendo os romances de Farah, podemos nos perguntar o que cada personagem aprende através de seus sonhos.

Em *Maps*, há uma recorrência de muitas imagens oníricas. Em algumas delas, há a sugestão de algo terrível. Os sonhos de Askar o preparam para a morte de Misra e de alguma forma discutem sua responsabilidade nela:

*I surveyed the world of which Misra had been an integral part from a reasonable height (...). And I noticed that her hand had been severed from the rest of her body and her head, not in the least plaintive, shouted, "Askar what's the meaning of all this?" (...) Then I saw a figure in the distance, a figure*

*standing tall as an obelisk. (...) Finally, I reached where the figure and the lantern had been: there was no figure, no statue, no lantern – only the remnants of a corpse, blown up in an explosion of some kind. I went here and there, collecting the unnamable parts of the blown-up person's body, until I got to where the head had dropped – and I screamed with fright. (FARAH, 1986:97)*

*A young girl, innocent as her smile, emerged from behind the horses. (...) She wore the distant look of a magician, trying to conjure up the images he impresses his audiences with – and there was a human skull, old as the years of its previous owner. (...) She then washed it in the stream, washed it until it was white as a priest's robes. We used the skull as a cup. (idem, p. 135-137)*

*And there was a young boy, barely ten, who was meditatively busy washing clean a skull. (...) The skull was that of a human. (...) When he was satisfied that he had emptied it of life of all forms, he dipped it again in water, soaped it again and again until it was as white as the foams the sea frothed at his feet. From where you stood, you could read the letter "M" tattooed on the skull in blue. (Idem, p. 217)*

Essas imagens terríveis revelam que os sonhos de Askar são de alguma forma premonitórios. No final do romance, Misra é encontrada morta, afogada e decapitada. Seu coração também havia sido arrancado de seu corpo. É por isso que seu corpo aparece rasgado em pedaços nos sonhos de Askar. Eles prevêm o que irá acontecer a ela na vida real. Provavelmente Misra foi morta por algumas pessoas do Ogaden que pensavam que ela as havia traído, revelando aos soldados etíopes o local em que os guerrilheiros rebeldes somalis estavam escondidos. Contudo, sua culpa nunca é provada. Mais importante do que isso, Askar é incriminado em sua morte, sendo preso no último capítulo. O leitor sabe que ele não tem nada a ver com o crime, mas também sabe que tem um outro tipo de culpa. Askar abandonou Misra e seu povo no Ogaden. Ele não assumiu sua posição predestinada como um "soldado" somali, um defensor de seu povo. Ao contrário, aproximou-se muito mais da elite intelectual de Mogadíscio, da qual seu tio Hilaal e sua tia Salaado são representantes. Nesse sentido, ele é muito mais culpado do que Misra jamais poderia ser.

Se Von Franz está certa quando diz que os sonhos têm uma inteligência superior, nós também podemos dizer que os sonhos de Askar lhe mos-

tram algo que ele não sabe sobre si mesmo. Eles revelam que Askar tem que encarar a morte de Misra e a sua responsabilidade nela. Na primeira seqüência dos sonhos mencionados, ele grita e acorda quando encontra a cabeça do cadáver, provavelmente porque reconhece o rosto de Misra nela. Na vida real, ele tenta escapar de seu destino, deixa o Ogaden e nunca mais fala com Misra novamente até ter dezessete anos de idade. Mas em seus sonhos ele não pode fugir. O rosto de Misra e até mesmo o seu crânio com as suas iniciais tatuadas aparecem recorrentemente em suas visões noturnas. Ele não pode esquecer o que pensa que esqueceu em sua vida real. Quando bebe a água do crânio na segunda seqüência, há a sugestão de que ele é culpado de alguma forma da morte dela.

Essa insistência sobre a cabeça de Misra tem também um significado especial na narrativa. Todo o romance é sobre a obsessão de Askar com a identidade. Externamente, ele desenha muitos mapas da Somália, incluindo neles o Ogaden. Internamente, ele tenta desenhar o mapa de sua própria identidade, e tenta duramente determinar o que é um somali e o que é um etíope. Mas essas questões não são fáceis de responder às vezes. Não é fácil determinar a nacionalidade de Misra, por exemplo. A cabeça dela, ou seja, a sua identidade real é uma espécie de mistério por toda a narrativa. Mesmo se fosse possível determinar que Misra é afinal de contas uma etíope, ela é a mãe adotiva de Askar, a mulher que tomou conta dele, e ele não deveria tê-la abandonado. A principal idéia que Farah parece expressar é a de que o afeto é muito mais importante do que as lealdades nacionais. Assim, Askar é moralmente culpado, mesmo que seja inocente do assassinato real de Misra. Isso é o que os seus sonhos querem lhe ensinar.

Em *Gifts*, os sonhos de Duniya também são premonitórios. Eles prevêem o aparecimento de um bebê misterioso, que será achado pela filha de Duniya na vida real.

*Her body slipped briefly into that ambiguous zone between sloth and sleep as she remembered her dream, in which Bosaaso told her how his late wife was resurrected from the dead, and she saw a baby clutching a lone flower tightly in its long-nailed fingers. The baby had been born without anus and, there being no experienced surgeon in the city to perforate one for it, it had died, with no one mourning it. (FARAH, 1992, p. 54)*

*A voice was urging her to get up, go to the foundling's cot and find out why it hadn't stirred for so long. But another voice, equally convincing, was encouraging her to concentrate on the*

*handsomeness of an eagle flying high in the heavens and refusing to land anywhere. And this second dreamy voice said, "The foundling has done whatever it came into this life to achieve. It arrived unheralded and will probably leave unannounced. A mythical child, if you like. (Idem, p. 116)*

Esse enjeitado morre alguns dias depois de ser encontrado. O primeiro sonho de Duniya a prepara para a morte dele e também tenta explicá-la a ela. Também é a única passagem na narrativa em que a sua morte prematura é explicada de alguma forma ao leitor. Sua filha alegou que o bebê fora encontrado na rua e Duniya não teve tempo de levá-lo ao hospital para que fosse examinado pelos médicos. Contudo, o fato de ter nascido sem ânus, que é a explicação oferecida pelo sonho, também pode ser vista como o símbolo de um nascimento diferente. Há a sugestão de que esse bebê é especial, uma espécie de "criança mítica", como a voz do segundo sonho de Duniya afirma.

Essa voz também conforta Duniya, informando-lhe que o enjeitado já havia feito o que havia vindo fazer nessa vida. Isso reforça a idéia da predestinação. Mas o que ele poderia ter feito em sua breve existência? Na verdade, esse bebê parece ser uma criança mágica e seu aparecimento muda a vida de Duniya completamente. Depois que ele é encontrado, ela inicia um novo relacionamento com Bosaaso, um bom homem que está apaixonado por ela. Sendo uma viúva de seu primeiro marido, ela havia se divorciado de seu segundo marido alguns anos antes da ação principal do romance e fora viver com seus dois filhos mais velhos num pequeno apartamento em Mogadiscio. Para Duniya, o casamento sempre foi uma questão de conveniência. Ela nunca esteve apaixonada por seus dois maridos anteriores. Então, o aparecimento desse bebê abre para ela uma nova oportunidade de aproveitar a vida com um homem que ama. Seu último sonho no romance lhe dá uma espécie de lição:

*A young woman intimate enough with Duniya speaks in the dream of untapped wealth to be found at the bottom of a narrow-mouthed well. Would Duniya like to jump in and appropriate it? She thinks for a long while, eventually giving in, plunging head first, brave, adventurous, untouched by fear of death or drowning. Awaiting her, Duniya finds a well-groomed orchard and at its centre a spring. (Idem, p. 216)*

O sonho de Duniya lhe ensina que ela deve ser corajosa o bastante para mergulhar em sua vida nova. Se for capaz de fazer isso, encontrará riqueza

e felicidade. O pomar e a fonte são símbolos de uma vida mais fértil e significativa. Se não tiver medo de se casar com Bosaaso, será finalmente feliz ao lado de um homem. Afinal de contas, Bosaaso é muito diferente de um homem tradicional somali porque não é nem machista nem dominador. Ao contrário, ele a encoraja a resolver seus problemas com seus filhos, fazer seu trabalho no hospital e até mesmo a aprender a nadar e dirigir um carro. Nesse sentido, *Gifts* apresenta um novo caminho para as mulheres somalis, no qual elas podem ter relacionamentos mais igualitários com os homens. Os sonhos de Duniya a preparam para isso.

Em *Secrets*, Kalamán, o principal protagonista, não é o único sonhador. Nonno, seu avô, também tem sonhos significativos. Mas sua vida e a de Kalamán parecem estar ligadas de alguma forma:

*The scene is one in which Kalamán is bathing in the sweet memory of a dream, naked, in Sholoongo's company. Out of alluvial land, a muddied figure emerges. The figure has found a treasure in the deposited wash on the riverbank. Then, at the "Sesame" command, a door is pushed open to reveal another treasure trove of remembrances. I see a seventeen-year-old once-upon-a-time ambitious scholar from the environs of the northern city of Berbera. The youth is fleeing the scene of death. Dressed in near rags, he is heading south in flight. The youth will overhaul his identity, he will adopt a made-up name in the new environment, in order to break with his past totally. He will find a low-paid menial job, denying that he has ever trained as a scholar. He will marry a woman from the southern River People. This will help him bury his past in the tomb of oblivion. (FARAH, 1998, p. 112-113)*

É principalmente através dos sonhos que o leitor descobre quais são os segredos dos personagens, especialmente em relação à vida de Nonno. Os segredos de Kalamán e de seus pais são revelados completamente durante o curso da narrativa. Por outro lado, a verdade a respeito da origem de Nonno nunca é totalmente desvendada. Esse sonho apresenta alguns indícios dela: quando jovem, ele estava sendo treinado para ser um estudioso islâmico em sua aldeia, então cometeu um crime (ou fugiu de ser a vítima de um), provavelmente um assassinato, e teve que fugir para Mogadíscio, onde começou a trabalhar como artesão e se casou com uma mulher de um outro clã. Em *Secrets*, mais do que nos outros romances, os sonhos guiam o leitor às principais verdades presentes na narrativa. Podemos mesmo dizer que eles são bem mais úteis para os leitores do que o são para os personá-

gens. O sonho de Nonno lhe mostra o que ele já sabe sobre seu passado (ou mesmo o de Kalamán), mas sem ele o leitor não poderia nem sequer ter um vislumbre dele.

### Conclusão

Nos romances de Farah, os sonhos narrados não são um recurso literário supérfluo ou secundário. Ao contrário, eles desempenham um importante papel na elucidação dos enredos. Nesse sentido, os sonhos pertencem aos personagens e também aos leitores. Podemos até mesmo dizer que Farah propõe um tipo de compartilhamento da experiência do sonhar, uma coisa que não é tão comum na nossa vida real porque as pessoas comuns não costumam partilhar seus sonhos com os outros. Nas sociedades ocidentais, os sonhos tendem a ser discutidos apenas nos consultórios dos psicanalistas. Quando as pessoas não estão sendo analisadas, elas raramente prestam atenção aos seus sonhos ou os discutem com seus amigos ou parentes. Quando elas os contam às outras pessoas, dificilmente tentam interpretá-los. As imagens oníricas são normalmente consideradas como visões estranhas e indecifráveis. Por outro lado, nas sociedades mais tradicionais, os sonhos ainda têm a sua importância, sendo vistos como mensagens divinas. Farah combina essas duas concepções diferentes a respeito dos sonhos, enfatizando-as em seus romances. Os sonhos são tão importantes para a análise literária de suas obras quanto outros elementos, como personagem, espaço, tempo, voz narrativa, etc. Se o leitor se recusar a propor uma interpretação para eles, perderá uma grande parcela de seus significados gerais.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAKHTIN, M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Trad.: Michel Lahud; Yara F. V. São Paulo: Hucitec, 2006 [1930].
- BARDOLPH, J. Azaro, *Saleem and Askar: Brothers in Allegory*. In: Commonwealth: Essays and Studies, vol. 15/1, 1992, p. 45-51.
- \_\_\_\_\_. *Dreams and Identity in the Novels of Nuruddin Farah*. In: Research in African Literatures, vol. 29, 1, 1998, p. 163-73.

- BHABHA, H. *The Third Space*. In: RUTHERFORD, J. (ed.). *Identity, Community, Difference*. Londres: Lawrence & Wishart, 1990, p. 207-21.
- FARAH, N. *Maps*. Nova Iorque: Penguin Books, 1999 [1986].
- \_\_\_\_\_. *Gifts*. Nova Iorque: Penguin Books, 1999 [1992].
- \_\_\_\_\_. *Secrets*. Nova Iorque: Penguin Books, 1999 [1998].
- FLETCHER, A. *Allegory. The Theory of a Symbolic Mode*. Ithaca; Londres: Cornell University Press, 1990 [1964].
- FREUD, S. *Romances Familiares*. In: *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1908], p. 239-47.
- GRUNEBAUM, G. E. *Introdução. Função Cultural do Sonho no Islamismo Clássico*. Trad.: Glória Vaz. In: CALLOIS, R.; GRUNEBAUM, G. E. *O Sonho e as Sociedades Humanas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978 [1966], p. 9-26.
- \_\_\_\_\_. *A Interpretação dos Sonhos*. Trad.: Walderedo I. O. Rio de Janeiro: Imago, 2001 [1900].
- HERMANSEN, M. *Dreams and Dreaming in Islam*. In: BULKELEY, K. (ed.) *Dreams. A Reader on the Religious, Cultural, and Psychological Dimensions of Dreaming*. Nova Iorque: Palgrave, 2001, p. 73-91.
- JUNG, C. G. *O Eu e o Inconsciente*. Trad.: Dora F. da Silva. Petrópolis: Vozes, 1987 [1934].
- MARJASCH, S. *Sobre a Psicologia do Sonho de C. G. Jung*. Trad. Álvaro Cabral. In: CALLOIS, R.; GRUNEBAUM, G. E. von. *O Sonho e as Sociedades Humanas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978 [1966], p. 89-103.
- VON FRANZ, M. *O Caminho dos Sonhos*. Trad. Roberto Gambini. São Paulo: Editora Cultrix, 1998 [1988].

# O mundo natural: visões sobre uma “nova tradição” portuguesa no colonialismo na África

Marcos Vinícius Santos Dias Coelho\*

## RESUMO

Entre as transformações modernas ocorridas na Europa, encontrava-se já no início do século XIX uma nova tradição estabelecida. A urbanização e a industrialização fizeram gradualmente surgir, em meio à população urbana, representações diferentes sobre o mundo natural. O “mundo natural” passou a significar refúgio, repidez e tranquilidade. Mas havia ainda a imagem de ambiente hostil e selvagem. O século XIX foi também o período do gradual processo de penetração europeia no continente africano culminando, ao final deste século, com a conquista dos seus territórios. Armados destas visões do “mundo natural”, europeus de diferentes origens estabeleceram seu domínio em diferentes regiões da África. Moçambique, território dominado por portugueses, é a região escolhida para a análise das consequências dessas visões de “mundo natural” durante a implantação do colonialismo.

**Palavras-chave:** Colonização, Europa, África, Industrialização, Urbanização.

\* \* \*

## ABSTRACT

There was already a new tradition established in the beginning of the XIX century between the modern transformations that occurred in Europe. The urbanization and industrialization made different representations of the natural world gradually appear in the midst of the urban population. The “natural world” began to mean refuge, tepidity and quietness. But there was also the image of a

\*Pós-Afro - Programa de Pós Graduação em Estudos Étnicos e Africanos. Universidade Federal da Bahia.

hostile and savage environment. The XIX century was also the time period of the gradual European penetration process in Africa, which culminated, at the end of the century, in the conquest of its territories. Armed with this view of the “natural world”, Europeans from different origins established their domains in different regions of Africa. Mozambique, a territory dominated by the Portuguese, is the region chosen for the analysis of the consequences of this “natural world” view during the implantation of colonialism.

**Key-words:** Colonization, Europe, Africa, Industrialization, Urbanization.

\* \* \*

## RESUMÉ

Entre les transformations modernes qui se sont déroulées en Europe, il y avait déjà, au début du XIX siècle une nouvelle tradition établie. L'urbanisation et l'industrialisation ont fait surgir progressivement, au sein de la population urbaine, des représentations différentes d'un monde naturel. Le “monde naturel” passe à signifier refuge, tiédeur et tranquillité. Mais il y avait encore l'image d'un milieu hostile et sauvage. Le XIX siècle a été aussi la période du processus progressif de pénétration européenne sur le continent africain culminant, à la fin du siècle, par la conquête de ses territoires. Armés des visions du “monde naturel”, des européens de diverses origines se sont établis dominants dans différentes régions d'Afrique. Le Mozambique, territoire sous domination portugaise, est la région choisie pour l'analyse des conséquences de ces visions du “monde naturel” durant l'implantation du colonialisme.

**Mots-clés:** Colonisation, Europe, Afrique, Industrialisation, Urbanisation.



## Introdução

A segunda metade do século XIX marcou profundamente a história do continente africano. Neste período ocorreram, entre outros acontecimentos, a gradativa penetração dos europeus em seu espaço, a partilha e a subsequente conquista do seu território pelas potências européias. Simultaneamente, nas três últimas décadas do mesmo século, ocorria na Europa um processo denominado por alguns historiadores de “invenção de novas tradições” (RANGER *Et.* HOBBSAWN, 1997, p. 219). Esta confluência

de acontecimentos culminou com a transferência destas “novas tradições” inventadas na Europa para o novo território a ser explorado. Entretanto não foram apenas estas que foram transplantadas para África.

Durante o período compreendido entre o final do século XVIII e o início do XIX, ocorrera uma transformação na Inglaterra. As mudanças econômicas e o paulatino processo de industrialização desencadearam uma reelaboração das representações sobre o mundo natural. O enriquecimento de um setor social radicado nos centros urbanos, ligado a atividades de produção em larga escala, transformava o cenário ambiental urbano. Este novo cenário passava a ser visto como insalubre. Visão esta que impulsionava o referido setor enriquecido a buscar lugares, onde o contato com uma vida mais bucólica lhes proporcionasse o reconforto espiritual e o necessário descanso (KEITH, 1988).

Esta nova forma de ver o mundo estabelecia uma dicotomia entre o urbano e o meio natural. Geralmente qualificava o primeiro como desordem estabelecida pela ação humana, enquanto definia o segundo como harmonia engendrada por Deus. Mas esta não era a única dicotomia possível. Mesmo porque, a natureza também possuía seu caráter selvagem em contraposição à ordem da vida civilizada (*Idem*). Era essa segunda dicotomia que seria preponderante para a hierarquização evolutiva ao redor do mundo, ainda que por vezes a primeira se impusesse em muitos momentos, como será demonstrado mais adiante.

### A África Selvagem e a Europa Civilizada

No final do Século XVIII e início do XIX, a dicotomização entre sociedade humana (civilizada) *versus* mundo natural (selvagem) começava a consolidar a hierarquização geopolítica entre o continente europeu e o africano, que se confirmaria no final do século XIX. Um dos mais importantes filósofos da época considerava o “Velho Mundo” como o palco privilegiado da História Universal, a qual devia ser entendida dentro do determinismo natural. Ele afirmava que “*el carácter de los países se diferencia em tres sentidos, y lo que da base esencial a esta diferencia es la distinta espiritualidad, no el capricho, sino uma exigencia natural*” (HEGEL, 1946, p. 183)<sup>1</sup>. Quais eram os três sentidos com os quais Hegel diferenciava o velho mundo?

Tomando como base sua perspectiva geográfica determinista, o pensador alemão dividia os “países” – entendidos neste trabalho como regiões

<sup>1</sup> “Os países se diferenciam por três sentidos baseado nas diferenças de espiritualidade, que não é capricho, mas apenas uma exigência natural”. (Tradução nossa).

– por sua localização geográfica, sendo a região em volta do mar Mediterrâneo “o umbigo do mundo”. O velho mundo dividia-se em planaltos, vales e litoral. Embora em todas as regiões houvesse os três princípios geográficos, em cada região um princípio predominava ante os demais determinando as características da sua História Universal. Nesta divisão a “*Africa es, em general el país em que domina el principio de la altiplanicie, de lo informe*” (*Op. Cit*). O máximo do desenvolvimento só seria possível quando a região congregasse os três elementos geográficos equilibradamente. A única região que possuía estas características era a Europa. Porque devido a combinação dos três princípios, era a região do “mundo do espírito”, onde poderia haver conexões culturais infinitas (*Idem, p. 184-185*)<sup>2</sup>. Assim, o autor das *Lições sobre a Filosofia da História Universal*, ‘naturalmente’, estabelecia uma primeira hierarquização, e enquanto a Europa era o berço da erudição, a África era o lugar da total impossibilidade de desenvolvimento (*Idem, p.185*)<sup>3</sup>.

Já que seus argumentos aprofundavam, ainda mais, as diferenças entre as duas regiões, Hegel não poderia deixar lacunas nos argumentos que visavam institucionalizar a hierarquia geopolítica das regiões do velho mundo. Para tanto, o autor dividia a África em três regiões distintas e sem nenhuma relação entre si: a África ao sul do deserto do Saara ou África propriamente dita, um planalto quase desconhecido para os europeus; a África ao norte do deserto ou África europeia, região costeira; a África às margens do Nilo ou África nilótica, única região de vale e em relação com a Ásia (*Idem, p.185-186*). A segunda região teve possibilidade de algum desenvolvimento histórico devido a sua proximidade com a Europa. A terceira tinha ligações com a Ásia, região importante para o início da História Universal.

Entretanto é sobre a primeira que Hegel fundamentava a ideia de que os homens que ali viviam encontravam-se em um estagio primitivo, quase animal, de unidade com Deus e a Natureza. A África “propriamente dita” – constituída enquanto planalto inexpugnável e de estreito litoral – manteve os homens, que nela viviam, sem nenhum desenvolvimento; quer por impossibilitar a penetração de outros povos ao interior, quer por impedir que os que lá viviam saíssem. Desta forma, aos africanos restou apenas se adaptarem ao meio que os envolvia, aliás, quase os sufocava (*Idem, p. 187*)<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> “na combinação dos três princípios, e isto acontece na Europa, a parte do mundo do espírito, do espírito unido em si mesmo, e que tem se dedicado a realização e conexão infinita da cultura, mas mantendo-se, ao mesmo tempo, firme e substantiva”. (Tradução nossa).

<sup>3</sup> “Em África propriamente dita domina o aspecto sensível, no qual o homem se detém; domina a impossibilidade absoluta de todo desenvolvimento”. (Tradução nossa).

<sup>4</sup> “A franja costeira é arenosa em parte e pouco habitável; porém mais internamente é fértil. Entretanto nesse

Todos estes argumentos "provavam" que não havia possibilidade de considerar os africanos como sociedades humanas, senão como semi-homens, muito próximo ao estado animal. Sendo animais, não poderiam constituir estados. Sem Estado não poderiam estar compreendidos pela História Universal. As idéias de Hegel tornar-se-iam instrumentos muito úteis para a posterior dominação europeia em África.

## Visões portuguesas sobre o mundo natural em África

### I - Diocleciano Fernandes das Neves e a ambigüidade das visões do mundo natural

Em 1855, desembarcava em Lourenço Marques, Diocleciano Fernandes das Neves. Chegava em busca de trabalho para poder amealhar alguma riqueza e voltar melhor de vida a Portugal. Era mais um português que vinha tentar a vida nas inóspitas possessões coloniais. Neste período, Lourenço Marques não passava de uma pequena vila. A economia em Lourenço Marques nunca fora representativa ante a colônia como um todo. Baseada no comércio de carne humana e marfim, entre outros produtos, a região passava por um período ainda maior de estagnação. A interferência do régulo de Gaza<sup>5</sup> e o policiamento britânico sobre o tráfico de escravo<sup>6</sup> havia reduzido drasticamente tal atividade, interferindo na produção de renda e riqueza da vila (NEVES; ROCHA, 1987, p. 15-16).

Para compreendermos um pouco mais, cabe apresentar que Fernandes das Neves iniciou sua vida nestas paragens como funcionário público, mas desistiu desta carreira e transformou-se em comerciante de marfim. Era conhecido regionalmente como *Maambatabil* ou *Mafambatcheka*<sup>7</sup>, sinal da sua adaptação entre os povos locais. Diocleciano produziu um livro onde descreve a epopéia de uma caçada aos elefantes (NEVES et ROCHA, 1987,

interior, encontra-se o cinturão pantanoso, coberto de uma vegetação luxuriante, habitado ao mesmo tempo por animais ferozes e envolta em uma atmosfera pestilenta, quase venenosa". (Tradução nossa).

<sup>5</sup> O Império de Gaza foi fundado em torno de 1821 por Sochangana ou Manicusie e compreendia um território de aproximadamente de 250 a 300 mil km<sup>2</sup>. Estendia-se do Incomati ao Zambeze, no sul da região hoje conhecida por Moçambique. Só foi derrotado pela conquista portuguesa em 1895 com a captura do seu último imperador, o Gungunhana. (SERRA, C. História de Moçambique. Maputo, Livraria Universitária, 2000, p. 90. e PELISSIER, R. História de Moçambique: formação e oposição 1854-1918. Lisboa, Editorial Estampa, 1994, p. 185-187. ZAMPARONI, Valdemir D. Entre Narros & Mulungos: Colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques 1890-1940. Tese de Doutorado. São Paulo, USP, 1998, p. 20-21 e 37-38).

<sup>6</sup> A partir de 1839 a Grã Bretanha passou unilateralmente apreender embarcações negreiras. Juntamente com a ação britânica, a criminalização do tráfico no Brasil a partir de 1850 inviabilizara ainda mais o tráfico de escravos na costa oriental em direção ao ocidente. ZAMPARONI, *op. cit.*, p. 18

<sup>7</sup> O que caminha rindo ou a rir; em zulu e rhonga, respectivamente.

p. 179-171). Sua primeira edição é de 1878, embora verse sobre uma aventura ocorrida em 1860 e 61 na região compreendida entre Lourenço Marques e o Transvaal. Vale salientar que Fernandes das Neves era letrado, filho de advogado, tinha domínio de francês, de lógica e geometria (*Ibidem*).

O principal motivo para Diocleciano empreender a sua caçada foi a barreira imposta pelo, então, rei de Gaza, Maueva – filho e sucessor do fundador da dinastia de Gaza, Sochangana-Manicusse – às suas atividades comerciais e de caça<sup>8</sup>. Tal fato aproximou Fernandez das Neves à Muzila – outra importante personagem do Império de Gaza –, irmão e inimigo de Maueva, a quem derrotou algum tempo depois<sup>9</sup>. Tendo sido fechada a porta para sua atividade econômica, Diocleciano encontrava-se obrigado a buscar outra praça de comércio onde pudesse livrar-se do “*bárbaro capricho de um selvagem*”<sup>10</sup>. À primeira vista, tem-se a impressão que o autor possui sobre o africano a mesma perspectiva elaborada por Hegel. Entretanto suas impressões variavam diametralmente e baseava-se nas relações afetivas que nutria por grupos ou personalidades africanas; assim como, com o ambiente natural que o circundava.

Antes da ascensão de Maueva, Diocleciano podia exercer – mediante o pagamento de *saguates*<sup>11</sup> – o comércio de marfim. Sua saída do serviço estava relacionada a sua postura ideológica de crítico do tráfico de escravos, no qual a pequena estrutura colonial estava envolvida. Tal afiliação ideológica permitia Mafambatcheka louvar Manicusse como “célebre” homem que pôs fim a tráfico em Lourenço Marques (ZAMPARONI *et. NEWITT*, 1997, p. 296). Ora, Manicusse era o pai de Maueva, ambos homens da mesma “raça”. Enquanto o segundo era “bárbaro e selvagem” o primeiro era “célebre”. A referência a Manicusse é equivalente às manifestadas aos homens progressistas e antiescravistas. Mais ainda que ao Manicusse, Diocleciano, a princípio por iguais interesses políticos, passou a cultivar uma amizade com Muzila. Sobre Muzila, ele escreve que era um homem extremamente controlado, mas que sob toda aparente calma havia, como toda vátua, uma pantera acuada (*Idem*, p. 79).

<sup>8</sup> Com a ascensão de Maueva ao trono o comércio de marfim passou a ser mais controlado pelo novo régulo, reestruturando uma rede de trocas que antecedia a fundação da Gaza. SERRA, Carlos. *Op. cit.* p. 95-96. e PELISSIER, René. p. 200.

<sup>9</sup> Diocleciano Fernandes das Neves desempenhou importante papel no conflito entre os irmãos pela chefia do Império de Gaza, sendo sua influência decisiva para a vitória de Muzila. NEVES & ROCHA, *op. cit.* p. 15-16 e 185. e PELISSIER, René. p. 201.

<sup>10</sup> Talvez o Manicusse não tenha tomado tal medida pelos valores evocados pelo autor, e sim por temor às represálias que a Inglaterra pudesse impor. ZAMPARONI, *op. cit.* p. 20, e NEWITT, M. História de Moçambique. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997. p. 296.

<sup>11</sup> Presentes para os régulos e/ou chefes locais que permitia o comércio ou o direito de passagem.

Vê-se que esta descrição do amigo Muzila é ambígua, pois também o "selvagem" Maueva era um vátua<sup>12</sup>. Ainda assim, a descrição evidencia que Muzila podia controlar o ódio, coisa que poucos homens eram capazes, mesmo quando a motivação era menos justificável como a cobiça. Diocleciano era um português vivendo muito distante da sua terra natal, onde a urbanidade, diferente da paisagem no continente africano, certamente lhe inspirava tranquilidade. Embora estivesse vivendo nesta região há algum tempo e agregado experiência que contradizia o que lhe fora ensinado sobre a África e os africanos, a contradição permanecia, aliás, reforçava-se. Afinal, valores inculcados durante anos não se desfazem facilmente. Eis seu relato quando a saudade o aplacava e a memória evocava a paisagem bucólica das quintas portuguesas:

Apenas a aurora acabou de levantar de todo o escuro manto da noite, começaram a sair do bosque milhares de rolas que iam povoar o arvoredos; donde, com gemidos saudosos, davam largas à tristeza eterna que no seu canto transparece. Após as melancólicas rolas, vieram as viuvinhas pousar no arbusto que havia junto do ribeiro. Miram-se na límpida água, que cortia em leito de fina areia. (...) "Nunca, desde que me ausentei da pátria, tivera tanta saudade da minha terra como a que eu tive neste dia. (*Idem*, p. 45-46)

Representações sobre o bucolismo da Natureza é evocado pelo autor no momento em que a saudade enche-lhe o peito. Entretanto, estas representações, rapidamente, se transfiguram. Emerge outra imagem quando a melancolia se transforma em temor de nunca mais ver a terra mãe.

Eu temerário que, não contente de ter experimentado os perigos das tempestades pelos longos mares que atravessei, expunha-me agora a outros maiores, devassando regiões habitadas só por selvagens e por toda a casta de feras! E com que meios de defesa comeria eu a imprudência de transpor aquele país indômito? Com uma escolta de homens semi-selvagens, cuja a índole, naturalmente avara e feroz, podia num momento provocá-los a estrangular-me para depois se apoderarem da minha fazenda! (*Idem*, p. 46)

É possível que aqui tenha se evidenciado a contradição mais importante sobre a elaboração das concepções portuguesas sobre o mundo natural

<sup>12</sup> Angonis ou Zulus. Povos do sul da África.

no período em questão. Num momento anterior e motivado pela saudade, ecoa no pensamento do autor o bucolismo dos campos portugueses, vislumbrado através da paisagem da região que o cercava. Paisagem que desaparece da sua frente quando o temor de nunca mais voltar para casa o aturde e faz surgir a imagem da África selvagem, povoada de povos bárbaros imposta-lhe por longos anos.

O receio, que por momentos me inquietou, de não tornar a ver minha pátria, fizera nascer em minha mente considerações aterradoras e ao mesmo tempo injustas! Sim! Fora injusto ou antes ingrato em formar num momento mal reflectido uma ideia tão desfavorável dos pretos que me acompanhavam!

Aqueles negros que me cercavam, e que naquele momento dormiam um sono sossegado, eram todos meus amigos; principalmente os caçadores! (*Idem*).

Quais conclusões deduzem-se das sensações acima exposta por Diocleciano Fernandes das Neves? Talvez tal ambigüidade deva-se ao período – início da segunda metade do século XIX – no qual a ausência de portugueses e a ambição colonial eram iniciais; relativizava assim as conseqüências hierarquizantes das relações entre portugueses e africanos, mediadas pela variante raça. Quiçá o tempo de permanência – 7 anos, que se prolongaram por mais 18 até sua morte – permitisse desabrochar laços sentimentais com a região e sua gente. Ou ainda, a desafeição da qual era alvo, o tenha feito buscar asilo entre pessoas estranhas com quem se habituara tratar. É possível também deduzir que apesar de todo arcabouço mental introjetado sobre as idéias das desigualdades das raças, a experiência deste homem tenha modificado, ou antes, minimizado os preconceitos arraigados em suas concepções; o que não significa que ele os tenha abandonado. Todas estas hipóteses podem ter influenciado as ambíguas idéias que Diocleciano engendrou sobre a natureza e os africanos. Isto tudo prova apenas que a ambigüidade era a substância com que se moldavam as idéias sobre a Natureza e a África neste período, pelo menos para aqueles que foram viver nestas distantes plagas.

## II- Serpa Pinto e a introdução da ciência para observação da Natureza

Cerca de duas décadas depois, Portugal encontrava-se em um período de completo atraso. Vivia das lembranças de seu passado glorioso e ficava

para trás em relação aos seus concorrentes europeus, embora aspirasse fazer da África um novo Brasil. Não foi sequer convidado a participar da Conferência de Bruxelas em 1876, onde foi discutida a criação do Estado Livre do Congo, de domínio belga, ou antes, do rei Leopoldo II<sup>13</sup>. A corrida colonialista para África já estava de vento em popa desde os meados do século XIX, mas é a partir dos anos 70 do mesmo século que se intensifica. Ingleses, belgas, franceses seguiam rápido em direção à conquista. Missões “evangelizadoras” e de reconhecimento geográfico catalogavam e descrevia tudo o que encontravam nos territórios africanos – fauna, flora, cursos fluviais, povos etc. – inclusive nos territórios supostamente considerados “tradicionais domínios” portugueses (BRUNSCHWING, 2004, p. 18-19, SANTOS, 1978, p. 267-268, THOMAZ, 1988).

Para dar provas da capacidade civilizadora portuguesa às potências europeias concorrentes bem como garantir os seus direitos às supostas possessões em África, se organizou em Portugal a *Expedição Portuguesa ao interior d'África austral em 1877*, primeira deste gênero protagonizada pela nação lusa. Tal empreendimento tinha um caráter científico, uma vez que os argumentos históricos sobre os direitos portugueses em África, já não eram suficientes para assegurar sua permanência no novo cenário colonial que se desenhava (SANTOS, 1978, p. 272-274). Entre os escolhidos como exploradores figurava Alexandre de Serpa Pinto, Hermenegildo Capelo e Roberto Ivens (*Idem*, p. 275). Entre outros resultados, foram produzidos dois relatos sobre a expedição: o livro de Serpa Pinto *Como eu atravessei a África* e o de Capelo e Ivens *De Benguella às terras da Iácca*.

Embora Fernandes das Neves não tenha declarado com qual finalidade ele produziu seu texto, Serpa Pinto já nas primeiras páginas explica que deseja que o livro sirva a curiosidade e aos estudos científicos, “(...) e venha dar incitamentos á grande e sublime cruzada do século XIX., a cruzada da civilização do Continente Negro” (PINTO, s/d:xx). E ressalta que

Os factos narrados n'este livro sam a expressão da verdade. Verdade triste muitas vèzes, mas que seria um crime occultar (...) garanto o que eu digo sôbre geographia Africana, só eu sou autoridade para falar n'ella na parte respectiva á minha viagem, em quanto outro não houver seguido os meus

<sup>13</sup> Essa conferência foi convocada pelo rei da Bélgica Leopoldo II, que subiu ao trono em 1875, com a finalidade de fundamentar suas ambiciosas intenções de adquirir uma colônia. Participaram dela eméritos exploradores, presidentes de sociedades geográficas europeias e militares: todos ligados pelo comum interesse no continente africano. HOCHSCHILD, A. O fantasma do rei Leopoldo: uma história de cobiça, terror e heroísmo na África Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 53-55. SANTOS, M. E. M. Viagens de exploração terrestres dos portugueses em África. Lisboa. Centro de Estudos de Cartografia Antiga, 1978, p. 269 e NEWITT, M. p. 304.

passos através d'África, e não me convencer do contrário (...) mas o que não tem nem pode ter constestação, sam os factos que eu vi, sam aquelles que se referem aos paizes que percorri, e que descrevo n'este com a consciência que deve sempre dictar as acções do explorador (*Idem*, p. xviii).

Nota-se imediatamente o argumento alicerçado na ciência para legitimar as descrições expostas pelo autor. Principalmente “os factos” que viu nos “paizes” que percorreu, embora pudesse aceitar daqueles que seguissem os seus passos, um argumento contrário. Ou seja, admitia ser superado, mas através dos métodos científicos. Serpa Pinto era um major do Exército. Seu interesse sobre a África surgiu depois de ter feito parte de operações militares contra Massangano no Vale do Zambeze em 1869. Finda a guerra, lhe fora prometido a oportunidade de explorar o curso deste rio “*tão longe quanto (...) possível*”. Promessa que não se cumpriu, mas que deixou no major o desejo pelo conhecimento sobre África (*Idem*, p. 9).

Antes de expor as impressões de sua aventura, faz-se necessário ressaltar que ao descrever o Algarves, onde estava residindo, Serpa Pinto emoldurava um paradisíaco cenário enfatizando a presença de palmeiras cuja existência fazia pensar que não era a Europa (*Idem*, p. 44-45). A referência à Natureza, simbolizada nas “palmeiras”, remete a uma “atmosfera oriental” que faz esquecer que se vive na Europa, ou seja, há uma percepção de que aquilo que está ligado à natureza não é europeu. É mesmo possível imaginar o quanto destas representações inspirava Diocleciano Fernandes das Neves em sua crise de saudade no interior de Moçambique.

Parte rumo à África. Aqui, em busca de carregadores vai de Luanda a Ambriz e conhece um mestiço que ao descrevê-lo, faz aparecer a primeira imagem sobre o mundo natural em África. “É filho das margens do Zaire e tem grande paixão por esse rico solo, onde as árvores gigantescas da floresta virgem lhe assombraram o berço” (*Idem*, p. 50).

Serpa Pinto, em seu primeiro relato, expressara a qualidade do solo. O major também fez relatos “etnográficos” de três sobas<sup>14</sup> do Dombe, mas o sentimento que o anima é o deboche. A caricatura esboçada versa sobre as indumentárias, aos seus olhos, ridículas (*Idem*, p. 66-67). O encontro com os sobas tinha a finalidade de obter carregadores para a enorme bagagem da expedição. Motivo mais que urgente e dificultoso para o major. Por isso, ele arremata: “*os sobas portaram-se com grande seriedade, e eu finge também que os tomava a sério*” (*Idem*, p. 66-67).

<sup>14</sup> Soba é o designativo usado para régulos ou chefes de diversas unidades políticas na região hoje conhecida como Angola e Congo.

Assunto sério para Serpa Pinto é a fertilidade do solo e o proveito que dele fosse possível tirar. Tanto que ainda em Benguela, após descrever o lugar e ter se deparado com a propriedade de um colono bem sucedido chamado Jacinto de Ambriz, insinuava as possibilidades de colonização oferecidas aos portugueses, onde um homem do povo e sem instrução conseguiu enriquecer. Salientava ainda que os meios para se obter tal sucesso era esmagar os pretos. Percebe-se nesta curiosa anedota uma receita possível de colonização a ser usada daí por diante. Mesmo que os metropolitanos expropriem os brancos ignorantes em África, estes terão sucesso ao expropriarem "os pretos". Acrescente-se a isto a paródia aos chefes africanos.

Antes, contudo, era necessário domar a natureza do lugar, pois mesmo cidades importantes como Benguela era "*cercada de uma espessa floresta, (...) povoada de feras(...)*" (*Idem*, p. 60). A pestilência era outro problema, mas com boa vontade seria possível superar tal adversidade, como foi feito em Benguela (*Idem*, p. 61).

Serpa Pinto deixa Benguela e encaminha-se para o interior em direção ao Dombe. Percorre cerca de 68 quilômetros em um dia. Mas ao contrário de Benguela, o interior do continente era mais hostil, tanto que os seus companheiros passam quatro dias com febre. Ainda assim, o major insistia que a boa vontade viabilizaria o saneamento. A partir desse momento iniciam-se os seus relatos sobre a natureza. Seu relato perscruta vários aspectos do "Dombe Grande", do rio e sua fluência, animais que o habitam e sua ferocidade, e novamente a preocupação com a fertilidade dos solos (*Idem*, p. 68-70).

Quilengues é seu próximo destino, no caminho do qual a paisagem torna-se mais severa, obrigando o explorador a suportar privações. Em pleno mês de dezembro, o sol inclemente atormentava a comitiva (*Idem*, p. 73). A falta de água era uma das maiores preocupações do major. Depois de uma marcha de 25 quilômetros, alcançou a floresta de Chalussinga onde acampara. Mais uma mudança da paisagem: "*Nessa floresta encontramos os primeiros baobás que desde a costa temos visto*" (*Idem*). Serpa Pinto perde-se quando sai ao anoitecer para caçar. Em sua tentativa de encontrar o seu acampamento, tem que "*caminhar em noite escura por entre sarças de uma floresta virgem (...) deixando aqui e além farrapos de roupa, se não tiras da pele*" (*Idem*). Finalmente em Quilengues, Serpa Pinto volta-se novamente à descrição do meio natural bem como os povos que ali viviam:

Quilengues é um vale regado pelo Calunga (rio que eu suponho ser o curso superior do Coporolo), vale fertilíssimo

e coberto de povoações indígenas". (...) Alguns baobás e figueiras-sicômoros crescem ali, assombrando com seus ramos gigantescos um terreno coberto de gramíneas indígenas, onde pastam os rebanhos do chefe

Os sobetas do país reconhecem a autoridade portuguesa; mas, de natureza salteadores, atacam sem cessar outros povos indígenas para lhes furtarem o gado(...).

São mais pastores do que lavradores, mas, ainda assim, cultivam a terra, que de ubérrima supre o pouco trato, produzindo milho, massambala e mandioca em quantidade grande (*Idem*, p. 77-78).

O relato de Serpa Pinto continua seguindo este padrão. Relato jocoso dos povos e de seus chefes, descrição dos rios, da formação rochosa dos lugares, das chuvas e das febres que ela provoca, com destaque para a vegetação sempre relacionada à fertilidade do solo. Não se repetirão tais relatos para não enfadar demasiadamente o leitor. Entretanto, cabe uma descrição que destoa do padrão. Refere-se ao *soba* de Ngola que o major foi visitar, e o descreve como se fosse um chefe africano autêntico, com roupas e costumes locais, mas que não recusa os presentes europeus (*Idem*, p. 83).

Serpa Pinto fez ainda outros mimos ao *soba*. Deu-lhe aguardente, pólvora e 50 pederneiras, "sem pedir nada em troca". O que deixou o *soba* extremamente admirado. Por fim, satisfaz a curiosidade do *soba* ao usar sua carabina para matar um boi que o chefe Ngola lhe presenteara. Um pouco mais tarde uma tempestade abateu-se sobre a localidade a qual o referido *soba* atribuiu como causadores os portugueses da expedição. Estes, numa tentativa de desmistificar as atribuições a eles dirigidas, começaram a explicar quais eram as causas da chuva. Tal tentativa de explicação provocou a ordem do *soba* para que seus súditos se retirassem. Percebe-se mesmo uma simpatia do major pelo referido chefe africano. Mesmo um elogio (*Idem*, p. 84).

O mistério não tarda a revelar-se. Evidenciam-se os motivos da simpatia de Serpa Pinto quando são lidas as palavras do chefe Ngola na despedida da expedição relatados pelo major: "Sem os brancos", me disse ele, "nós somos mais pobres que os animais; porque a eles temos de tirar as peles para nos cobrirmos; e são bem loucos os pretos que não cultivam a amizade dos filhos do Puto" (*Idem*).

Serpa Pinto foi enviado em uma expedição, no momento em que os direitos de posse das colônias africanas da Nação de Camões estavam sendo postos em causa. Urgia apontar meios para viabilizar a ocupação efetiva desses territórios. Por isso os aspectos da fertilidade dos solos e exuberân-

cia da flora são todo o tempo ressaltado em seu discurso sobre a natureza. Além disso, o clima demasiado hostil e a disseminação da pestilência das febres obrigavam o colonizador – “esmagando os pretos” – fazer produzir este solo tão rico. De resto, os pretos eram naturalmente patéticos, inferiores quase animais. Seduzir alguns africanos sensatos (pois existem alguns), para cooperar com os portugueses neste empreendimento, era a última das suas intenções. Daí o destaque dado ao soba deslumbrado com os produtos da civilização. Nas representações sobre a Natureza de Serpa Pinto, o homem africano é muito semelhante à natureza que o envolve, deve ser usado na produção da riqueza, através da exploração da sua força de trabalho: única qualidade que possui, salvo algumas exceções.

### III – Oliveira Martins e as relações entre darwinismo social e nacionalismo imperial

A década de 1870 em Portugal também foi palco de um conflito político ideológico no tocante à questão colonial. Com viés nacionalista, emergia uma geração de imperialistas proponente de uma colonização que mantivesse as atividades políticas e econômicas sob o controle do Estado. Os integrantes desta geração foram denominados por um autor de nacionalistas imperiais, essa nova geração fazia oposição a outro grupo conhecido como liberal. Os liberais, por seu turno, eram adeptos de uma colonização pautada pela necessidade de abrir a África à civilização européia, desmantelando as barreiras protecionistas que beneficiava empresas metropolitanas, buscando capitais estrangeiros para o financiamento econômico, abolindo formas coercitivas de trabalho e optando por uma posição moderada a questão da expansão territorial (NEWITT, 1979, p. 396-397).

Neste debate, levantou-se uma voz que foi preponderante para o estabelecimento colonial levado a consecução pelo primeiro grupo. Esta voz era uma das mais destacadas representantes de uma tendência científica, conhecida como darwinismo social. Ela estabelecia também suas representações sobre o mundo natural da África portentosa, lugar onde a força da Natureza repercutia em tudo (OLIVEIRA, 1920, p. 267-268).

Oliveira Martins nunca pisou em solo africano, todo seu conhecimento provém dos livros, certamente das próprias publicações acima trabalhadas. Entretanto, tais concepções representam mais uma vertente possível do pensamento português sobre a Natureza em África:

Sob um clima genesiaco, a natureza tem esplendores e grandezas que contrastam com a mesquinhez do homem; e aqui, da mesma forma que na America, a natureza pródiga não permitiu a formação de uma especie superior, ou o desenvolvimento progressivo das primitivas e inferiores especies humanas. (*Idem*, p. 268)

Oliveira Martins ia mais longe na descrição da fauna equiparando os africanos ao gorila e o gorila aos africanos (*Idem*). Partindo dos pressupostos da antropologia física, que considerava os homens como evolutivamente oriundos de raças diferentes, Oliveira Martins alicerçava a defesa da exploração da mão de obra do negro nos moldes aspirados pelos nacionalistas imperiais, pois “*só pela força se educam os povos bárbaros*” (*Idem*). Se os liberais, pelo menos no discurso, propunha o fim do trabalho compulsório, havia muitos setores escravistas apoiados na Associação Comercial de Lisboa que pretendiam mantê-lo, ou mal disfarçá-lo como trabalho correccional. A estes setores, as teses darwinistas caíam como uma luva. Por fim, para o estabelecimento de uma burocracia sedimentada na hierarquização europeizada, que destituía grupos mestiços de “raças inferiores” e que ocupavam até então essas funções, serviam os argumentos de Oliveira Martins (*Idem*, p. 286). A opinião de Oliveira Martins era contrária a manutenção das colônias para quem na melhor das hipóteses era tornar Angola em uma fazenda de modelo Holandês, se isso fosse viável; caso contrário aliená-la com todas as demais (*Idem*, p. 287-288)<sup>15</sup>.

Mesmo com este posicionamento do seu principal representante, o darwinismo social constitui-se como um elemento chave para a elaboração do projeto colonial do nacionalismo imperial. As representações sobre o mundo natural em Oliveira Martins estavam profundamente influenciadas pelas elaboradas por Hegel. Embora um novo estatuto científico desse legitimidade a tais visões, elas não eram nenhuma novidade. Mas foram esses argumentos, instrumentalizados pela nova geração imperialista, que os fortaleceram para triunfarem sobre os liberais em suas ambições de implementar um sistema colonialista em África em moldes diferentes ao dos liberais.

#### IV- Antonio Enes e as bases do Projeto Colonial

Em meio às disputas entre liberais e nacionalistas e as propostas de manutenção ou venda das colônias, um dos integrantes da nova geração de

<sup>15</sup> Referência à perda das colônias na Índia e à ameaça de conflito com a Inglaterra, bem como a derrota com potências locais em Lourenço Marques.

imperialistas é convidado para fazer um levantamento sobre as possibilidades de execução do projeto colonialista em Moçambique. Sua motivação entre outros fatores estava relacionada com a discussão que ocorria na imprensa onde "*havia sido proposta ao parlamento a alienação da província de Moçambique*" (ENES, 1946, p. 7). Enes preocupava-se com os argumentos de que os territórios da colônia davam prejuízo, no entanto, salientava que "*andavam estrangeiros a apedá-lo e nacionais a conspirá-lo*" (*Idem*, p. 8).

Era fato que a colônia de Moçambique dependia dos recursos da metrópole e isso fundamentava o argumento da sua venda. Os proponentes desta idéia, segundo Enes, sequer davam-se ao trabalho de investigar as causas dessa dependência de recursos na colônia. Por isso, para ele a investigação de tais problemas "*tinha a máxima oportunidade*" e o interessava por circunstâncias pessoais (*Idem*, p. 7).

Tendo conhecimento dos discursos anteriores sobre a colônia e alinhado nas hostes do nacionalismo imperial, tal autor fazia uso de todas as representações existentes das colônias africanas sobre a Natureza para defender os propósitos do seu grupo. Enes possuía uma capacidade sagaz de manipulação dos argumentos prós e contras, referentes às questões coloniais. As visões sobre o mundo natural é um elemento fundamental nesses argumentos. Por isso, as primeiras descrições do Comissário Régio pautavam-se no sentimento de desânimo ante a ocupação da terra em Moçambique, alegando que aqueles que ocupavam as terras eram "*gentes bravias*" ou "*criaturas ínfimas*" que sequer serviam como "*instrumentos rudes de trabalho*" (*Idem*, p. 11).

A primeira observação relaciona-se com o aspecto que ocupava as observações de Serpa Pinto: a terra e a gente. A gente ou era selvagem ou inapta para os empreendimentos civilizatórios. Antonio Enes parecia muito desanimado em ter que usar a guerra para subordinar os habitantes, em função do seu alto custo. É importante salientar que para Enes esta era uma idéia plausível, a exemplo do que dizia Oliveira Martins. Entretanto, existem territórios despovoados e certamente seria possível apropriar-se destes, mas "*quantos outros são areais estéreis, pântanos que exalam morte?*" (*Idem*, p. 12).

Um amálgama das idéias de Hegel e Oliveira Martins é aqui repetida. O repertório desanimador sobre os problemas da natureza é exaurido por Enes. Tais problemas eram ainda empecilho para o estabelecimento de vias de escoamento. A exemplo dos rios "*fundos e estreitos*" que dificultavam a navegação; "*os caminhos de terra, [eram] interceptado por pântanos sem chão firme e charnecas sem água potável*" (*Idem*, p. 14-17). Os custos da criação

de infra-estrutura seria altíssimo e somente a exploração do ouro seria suficiente para obter retorno de tais investimentos, mas não qualquer produção; teria que em muita quantidade e em boas condições de prospecção.

Como se vê o empreendimento colonial é muito desanimador. A menos que, com muito esforço e determinação, lentamente se dispusesse a mudar tal quadro, a única saída seria mesmo a alienação. Mas, se fosse necessário, os instrumentos civilizadores esmagariam as dificuldades. A hostilidade da Natureza em África poderia ser subjugada pelo poder da tecnologia. Quais seriam os esforços para tal fim? Primeiro era necessário observar que a colônia, ainda assim, prosperava. Sabia-se que parte dessa prosperidade era fruto dos investimentos da metrópole; mas a outra parte, fora resultado do esforço do investimento de recursos produzidos na colônia. Para que o projeto lograsse êxito, fazia-se necessário o uso de investimento estrangeiro, bem como fundamentalmente desenvolver a agricultura. “É verdade que só produz a bem dizer, coco e sementes oleaginosas; mas se nada mais se tem pedido ao seu torrão e ao braço dos seus indígenas! Só produz isso, mas pode produzir tudo, e essa é a sua superioridade.” (*Idem*, p. 20-21)

A fertilidade do solo apresenta-se, aqui, em analogia àquela apresentada por Serpa Pinto. A pecuária poderia também ser uma opção econômica para a colônia, assim como extração de madeira. Um dos problemas para fazer as terras produzir, apascentar o gado e extrair madeira consistia em definir e viabilizar o uso da força de trabalho. Empregar a mão de obra europeia era inviável, devido ao fato do europeu não suportar as condições climáticas. Por outro lado, os indígenas eram “*invencivelmente rebeldes ao trabalho*” (*Idem*, p. 22-23). É certo que muito da sua desmotivação, estava relacionada à opressão perpetrada pelos vátuas que se apropriavam da produção dos povos, por eles, dominados. O vátua era “*o fidalgo da selvageria, para quem o trabalho é desdouro, glória o assasstnio e a rapina direito*” (*Idem*). Para dominar “gentes bravias” a guerra seria a única solução. Não foi por acaso que em 1895 – ano da campanha militar que capturou Gungunhana e submeteu o referido reino – Antonio Enes era o comissário régio que comandava as operações. Para os demais africanos, outros meios poderiam ser utilizados para “motivar” os indígenas ao trabalho. Como manipular alguns dos seus caprichos, paixões e vaidades obrigando-os a trabalhar para satisfazê-los (*Idem*, p. 24).

Enes demonstrava, nestes extratos retirados do seu relatório, uma capacidade singular de apropriação dos argumentos e representações sobre a Natureza. Num primeiro momento, em seu suposto desânimo, o au-

tor lista todos os aspectos das visões do mundo natural dos portugueses contrários ao empreendimento colonial: a pestilência, o homem selvagem, a exuberância vegetal e animal de uma África inalcançável às possibilidades lusitanas. Num segundo momento, debulha o rosário de soluções, ciente das limitações, mas crente nas possibilidades de sucesso do empreendimento. Depois deste relatório, Antonio Enes torna-se o alicerce do colonialismo, exemplo de estadista e modelo a ser seguido. Fundamenta ainda os caminhos políticos, econômicos e sociais perseguidos pelos seus sucessores. Há inclusive um autor que define o estabelecimento do Estado novo como a execução, mais de 30 anos depois, dos projetos do emérito colonialista (SMITH, 1991).

### Relação entre as visões da Natureza com as "tradições inventadas"

Pensando em "tradições inventadas" (HOBSBAWN, 1997, p. 9) como um conjunto de práticas que são, social e abertamente, aceitas e cuja natureza simbólica visa inculcar valores e normas de comportamento. Podem-se considerar as visões de natureza aqui explicitadas como "tradições inventadas". Alguns elementos corroboram para que tais concepções sejam assim entendidas: (a) como foi demonstrado acima, surgiu nas três últimas décadas do século XIX; (b) estabeleceu uma hierarquia entre dominadores europeus e dominados africanos; (c) fundamentou uma tendência política – os nacionalistas imperiais – e seu projeto colonial; (d) foi ainda, devido à necessidade de fortalecimento de Portugal enquanto império no cenário internacional, um dos alicerces para a nacionalidade portuguesa; (e) por fim, estabeleceu as regras das relações sociais nas colônias entre europeus e indígenas na consecução do estabelecimento da estrutura burocrática administrativa bem como da exploração da mão de obra africana.

Quanto a outro aspecto importante sobre a validade de considerar as visões do mundo natural como uma "tradição inventada" cabe analisar se elas foram planejadas ou surgiram espontaneamente (*Idem*, p. 315). Os territórios desconhecidos dos povos europeus, no fim do século XVIII e início do XIX, rapidamente despertaram a sua cobiça. Antes que alguns, entre os arautos do liberalismo, pensassem em civilizar os povos que neles habitavam uma ciência tratou de classificá-los (LECLERC, 1973, p. 13).

Até a Revolução Industrial, o conceito que prevalecia sobre os povos não ocidentais estava ligado ao mito do bom selvagem. Este mito estava ainda entrelaçado com valores sobre a Natureza, uma vez esta fornecia tudo que o bom selvagem necessitava, sem que ele despendesse trabalho.

Vale também salientar que o significado do trabalho até então era estigmatizado como castigo. Há uma mudança sobre as concepções de natureza que estão relacionadas com a transformação do conceito de trabalho a partir da Revolução Industrial, que por sua vez inverte o significado da idéia de bom selvagem. Por esta via, os habitantes das sociedades não ocidentais passam de “bons selvagens” a preguiçosos. Enquanto os povos ocidentais legitimam-se como civilização através do trabalho. O trabalho passou a ser o elemento *sine qua non* para evolução e elevação dos europeus. Evolução entendida como ápice do desenvolvimento humano e rotulada como civilização

Esse sentimento passou a orientar a perspectiva dos exploradores que empreenderam expedições ao interior do continente africano. Desta forma, homens como Livingstone e Stanley, cuja versão portuguesa é o Serpa Pinto, passaram a descrever a Natureza e os povos africanos diametralmente opostos à civilização e aos povos europeus. O europeu branco é sempre representado como forte, superior e imperturbável e trabalhador; enquanto o africano negro é selvagem, indomável e apenas domesticável através do uso da força. Consolida-se a partir de então a dicotomia fundamental para a consecução da cobiça colonial europeia na implantação da dominação dos povos e do território africanos. Deste ponto em diante, a antropologia física se encarregou em justificar a dominação do negro. Com argumentos supostamente científicos, apontava que a preguiça, a ignorância eram características biológicas de raças inferiores. Cabia então ao homem civilizado contribuir para a evolução do ramo inferior da família humana, sem se esquecer que o trabalho é o instrumento principal para a tal evolução.

## Conclusão

A elaboração das representações sobre a Natureza sofreu transformações gradativas concomitantes às transformações ocorridas na Europa. No caso específico dos portugueses, tais transformações incidiram, no primeiro momento, contra ambigüidade das representações sobre o mundo natural vigentes, pelo menos até os anos 70 do século XIX. Até este período, as relações coloniais, entre a metrópole portuguesa e suas possessões africanas, estavam baseadas nos princípios liberais onde a tipificação diferenciada dos integrantes da comunidade não existia. O imaginário sobre o mundo natural coincidia com o imaginário político que estendia aos habitantes das colônias os direitos que os da metrópole (ZAMPARONI, 1998, p. 29). A corrida colonial africana, fundamentada nas novas concepções científicas

das expedições de reconhecimento e contato com o território e os povos africanos, estabeleceu novas representações sobre a sua Natureza e a natureza de seus povos. Surge então a catalogação dos rios, para torná-los vias de navegação, a análise dos solos, para torná-los produtivos para o cultivo, e a descrição etnográfica para conhecer os povos e melhor subordiná-los. Entretanto, todas estas investigações estavam submetidas ao interesse civilizador europeu que pretendia tirar os "negros da escuridão" (HOCHSCHILD, 1999, p. 48). O debate sobre as formas e as possibilidades de colonização, bem como a emergência de uma nova geração colonialista de cariz nacionalistas, coincidiu com o surgimento da antropologia física resultante das descobertas provenientes das expedições de exploração e da consolidação das idéias racistas biologizantes. Em tal momento, elaborou-se mais uma representação da natureza, agora bem mais definidora das diferenças incontornáveis entre as raças brancas – civilizadas por serem biologicamente superiores – e as negras – biologicamente inferiores. Firmou-se, desde então, um *modus operandi* para a ocupação colonial, bem como para o estabelecimento das estruturas políticas, econômicas e sociais que vigorariam do final do século XIX em diante.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEXANDRE, V. "Do Império de antigo regime ao sistema colonial moderno: o nacionalismo imperial e os seus efeitos (1875-1930)". In: *A África e a instalação do sistema colonial (c. 1885-1930)*. Lisboa: Sá da Costa, 1979.
- BRUNDSCHWING, H. *A partilha da África Negra*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- ENES, A. *Moçambique: relatório apresentado ao Governo*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1946.
- HOBBSAWN, E. "A produção em massa de tradições: Europa, 1870 a 1914". In: HOBBSAWN, E., RANGER, T. (org.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Introdução: A invenção das tradições". In: HOBBSAWN, E., RANGER, T. (org.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

- HOCHSCHILD, A. *O fantasma do rei Leopoldo: uma história de cobiça, terror e heroísmo na África Colonial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.
- HEGEL, J. G. F. *Lecciones sobre la filosofia de la Historia Universal*. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1946.
- LECLERC, G. "A concepção das sociedades não ocidentais no século XIX". In: *Crítica da Antropologia*. Lisboa: Estampa, 1973.
- NEVES, D. F. N., ROCHA, I. "Posfácio". In: *Das terras do Império Vátua às Praças da república Boer*<sup>16</sup>. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.
- NEWITT, M. *História de Moçambique*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.
- OLIVEIRA MARTINS, J. P. *O Brasil e as colônias portuguesas*. 5ª ed. Aumentada. Lisboa: Parceria Antonio Maria Pereira Livraria Editora, 1920.
- PELISSIER, R. *História de Moçambique: formação e oposição 1854-1918*. Lisboa, Editorial Estampa, 1994.
- RANGER, T. "A invenção da tradição da África Colonial". In: HOBBSBARN, E., RANGER, T (org.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.
- SANTOS, M. E. M. *Viagens de exploração terrestres dos portugueses em África*. Lisboa: Centro de Estudos de Cartografia Antiga, 1978.
- PINTO, A. S. *Como eu atravessei a África I. A carabina D'El Rei*. Lisboa: Europa-América, s/d.
- SERRA, C. *História de Moçambique*. Maputo: Livraria Universitária, 2000.
- SMITH, A. K. *The Idea of Mozambique and Its Enemies, c. 1890-1930*. In: *Journal of Southern African Studies*, Vol. 17, No. 3 (Sep., 1991).
- THOMAS, K. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e os animais 1500-1800*. São Paulo: Companhia das letras, 1988.
- ZAMPARONI, V. D. *Entre Narros & Mulungos: Colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques 1890-1940*. Tese de Doutorado. São Paulo, USP, 1998.

<sup>16</sup> A primeira publicação desta obra possuía o título de *Itinerário de uma viagem à caça dos elefantes*.

# O papel das missões religiosas na colonização ao norte do rio Zaire: o caso de Lândana

Ana Flávia Cicchelli Pires\*

---

## RESUMO

O trabalho tem por objetivo analisar o papel desempenhado pelas missões religiosas na colonização ao norte do rio Zaire, tendo como foco o caso de Lândana, considerada a povoação mais importante do Cacongo. Situada a dois quilômetros do rio Chiloango e localizada atualmente no enclave de Cabinda, Lândana foi o local escolhido para estabelecimento de uma importante missão católica, a Missão de São Tiago, fundada em 1873.

Palavras-Chave: Religião, Colonização, África, Evangelização.

\* \* \*

## ABSTRACT

This paper has the objective of analyzing the role of the religious missions in the colonization of the north of the Zaire river, focusing on the case of Lândana, which is considered to be the most important village of Cacongo. Located two kilometers from the Chiloango river and currently in the enclave of Cabinda, Lândana was the place chosen to establish an important catholic mission, the Saint James Mission, founded in 1873.

Key-words: Religion, Colonization, Africa, Evangelization.

\* \* \*

---

\* Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ. Brasil. Pesquisadora do Núcleo de Estudos Brasil-África - NEAF/UFE.

## RESUMÉ

Le travail a pour objectif l'analyse du rôle des missions religieuses dans la colonisation au nord du fleuve Zaïre, centré sur le cas de Lândana, considérée l'agglomération la plus importante du Caongo. Située à deux kilomètres du fleuve Chiloango et localisée actuellement dans l'enclave de Cabinda, Lândana a été choisie pour l'implantation d'une importante mission catholique, la Mission de São Tiago, fondée en 1873.

Mots-clés: Religion, Colonisation, Afrique, Evangélisation.



## Introdução

O rio Zaire e os territórios vizinhos, localizados na costa centro-ocidental africana, passaram a despertar particular interesse dos países europeus no final do século XIX. Considerada uma importante via de comunicação, penetração e escoamento de mercadorias provenientes do interior, diversas missões exploratório-científicas para lá voltaram suas atenções<sup>1</sup>. Se até então o domínio colonial se fazia sentir em poucos pontos da costa, como é o caso dos portugueses em Luanda, logo este quadro será revertido.

A partir da década de 1870 a colonização dos territórios ao norte do rio Zaire, embora considerada incipiente, se fazia sentir não pela administração formal (direta) e pela implantação de uma burocracia, mas através dos seus agentes coloniais. As expedições exploratório-científicas, as missões religiosas, as casas comerciais e, posteriormente, os exércitos de ocupação passaram a funcionar como braços da colonização. Mesmo antes das resoluções da Conferência de Berlim (1884-1885), esses tentáculos passam a desempenhar um importante papel na divisão e posse do continente africano, legitimando a presença de determinado país em certo território<sup>2</sup>. Esse

<sup>1</sup> Como exemplo cito: BASTIAN, A. *Die Deutsche Expedition an der Loango Küste*. Jena, 1874. STANLEY, H. M. *The Congo and the founding of its free state*. 2 vols. New York: Harper & Brothers, 1885. JOHNSTON, H. H. *The River Congo from its mouth to Balobo*. London: Sampson Low, Marston & Company, 1895. BENTLEY, W. H. *Pioneering on the Congo*. New York/Chicago/Toronto: Fleming H. Revell Company, 1900. Não podemos deixar de mencionar que este rio já havia sido objeto de atenção da parte de outros viajantes: TUCKEY, J. K. *Narrative of an expedition to explore the River Zaire, usually called the Congo, in south Africa, in 1816*. London: John Murray, 1818. TAMS, George. *Visita as possessões portuguesas na costa ocidental da África*. Porto: Typografia da Revista, 1850. MONTEIRO, Joachim John. *Angola and the River Congo*. 2 vols. London: MacMillan and Co., 1875.

<sup>2</sup> As resoluções da Conferência de Berlim podem ser descritas como um código de conduta para os países europeus. A declaração nominal de posse dos territórios já não garantia o direito sobre qualquer região, mas somente

processo de expansão colonial europeia, tanto na costa quanto no interior, será pautado por conflitos e negociações entre os países envolvidos – França, Inglaterra, Bélgica, Portugal, Alemanha, Itália. Por outro lado, são comuns as negociações e os conflitos ocorridos entre os africanos e os agentes coloniais e também entre os próprios agentes comerciais.

O trabalho que se apresenta tem por objetivo analisar o papel desempenhado pelas missões religiosas na colonização ao norte do rio Zaire, tendo como foco o caso de Lândana, considerada a povoação mais importante do Cacongo. Situada a dois quilômetros do rio Chiloango e localizada atualmente no enclave de Cabinda, Lândana foi o local escolhido para estabelecimento de uma importante missão católica, a Missão de São Tiago, fundada em 1873 e considerada “a primeira grande missão de toda a África Equatorial e Central” (BAPTISTA, 1951, p. 61-62), principalmente porque na época o trabalho missionário e a evangelização em Angola e Congo encontrava-se esmorecido<sup>1</sup>.

Partindo de Luanda no início da década de 1870 – onde estavam estabelecidos desde 1866 –, os padres Dhyèvre e Carrie, missionários franceses da Congregação do Espírito Santo, percorreram toda a costa norte, de Ponta Negra a Cabinda, em busca do lugar ideal para fundação de uma missão. O local escolhido acabou sendo Lândana, pois “(...) é uma linda região. O seu clima é salubre, os naturais de boa índole e, até aqui, é esta terra que melhores garantias oferece à fundação de uma missão” (*Idem*, p. 61). Pouco tempo depois, a 25 de julho de 1873, o padre Carlos Duparquet, escolhido como superior da Missão, embarca em Liverpool juntamente com seu auxiliar Fortunato. Ao chegarem ao Gabão, juntam-se ao padre Carrie e ao restante da caravana, e logo partem para Lândana (*Idem*).

A presença missionária francesa não era uma novidade para os residentes de Cabinda e adjacências. De acordo com António Dias Madureira, já no

a ocupação efetiva e a presença de uma autoridade eficiente e reconhecida, capaz de fazer respeitar o direito adquirido. Além disso, em sua ata geral, ficou estabelecido: o compromisso de proteger os povos indígenas, missionários e viajantes; a supressão da escravidão; as regras para a ocupação do território; e o livre comércio nas bacias dos rios Congo (Zaire) e Niger. Entre outros, ver: BRUNSCHWIG, H. *A partilha da África negra*. São Paulo: Perspectiva, 1993 (Coleção Khronos, 6). WESSELING, H. L. *Dividir para dominar. A partilha da África, 1880-1914*. Rio de Janeiro: UFRJ/REVAN, 1998. HÖCHSCHILD, Adam. *O fantasma do Rei Leopoldo. Uma história de voracidade, terror e heroísmo na África colonial*. Luanda: Nzila, 2001.

<sup>1</sup> OLIVEIRA, M. A. F. (org.). *Angolana (Documentação sobre Angola, 1883-1887)*. Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1968, p. 54. SÁ, João Bernardino Borges de. “Cabinda: a cristianização na segunda metade do século XIX (missão ou política? – a Missão de Lândana)”. In: *Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola* (3 a 6 de abril de 1995). Luanda: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1997, p. 341. Ver também: ALF-XANDRE, V., DIAS, J. (coord.). *Nova História da Expansão Portuguesa. O Império Africano (1825-1890)*. Volume X. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 147-149. MADUREIRA, A. D. *Cabinda: de Chinfioma a Simulambuco*. Lisboa: Editorial Estampa, 2001, p. 55.

final do século XVIII, eram os franceses que dominavam comercialmente a região, estando bastante enfraquecida a presença portuguesa. Um dos motivos atribuídos pelo autor, a inconsistente presença portuguesa devia-se ao fato de que a prefeitura apostólica dos povos de Cabinda estava a cargo de sacerdotes de nacionalidade francesa, por ordem da Congregação da Propaganda. Em 1756, a Propaganda Fide criou a Prefeitura Apostólica do Loango, sob orientação de missionários franceses. A partir daí houve diversas expedições francesas para Cabinda, Cacongo e Loango (MADUREIRA, 2001, p. 46-56).

O recorte de Lândana como objeto de estudo nos ajudará a compreender: a importância das missões religiosas no desenvolvimento do colonialismo; como as populações locais recebiam as missões e com elas conviviam; como se desenvolveu a relação entre os membros das missões, a administração central e/ou os representantes da administração colonial e os outros braços da colonização (como, por exemplo, os agentes das casas comerciais); e, por fim, o papel desempenhado pelas missões religiosas enquanto instituição responsável pela educação.

A opção pelo recorte de uma pequena região, como é o caso de Lândana, partiu da proposta de tentar perceber como o processo histórico ia se desenvolvendo cotidianamente e como as relações sociais iam sendo negociadas dia-a-dia, reconstruindo os contornos de uma história que encontrava-se inserida em um grande jogo social, político e econômico. Perceberemos dessa maneira uma complexa rede de relações, através de uma multiplicidade dos espaços e dos tempos nos quais se inscreve (LEVI, 2000). Parto de uma perspectiva de análise em que algumas pistas serão seguidas, através do confronto de informações colhidas em diferentes escalas de observação, uma vez que uma realidade social não é a mesma dependendo do nível de análise ou da escala de observação em que escolhemos nos situar. Através deste tipo de abordagem poderemos perceber melhor o embaralhamento das lógicas sociais (REVEL, 1998).

### **A importância das missões e dos missionários na colonização**

O primeiro aspecto que gostaria de trazer para discussão refere-se ao importante papel desempenhado pelas missões e pelos missionários no desenvolvimento não apenas da colonização dos territórios africanos, mas também dos empreendimentos políticos, econômicos e sociais, e neste ponto não circunscreveremos a discussão ao caso de Lândana.

No dia 11 de fevereiro de 1884, o governador geral de Angola, Francisco Joaquim Ferreira do Amaral, enviava a cópia de uma portaria para o Reino, através da qual aprovava o contrato celebrado entre o Rei do Congo e a Casa Francesa para estabelecimento de uma feitoria comercial. Segundo o governador geral este acontecimento,

É mais um resultado brilhante obtido pelo chefe da missão portuguesa o reverendo padre Barrozo que tem sabido manter intacto em S. Salvador o prestígio do nome português, tornando a nossa soberania naqueles territórios não uma concessão teórica da parte do rei do Congo, mas uma realidade prática. Enquanto aquele respeitável sacerdote, o único missionário português que existe em África com a perfeita e nítida compreensão dos seus deveres, enquanto digo ele estiver no Congo a nossa situação em S. Salvador há de manter-se o que é hoje muito lisongeira. Aquele ponto está hoje sendo altamente cobiçado porque é ele o lugar onde o comércio do marfim do alto Zaire tem necessariamente de vir, e cumpre-nos portanto a obrigação mais que nunca de assegurarmos a nossa preponderância nele. (AHA, 1884, p. 57)

Este documento nos dá uma série de pistas sobre o importante papel desempenhado pelas missões e pelos missionários. Sendo a região do entorno do Rio Zaire muito importante política e economicamente, sobretudo em função do comércio de marfim, mas também de borracha e de outros produtos coloniais, tornava-se mais do que necessário assegurar a sua posse. Neste sentido, está explícito no ofício de Ferreira do Amaral o auxílio prestado pelo padre Barrozo na manutenção do território e do prestígio do nome português nesta área, sendo a permanência deste padre no cargo vista como fundamental para a manutenção da posição lisongeira que Portugal ocupava no Congo (São Salvador). Até havia outros missionários, mas ele era considerado o único com "a perfeita e nítida compreensão dos seus deveres". Ou seja, ele sabe que tem um papel a desempenhar, e que este está muito além de evangelizar e civilizar, ajudando na causa colonial e atuando como intermediário não apenas entre as diversas instâncias de convivência e parceria, mas também como mediador nos conflitos e nas negociações.

Poucos meses depois, no dia 16 de setembro de 1884, é a vez do governador geral Ferreira do Amaral ressaltar o importante papel desempenhado por um outro padre da missão portuguesa de São Salvador, o padre Sebastião, em função de uma viagem que empreendeu para alcançar o Zaire seguindo embarcado através do Lunda.

(...) Modestamente o padre Sebastião resolveu um problema geográfico, e comercial, mostrando que este rio é inavegável durante o cacimbo, e que mesmo no tempo das cheias seria dificultosa e dispendiosíssima a viagem em consequência dos numerosos bancos de rocha que o obstruem. Correu aqui o boato da morte do padre Sebastião não podendo eu informar a tal respeito cousa alguma porque nada sei. Parece-me não obstante ter pouco fundamento aliás teria já chegado alguma notícia a tal respeito, que a ser verdadeira muito me [contristaria], pois é o padre Sebastião um digno sacerdote, e um missionário prestante e enérgico. (*Idem*, p. 494)

No caso de Lândana, a presença de missionários franceses, que compunham a Congregação do Espírito Santo, representava uma ameaça ao prestígio e ao domínio deste território pelos portugueses. Já tendo assinado tratados de protetorado que lhe garantiu à posse da região ao norte de Lândana, como é o caso de Loango e Ponta Negra, certamente era objetivo da França expandir seus domínios para o sul, até atingir o rio Zaire. Neste contexto, os missionários podiam desempenhar um importante papel, divulgando o prestígio do nome francês e até mesmo incitando a população contra a presença portuguesa. A região ao norte do Zaire, como é o caso de Cabinda, Cacongo, Molembo, Lândana (entre outras), apesar dos alegados direitos históricos por parte de Portugal, estava em disputa, só sendo definitivamente incorporada a sua órbita após a finalização da Conferência de Berlim, em março de 1885.

#### **A Missão de Lândana e a população local: aceitação, negociação e conflito**

De acordo com o padre Arnaldo Baptista, os missionários franceses chegados a Lândana foram cordialmente recebidos, alojando-se inicialmente em casa de particulares, até que compraram dois prédios onde puderam se instalar. Logo em seguida, entraram em negociações com os chefes locais para aquisição de terrenos, onde estabeleceriam definitivamente a missão (BAPTISTA, 1951, p. 62). De maneira geral, a população residente em Cabinda e nas regiões próximas, como Lândana, era vista como pessoas boas e cordiais, que aceitavam a ordem colonial sem questionar<sup>4</sup>. Contudo,

<sup>4</sup> Esta opinião já estava presente na época do comércio atlântico de escravos e é a mesma posição mantida em alguns estudos sobre os cabindas na diáspora.

certamente uma análise mais profunda deste quadro faz com que apareçam também as nuances.

O primeiro conflito havido entre a Missão de Lândana e a população local foi liderado pelo chefe Matenda, que atacou as forças estacionadas em Lândana e ameaçou as instalações da missão. Ele se sentiu prejudicado com o seu avanço, considerando que os missionários não faziam o pagamento justo sobre os terrenos que ocupavam. Os franceses, certamente, desencadearam uma ofensiva contra as forças do chefe Matenda. Esta querela foi resolvida através da celebração do Convênio Ribourt, um tratado de paz assinado em 1876 (BAPTISTA, 1951, p. 65, 146-149, SÁ, 1997, p. 345).

Este não foi o único conflito ocorrido entre a missão e a população nativa em função da posse de terrenos. Em outro episódio, a missão reivindicava a posse de uma área que supostamente teria sido doada por um residente português chamado Benigno Ferreira. A população local achava que os missionários deveriam pagar um aluguel sobre as terras e estes, por sua vez, se recusavam a isso. Segundo João Bernardino Borges de Sá, sobre este problema tirou partido o residente português em Lândana, que aproveitou a oportunidade para incitar a população contra a missão (*Idem*, p. 347). No dia 16 de setembro de 1884, era enviado um ofício para o Reino, dando conta de um outro conflito havido entre os padres da missão francesa de Lândana e os ex-proprietários das terras ocupadas pela missão. O documento sugere que este conflito já era antigo, ou seja, que já tinha causado discórdias anteriormente (AHA, 1884).

De acordo com Terence Ranger, "entre 1880 e 1890, a África tropical apresentava um estranho e brutal paradoxo. Se o processo da conquista e ocupação pelos europeus era claramente irreversível, também era altamente resistível" (BOAHEN, 1991, p. 70). Contudo, devemos deixar claro que a resistência assumia diversas formas e inseria-se em diversos contextos. John Iliffe, dando destaque à inferioridade tecnológica dos africanos, defende a posição de que estes tiveram que tomar a difícil decisão: negociar ou lutar?

Tratava-se de uma questão de tática, porque o objetivo dos africanos era o mesmo nos dois casos: manter, tanto quanto possível, a independência e poder naquelas circunstâncias. Ao escolherem a tática a seguir, os africanos viram-se forçados a considerar a situação no seu conjunto. Este autor faz ainda um importante alerta quando o assunto abordado é a questão da acomodação versus o conflito. É inútil pensar que as sociedades africanas agissem de maneira homogênea e, mais do isso, é ingenuidade acreditar que os povos que optaram pela luta direta guerreassem sempre e que os

povos tidos como pacíficos entravam sempre em negociações. Tudo vai depender de cada momento específico e dos elementos que estarão em cena, tanto do lado africano quanto do lado europeu (ILIFFE, 1999, p. 250-254).

Ressaltada a devida diferença entre as análises, esta perspectiva também está presente em trabalhos de Henry A. Mwanzi. Segundo o autor, os africanos afetados sempre questionaram a ordem colonial, e esse questionamento assumiu diferentes formas. As pessoas empregavam diversas estratégias, mudando de tática conforme as circunstâncias se apresentavam. Nas palavras de Mwanzi, “ninguém era colaborador ou resistente a vida inteira” (MWANZI *In*. BOAHEN, 1991, p. 168-173). Dentro deste contexto, percebemos que a situação colonial era dinâmica, assim como a reação africana frente ao avanço do colonialismo. Sendo assim, ao abordar a expansão colonial no continente africano, temos que ter em mente que o conflito não era a única via disponível. A negociação muitas vezes foi a maneira encontrada pelos povos locais para se ajustarem a nova realidade e restabelecerem o equilíbrio frente aos novos acontecimentos.

Não era apenas no âmbito religioso que surgiam episódios de negociação e conflito. Em março de 1884 houve uma questão suscitada em Cabinda entre o potentado Francisco Franque e a casa inglesa Hatton & Cookson. Em nome do governador geral, Alberto Carlos d’Eça de Queiroz, que ocupava o cargo de secretário geral, redigiu e enviou para o reino o seguinte relatório:

Chamo muito particularmente a atenção de V.Exa. para as judiciosas observações que faz o comandante Capello sobre as bases pouco sólidas em que repousa a paz entre os cabindas e as casas de negócio, e que não podem deixar de ser pouco sólidas desde o momento em que aquele importantíssimo ponto da costa, está entregue a uns poucos de potentados, sem predomínio de nenhum, o que por si só bastaria para demonstrar a necessidade de estabelecer naquela parte da costa a jurisdição permanente e regular de uma nação que pudesse garantir aos negociantes de todas as nações o livre exercício das suas atividades. Como V.Exa. sabe Cabinda pela sua importância comercial, pela circunstância de ser bom porto, pela fertilidade do solo, pelo adiantamento relativo dos seus habitantes, que são em geral dóceis e trabalhadores, por todas essas razões de caráter propriamente etnográfico, e por outras de caráter político, aquele ponto digo não pode nem deve por mais tempo estar

constituído de uma maneira anárquica, o que é altamente prejudicial para todos aqueles que procuram nele as facilidades do comércio. Até ao presente as casas tanto portuguesas como estrangeiras que ali se tem estabelecido viveram em paz com os indígenas, agora principiam as dissensões, as quais como está se são abafadas prontamente, nem por isso deixaram de rebentar de novo sob qualquer pretexto porque o [móvel] de todas elas é a cobiça dos potentados e a falta de uma autoridade que seja respeitada.

Por agora como V.Exa. verá pelo documento incluso as cousas ficaram estabelecidas de uma maneira conveniente mas fundamentalmente temporária, e não será de admirar que dentro em breve novos conflitos reclamem novas providências que não podem ser senão o emprego de meios [ilegível] e prudentes, (...). (AHA, 1884, p. 127)

Menos de quatro meses depois, outro conflito é noticiado. Desta vez entre o Mafuca Tale-Tale e o gerente da Casa Holandesa, em Lândana.

Tenho a honra de passar às mãos de V.Exa. as inclusas cópias que dizem respeito a uma pequena questão havida em Lândana entre o Mafuca Tale-Tale e o gerente da Casa Holandesa naquele ponto, e que foi decidida com a maior prudência e bom critério pelo ex-delegado do governo português o Visconde do Kacongo o qual não somente regulou a pendência como também afirmou de uma maneira categórica a nossa autoridade e direitos de superintendência e arbitragem e isso a uma casa estrangeira que tanta guerra promoveu ao nosso protetorado do Kacongo e Massabi quando tratamos de o estabelecer. É para notar que o gerente da Casa Holandesa apenas se viu em perigo pediu logo ao delegado do governo providências e proteção. (*Idem*, p. 342)

### Relação entre a missão francesa, o governo português (e/ou os representantes da administração colonial) e os outros braços da colonização

O governador geral de Angola, Francisco Joaquim Ferreira do Amaral, envia um ofício para o Reino em 11 de fevereiro de 1884, dando conta de um relatório escrito por Neves Ferreira, comandante da canhoneira "Tejo" que havia retornado de uma comissão de serviço prestada no Cacongô. O tema que ocupa as páginas do relatório refere-se a um ataque de "gentios" às feitorias de Cassala, Loango e Samboeiro, sendo estas portuguesas,

a exceções de uma casa inglesa, mas que era dirigida por um português. Além dos ataques às feitorias, os “gentios” estavam atirando nas canoas que passavam conduzindo brancos. Encurralados, os proprietários das casas e os agentes comerciais mandaram ofícios para Banana, a fim de que fossem entregues ao primeiro navio de guerra português que ali chegasse. Assim que tiveram conhecimento da notícia, as canhoneiras portuguesas “Tejo” e “Ave” e, posteriormente, a “Bengo”, bombardearam Cassala. Nas palavras de Ferreira do Amaral:

As canhoneiras bombardearam fortemente o povo, e sustentaram durante um dia um fogo intenso com os gentios que responderam com tenacidade, mas que afinal fugiram em debandada (...). O povo do rei ficou completamente arrasado, e este ameaçado de que se novamente intentasse alguma demonstração hostil contra as feitorias, sofreria um castigo muito maior. Com esta lição severa e merecida, os gentios ficaram amedrontados, e espero que se conservarão nos limites de um respeito que ultimamente tinham perdido, e que só pode ser de novo imposto por meio de um procedimento enérgico e de castigos severos, para garantia e segurança das feitorias e dos nossos compatriotas. (*Idem*, p. 68)

Fica patente neste documento a relação entre os donos das feitorias e governo português, representado neste caso pela marinha de guerra. Este não é o único acontecimento com estas características. Toda vez que algum problema surgia os representantes do governo português eram acionados e vinham ao seu socorro. As trocas de favores entre estas instâncias também eram comuns, como é o caso de uma concessão de terreno ao Estado, em Lândana, pela Casa Holandesa, em 1888 (*Idem*, s/d). Contudo, nem sempre estas relações eram harmônicas, mesmo entre a própria administração colonial. Vejamos.

No mesmo documento anteriormente citado, sobre o relatório do comandante da “Tejo”, Ferreira do Amaral aproveita a oportunidade para prestar esclarecimentos sobre uma outra questão, e se defender, é claro. Neves Ferreira, em seu relatório, apontou embaraços para assentamento de uma casa de madeira no Chinchoxo, local que ficava distante de Lândana duas léguas. Esta casa tinha por objetivo o estabelecimento de uma missão portuguesa com a finalidade de estar próxima e conter qualquer ameaça que por ventura pudesse enveredar a missão de Lândana contra a soberania portuguesa. Amaral se apressou em retrucar que os embaraços já haviam

ido por ele resolvidos, logo que teve conhecimento do ocorrido por intermédio do delegado do governo português, o Visconde do Cacongo. Ele havia enviado carpinteiros, pedreiros e um condutor de obras públicas. Dessa maneira, a obra estava quase pronta (*Idem*, 1884, p. 68).

Podemos perceber através deste ofício, que Ferreira do Amaral tinha que passar uma imagem de que tudo estava bem, sob controle. Percebemos também neste contexto que os embates e as disputas por poder ocorriam em todos os níveis, até mesmo entre a própria administração colonial.

Poucas semanas depois o secretário geral, Alberto Carlos D' Eça de Queiroz, emite um outro ofício, dando conta de que a casa para a missão já se achava instalada no Chinchoxo, sendo o local muito saudável e pitoresco, e tendo a vantagem de ser elevado e conveniente sob o ponto de vista estratégico, caso houvesse a necessidade de construção de um forte. Além disso, atenta ainda para o fato:

Resta-me ponderar a V.Exa. que terminada casa é necessário colocar lá alguém, e esse alguém não pode deixar de ser um missionário hábil, inteligente, e cuja dedicação patriótica seja provada. (...). Nestas circunstâncias não há quem mandar para a missão do Cacongo, e seria da mais alta conveniência que V.Exa. mandasse algum missionário escolhido e de valor para ocupar aquele lugar, que por ser um país recentemente anexado aos domínios da Coroa portuguesa, e por ter feito a missão francesa de Landana composta de homens habilíssimo e de valor, eu não exito em chamar um posto de honra.

Além disso seria de mal efeito para os indígenas que a casa não fosse habitada, e que apenas nela flutue a bandeira portuguesa como afirmação de soberania, e se o efeito é deplorável para os indígenas, não o serão inferiores para os estrangeiros, e sobretudo para os franceses, que nos terrenos que tem [acampado] no costa do Norte estabelecem logo pessoas que mantêm pela sua ação a posse, e tornam efetiva e real a autoridade que exercem. (*Idem*, 1884, p. 124)

A presença da Congregação do Espírito Santo, que já se encontrava estabelecida em Lândana há uma década, periodicamente causava preocupações a administração colonial portuguesa. Neste contexto, alguns conflitos também acabam ocorrendo, mesmo que logo depois fossem resolvidos. Em novembro de 1884, o delegado do governo português em Cacongo e Massabi se envolve em um conflito com a missão francesa de Lândana,

em função de uma disputa por terreno entre esta e os indígenas, tomando partido dos últimos (*Idem*, p. 518,556). O que quero deixar claro neste ponto é que no geral as relações entre as missões religiosas, mesmo a missão francesa de Lândana, os outros braços da colonização, como é o caso das casas comerciais, e o governo português eram amistosas, contudo, nem sempre harmônicas. Numa situação como esta, onde o equilíbrio podia ser desfeito a qualquer momento, era natural que surgissem conflitos. As relações eram cordiais, mas sempre poderia surgir uma questão que alterasse essa dinâmica.

### Missão e Educação: evangelizar – civilizar – educar

Segundo o padre Arnaldo Baptista, assim que os Espiritanos anunciaram a criação de um internato para rapazes, foram muitos os pedidos de admissão. Estes eram tantos que não dava para atender a todos. Começou com uma dezena de meninos livres, composto pelos filhos dos chefes considerados os mais inteligentes. Depois, deu-se continuidade a sua obra através do acolhimento aos meninos escravos. O objetivo era dar início à formação do clero indígena (BAPTISTA, 1951, p. 62).

Tendo como base um documento já anteriormente mencionado, o ofício em que Ferreira do Amaral presta esclarecimentos sobre as declarações do comandante da canhoneira “Tejo”, percebemos que a primeira preocupação do governador geral se referia aos elogios tecidos por Neves Ferreira em relação à missão francesa de Lândana e aos resultados obtidos pelos missionários com a educação dos “indígenas”. O governador diz respeitar, mas não concorda com o comandante. Primeiramente, porque em sua opinião a educação que é dada aos indígenas na missão de Lândana não tem tido até hoje resultado prático algum. Além disso, Ferreira do Amaral não concordava com o tipo de educação que estava sendo dada aos indígenas pela missão francesa, pois apesar de ensinamentos rudimentares de agricultura, jardinagem, falar francês, ler e escrever, ela estava voltada para a formação eclesiástica. Na opinião de Ferreira do Amaral

Quanto a mim não é dessa educação que necessitam os indígenas do norte, é de uma outra que consistirá, principalmente na modificação dos seus costumes, na sua ligação estreita com os brancos, no trabalho agrícola empreendido em larga escala, e na perda das suas práticas e usos bárbaros. Fazer deles pequenos seminaristas de cor preta parece-me que nenhum resultado prático dará, senão armá-los com

mais alguma hipocrisia, e mais algum orgulho que lhes fará aceitar dificilmente a preponderância de uma raça superior. (*Idem*, p. 68)

Dois pontos, sobretudo, chamam a minha atenção no que se refere à importância concedida por Amaral à educação dos “indígenas”, primeiro auxiliando na relação entre estes e os brancos e, segundo, a educação para o trabalho, que deveria ser empreendido em larga escala. Mais do que ensinar os “indígenas” a perder as suas práticas bárbaras, era necessário ensiná-los o trabalho agrícola, assim como ensiná-los a ter uma relação amistosa com os brancos. Nas palavras do padre Baptista, “não se é apóstolo para descansar, mas para trabalhar; não se é apóstolo para juntar riquezas, mas para salvar almas” (BAPTISTA, 1951, p. 62).

As missões religiosas tinham um importante papel a desempenhar no que se refere à educação, sendo, na maior parte das vezes, a instituição responsável por ensinar os ofícios e a disciplina para o trabalho. É muito clara a íntima ligação entre evangelização, educação, civilização e trabalho. Muitas missões estabeleciam modelos voltados para a instrução da população no cultivo dos produtos de exportação colonial.

O questionamento de Amaral levanta ainda um outro ponto importante: a preocupação de que os ensinamentos poderiam ser revertidos contra a colonização. De nada serviria ensiná-los a serem missionários, pois isso poderia auxiliar na formação de um grupo que posteriormente se rebelaria em função disso. O feitiço poderia se virar contra o feiticeiro e Ferreira do Amaral estava atento a isso. Eles poderiam jogar as regras do jogo a seu favor<sup>5</sup>.

Em artigo sobre a Missão do Loango, também da Congregação do Espírito Santo, Phillys Martin defende a idéia de que o clero africano ocupava um lugar determinado na hierarquia católica, não podendo ser incorporado na Congregação europeia e tendo que ser submisso ao superior da missão (MARTIN, 2002, p. 61-66).

## Conclusão

Ao longo deste artigo percebemos que as missões religiosas, ou até mesmo membros atuantes de uma determinada congregação, foram peças fundamentais na colonização do território africano, assim como os outros

<sup>5</sup> Sobre o papel das religiões e dos líderes religiosos nos movimentos de resistência africana ver: RANGER, T. *Op. cit.*, p. 70. MWANZIL, H. A. *Op. cit.*, p.182.183. ILIFFE, J. *Op. cit.*, p. 250-254.

braços da colonização (como as casas comerciais, as missões exploratório-científicas e os exércitos de ocupação). Sua importância não era apenas religiosa, mas, sobretudo, política e econômica, constituindo-se um dos meios sobre os quais os países europeus poderiam se servir para iniciar ou consolidar os seus domínios africanos. Por outro lado, não podemos deixar de destacar que as estações missionárias eram lugares significantes de confrontação e transformação social e cultural<sup>6</sup>.

Antes de finalizar este artigo, gostaria de abordar esquematicamente dois pontos, intimamente relacionados, que acredito serem importantes para aprofundamento da análise. A saber:

1. A questão da tradição × modernidade: sobre este ponto ressalto que o final do século XIX é o momento em que está sendo gestado o processo de invenção das tradições na Europa. Ao serem empregadas no continente africano, as neotradições, na maior parte das vezes, foram adaptadas, assumindo um caráter peculiar. De acordo com Terence Ranger, as tradições inventadas eram vistas pelos jovens africanos como instrumentos de modernização. Os colonizadores até podiam ter inventado tradições, mas não tinham controle absoluto sobre elas, que eram apropriadas e readaptadas pelos africanos. Distribuídas pela África, “as novas tradições adquiriram um caráter peculiar, que as distinguiu de suas versões imperiais europeias e asiáticas” (RANGER *In* HOBBSBAWN, 1997, p. 219). Isso aconteceu também com o cristianismo, que tinha um grande dilema a resolver: ou ele se adaptava, ou corria o risco de perecer.

2. O processo de interpenetração cultural: de acordo com Linda Heywood “(...) os centro-africanos foram habilidosos em integrar, seletivamente, elementos da cultura européia em seus contextos culturais” (HEYWOOD, 2007, p. 101). Tendo como recorte de análise o século XVIII, a autora defende a idéia de que era tão profunda a interação cultural no continente africano, que a metrópole portuguesa acreditava que a colônia encontrava-se em processo de decadência, opinião emitida pelas autoridades seculares e religiosas. Os rituais católicos, por exemplo, passaram por um extenso processo de africanização. Dentro deste contexto, devemos destacar que a interpenetração cultural era uma via de mão dupla, e não eram apenas os africanos que se viam afetados. Os colonizadores portugueses e suas culturas também passaram por um processo de africanização (*Idem*).

<sup>6</sup> Sobre o papel das missões enquanto lugares de confrontação e transformação social e cultural, ver: MARTIN, P. “Life and death, power and vulnerability: everyday contradictions at the Loango Mission, 1883-1904”. In: *Journal of African Cultural Studies*, vol. 15, n. 1, jun./2002

Em 8 de março de 1884 foi nomeado capitão de 2ª linha, através de uma proposta do delegado do governo português, o Visconde do Cacongo<sup>7</sup>, o cidadão Antonio Thiaba da Costa, “morador do Chinchoxo e preto civilizado”. A nomeação havia ocorrido como gratificação ao auxílio prestado por Thiaba na ocupação pacífica dos territórios do Cacongo e Massabi (AHA, 1884, p. 123).

O primeiro ponto a destacar refere-se ao fato de que Thiaba da Costa era morador no local escolhido para estabelecimento da casa que serviria de abrigo para a missão portuguesa. O segundo ponto é que ele era considerado um preto civilizado, o que é uma situação muito interessante. Thiaba recebeu de presente do governo geral, em função de sua nomeação, o fardamento e a espada. É a questão que eu coloco é a seguinte: o quanto isso poderia representar na vida deste homem? Através destes meios, ele poderia ter um maior prestígio, ter acesso à mobilidade social, a diferenciação social, acesso ao poder e maiores benefícios pela proximidade com as estruturas de poder. Isso me faz concluir também que os africanos iam agindo de acordo com a realidade que lhes apresentava, tentando tirar proveito de uma situação que era inevitável<sup>8</sup>.

Nesta perspectiva faço das palavras de Jacques Revel minhas também – no prefácio que abre o clássico de Giovanni Levi chamado *A herança imaterial* –, pois acredito que elas aplicam-se não apenas a Santena, mas também a Cabinda, Cacongo, Lândana, entre outras regiões do continente africano.

Sem dúvida, nenhum dos habitantes de Santena, sequer as grandes famílias nobres que dividem o controle do lugar, é capaz de influir no destino da guerra e nem mesmo nos progressos do Estado administrativo e fiscal. Mas todos, e

<sup>7</sup> O Visconde do Cacongo, cujo nome era João José Rodrigues Leitão Sobrinho, vivia em Lândana. Originário da Ilha da Madeira e com descendência em Angola, apesar do respeito que nutria pelos padres franceses, era um aliado do governo português, mantendo fortes e estreitas relações com a administração colonial portuguesa. MADUREIRA, A. D. *Op. cit.*, p. 126.

<sup>8</sup> São diversos os episódios de aproximação entre a administração colonial e os africanos, partindo da iniciativa do último grupo. Em 1871, Manuel Puna, autoridade local de Cabinda, foi a Portugal visitar seus filhos que para lá tinham ido estudar. Aproveitou a oportunidade para ser batizado, tendo como padrinho o rei português D. Luís I e sua esposa. Depois disso foi-lhe concedido o título de Barão de Cabinda e uma pensão. SÁ, J. B. B. “Cabinda: a queda de Porto Rico”. In: Fontes & Estudos. Revista do Arquivo Histórico Nacional, n. 2, novembro, 1995, p. 86. Cito também: AHA. Núcleo Antigo da Secretaria Geral. Governo. Ofícios para o Reino. Códice 41, ofício nº 623. “Remete cópia de um ofício do Rei do Congo, e recomenda mais uma vez os serviços do chefe da missão católica do Congo, e pede um retrato de S. M. e do Príncipe herdeiro para aquele rei”. Loanda, 31 de dezembro de 1884. AHA. Núcleo Antigo da Secretaria Geral. Governo. Ofícios para o Reino. Códice 43, ofício nº 9. “Remete cópia de dois ofícios do Rei do Congo participando haver inaugurado no dia 31 de outubro último a sua nova residência e ter casado segundo os preceitos da Igreja Católica”. Loanda, 13 de janeiro de 1885. AHA. Núcleo Antigo da Secretaria Geral. Governo. Ofícios para o Reino. Códice 44, ofício nº 297. “Cobre cópia de um ofício dirigido ao governador de Benguela pelo padre Folga, sobre os desejos que o soba nutre de possuir os retratos de S. S. M. M”. Loanda, 14 de julho de 1885.

cada um em seu lugar, se esforçam para encontrar uma resposta para os problemas que lhes vêm da grande história. Fazem-no com mais ou menos sucesso, com mais ou menos cartas na mão; são submetidos a limitações e solidariedades, verticais mas também horizontais, que restringem sua capacidade de manobra e sua capacidade de invenção. Mas procuram proteger-se dos acontecimentos e, melhor, neles se apoiar para melhorar suas chances. (REVEL, 2000, p. 26)

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEXANDRE, V., DIAS, J. (coord.). *Nova História da Expansão Portuguesa. O Império Africano (1825-1890)*. Volume X. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.
- ARQUIVO HISTÓRICO DE ANGOLA (AHA). Núcleo Antigo da Secretaria Geral. Governo. Ofícios para o Reino.
- \_\_\_\_\_. Documentação Avulsa. Caixa 1334.
- BAPTISTA, A. (padre). "Escorço histórico das missões do enclave de Cabinda. Landana – Missão Tipo (I)". In: *Mensário Administrativo*, nº 51-52, Luanda, novembro-dezembro/1951.
- \_\_\_\_\_. *Bodas de diamante da missão de Lândana*. In: *Portugal em África*. Revista da Cultura Missionária. Segunda série, volume VI, Lisboa, 1949.
- BASTIAN, A. *Die Deutiche Expedition an der Loango Küste*. Iena, 1874.
- BENTLEY, W. H. *Pioneering on the Congo*. New York/Chicago/Toronto: Fleming H. Revell Company, 1900.
- BRUNSCHWIG, H. *A partilha da África negra*. São Paulo: Perspectiva, 1993 (Coleção Khronos, 6).
- HEYWOOD, Linda. "De português a africano: a origem centro-africana das culturas atlânticas crioulas no século XVIII". In: *Diáspora Negra no Brasil*, Rio de Janeiro, 2007.
- HOCHSCHILD, Adam. *O fantasma do Rei Leopoldo. Uma história de voracidade, terror e heroísmo na África colonial*. Luanda: Nzila, 2001.
- ILIFFE, J. "A invasão colonial." In: *Os africanos. História dum continente*. Lisboa: Terramar. 1999.
- JOHNSTON, H. H. *The River Congo from its mouth to Bolobo*. London: Sampson Low, Marston & Company 1895.

- LEVI, G. *A herança imaterial. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- MADUREIRA, A. D. *Cabinda: de Chinfuma a Simulambuco*. Lisboa: Editorial Estampa, 2001.
- MARTIN, P. "Life and death, power and vulnerability: everyday contradictions at the Loango Mission, 1883-1904". In: *Journal of African Cultural Studies*, vol. 15, n. 1, jun./2002.
- MONTEIRO, Joachim John. *Angola and the River Congo*. 2 vols. London: MacMillan and Co., 1875.
- MWANZI, H. A. *Iniciativas e resistências africanas na África oriental, 1880-1914*. In: BOAHEN, A. A. (coord.). *História Geral da África. VII. A África sob dominação colonial, 1880-1935*. São Paulo. Ática/Unesco, 1991.
- OLIVEIRA, M. A. F. (org.). *Angolana* (Documentação sobre Angola, 1883-1887). Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola; Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1968.
- RANGER, T. *Iniciativas e resistência africanas em face da partilha e da conquista*. In: BOAHEN, A. A. (coord.). *História Geral da África. VII. A África sob dominação colonial, 1880-1935*. São Paulo. Ática/Unesco, 1991.
- \_\_\_\_\_. "A invenção da tradição na África colonial". In: HOBBSAWN, E., RANGER, T. (orgs.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- REVEL, J. *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.
- \_\_\_\_\_. "História ao rés-do-chão". In: LEVI, Giovanni. *A herança imaterial. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- SÁ, João Bernardino Borges de. "Cabinda: a cristianização na segunda metade do século XIX (missionação ou política? – a Missão de Lândana)". In: *Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola (3 a 6 de abril de 1995)*. Luanda: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1997.
- STANLEY, H. M. *The Congo and the founding of its free state*. 2 vols. New York: Harper & Brothers, 1885.
- TAMS, George. *Visita às possessões portuguesas na costa ocidental da África*. Porto: Typografia da Revista, 1850.
- TUCKEY, J. K. *Narrative of an expedition to explore the River Zaire, usually called the Congo, in south Africa, in 1816*. London: John Murray, 1818.

WESSELING, H. L. *Dividir para dominar. A partilha da África, 1880-1914*. Rio de Janeiro: UFRJ/REVAN, 1998.

# (Re)construção de Estados fracassados: algumas diretrizes importantes

Fabrizio Lobato Alexandrino\*

---

## RESUMO

Com o fim da Guerra Fria, os chamados Estados fracassados passaram a ser um dos mais importantes problemas para a ordem internacional. Eles representam hoje a fonte de problemas graves como a pobreza, as epidemias e as drogas, além de serem os grandes perpetradores de desastres humanitários. Nosso objetivo é analisar se as intervenções da comunidade internacional têm contribuído para a reconstrução – em muitos casos construção – dos Estados fracassados. As questões de como promover a governança nesses Estados, melhorar sua legitimidade e fortalecer instituições auto-sustentadas são centrais para a política internacional contemporânea.

**Palavras-Chave:** Política Internacional, Estados Fracassados, Ameaças Internacionais.

\* \* \*

## ABSTRACT

With the end of the Cold War, the so called Failed states became one of the most important problems for international order. They currently represent the source of serious problems such as poverty, epidemics and drugs, in addition to being the great perpetrators of humanitarian disasters. Our objective is to analyze if the interventions from the international community has contributed to the reconstruction – in several cases construction – of the Failed states. The issues of how to promote governance in these states, improve their legitimacy and strengthen self-sustained institutions are central to contemporary international politics.

---

\*Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense.

**Key-words:** International Policies, Failed States, International Threats.

\* \* \*

## RESUMÉ

À la fin de la Guerre Froide, ceux que l'on nomme les États fracassés sont devenus un des plus importants problèmes pour l'ordre international. Ils représentent aujourd'hui une source de problèmes graves tels que la pauvreté, les épidémies et les drogues, sans compter qu'ils perpétuent de grands désastres humanitaires. Notre objectif est d'analyser si les interventions de la communauté internationale ont contribué à la reconstruction – dans de nombreux cas la construction – des États fracassés. Les questions telles que : comment établir des gouvernements dans ces États, améliorer leur légitimité et renforcer des institutions autonomes, sont essentielles pour la politique internationale contemporaine.

**Mots-clés :** Politique Internationale, États Défaillants, Menaces Internationales.



## Introdução

Com o fim da Guerra Fria, os chamados Estados fracassados passaram a ser percebidos como um dos mais importantes problemas para a ordem internacional. Desde 1989, grande parte das crises internacionais gira em torno desses Estados. Eles representam hoje a fonte de graves problemas mundiais como a pobreza, as epidemias e as drogas, além de serem os grandes perpetradores de desastres humanitários. Esses problemas estão diretamente relacionados à falta de capacidade do Estado nesses países. Assim, a governança interna dos Estados fracassados é importante para todos os outros membros do sistema internacional.

Que Estados são esses? O debate sobre os Estados fracassados remonta aos escritos de Robert Jackson, mais especificamente ao artigo "Why Africa's Weak States Persist: the Empirical and the Juridical in Statehood" (1982) e o livro *Quasi-states: sovereignty, international relations and the Third World* (1990), bem como ao artigo *Saving failed states* de autoria de Gerald Helman e Steven Ratner publicado no periódico *Foreign Policy* no ano de 1992<sup>1</sup>. Segundo Jackson, os Estados fracassados foram, em

<sup>1</sup> JACKSON, R. *Quasi-states: sovereignty, international relations and the Third World*. 1 ed. Cambridge: Cambridge

geral, originalmente colônias européias que conquistaram a soberania a partir do processo de descolonização. Esse processo criou um novo tipo de semi-Estados (*quasi-states* na denominação de Jackson) no sistema internacional incapaz de representar todo o conjunto de regras estabelecidas pelos países desenvolvidos (JACKSON, 1990, p. 21). De acordo com Jackson, os Estados fracassados possuem existência *jurídica*, mas não *empírica*.

Parece existir na literatura sobre o assunto a posição consensual de que os Estados fracassados são um fenômeno típico do pós-Guerra Fria. Isso porque a ordem internacional característica do conflito garantiu a viabilidade de Estados fracos através da transferência de recursos financeiro e militar por parte das duas superpotências. Finda a Guerra Fria os Estados entrão receptores de recursos ficaram entregues à própria sorte. O artigo de Helman e Ratner já apontava o fim da sobrevivência desses Estados, garantida até então com a lógica da Guerra Fria. Com suas instituições políticas frágeis ou ineficazes, a falta de unidade nacional e sua economia frágil e subdesenvolvida não são capazes de se manter sozinhos no sistema internacional necessitando de ajuda externa. Essa ajuda pode se dar na forma de ajuda econômica, ou, uma vez incapazes de criar instituições para manter a ordem nacional, na forma de intervenções da comunidade internacional que muitas vezes acaba assumindo o controle político do país em detrimento dos agentes locais. Alguns casos podem ser citados como exemplo: Somália, Camboja, Bósnia, Kosovo, Haiti, Timor Leste, Ruanda, Libéria, Serra Leoa, Congo e, mais recentemente, Afeganistão e Iraque.

### A (re)construção de Estados fracassados

As intervenções humanitárias dos anos 90 lançaram as bases para a erosão da soberania, levando à constituição de uma espécie de poder imperial internacional sobre os Estados fracassados. Em geral, as intervenções foram lideradas pelos Estados Unidos, seguidos de uma coalizão formada pelos mais diversos países. Em alguns casos, a comunidade internacional acabou assumindo diretamente o governo efetivo do país em questão, a fim de restaurar a ordem. No entanto, uma vez alcançado um mínimo de estabilidade com a ajuda internacional, outra tarefa impõe-se: esses Estados têm de percorrer um caminho que leve à criação de instituições estatais

University Press, 1990; JACKSON, R.; ROSBERG, C. G. *Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood*. *World Politics*, vol. 35, n. 1, (Oct. 1982), p. 1-24; HELMAN, G. B.; RATNER, S. R. *Saving Failed States*. *Foreign Policy*, Issue 89 (Winter 1992), p. 3-18.

auto-sustentadas que possam sobreviver à retirada da intervenção externa. A questão é a de como criar instituições fortes em países pobres, arrasados pela pobreza, pelo subdesenvolvimento e por problemas étnicos numa situação de pós-conflito. Os desafios de promover a governança nesses Estados, melhorar sua legitimidade, e fortalecer instituições auto-sustentadas são centrais para a política internacional contemporânea. Em seu artigo de 1992, Helman e Ratner chamavam a atenção para a gravidade do problema e afirmavam que aqueles Estados problemáticos iriam constituir um dos grandes desafios para o sistema internacional.

As intervenções humanitárias dos anos 90 que ocorreram em países e regiões distintas originaram uma vasta literatura sobre intervenção externa. Grande parte desses estudos girou em torno da reflexão sobre a legitimidade das intervenções. De outro lado, foi grande também a preocupação em apontar soluções para os Estados fracassados. Mais recentemente, no entanto, vem crescendo cada vez mais um tipo de reflexão que tem como problemática as políticas seguidas no pós-intervenção (KEOHANE *In*. HOLZGREFE *et*. KEOHANE, 2003, p. 275-298).

Segundo Francis Fukuyama há três aspectos distintos, ou fases, na construção de Estados. (FUKUYAMA, 2005, p. 132-133) A primeira fase diz respeito à chamada reconstrução pós-conflito e refere-se às situações em países que acabaram de sair de conflitos violentos de onde resulta o esfacelamento do Estado, que precisa, por sua vez, ser reconstituído a partir do zero. O papel dos países interventores nesse caso é o de proporcionar, em curto prazo, estabilidade através da promoção de recursos básicos de infraestrutura tais como forças de segurança, policiamento, ajuda humanitária, assistência técnica para a restauração dos serviços de eletricidade, água, alimentação e assim por diante.

Uma vez alcançado um mínimo de estabilidade com a ajuda internacional, entra em cena a segunda fase. Aqui, o principal objetivo é a criação de instituições estatais auto-sustentadas que possam sobreviver à retirada da intervenção externa. Essa fase se confunde, em geral, com uma terceira que, segundo Fukuyama, está ligada ao fortalecimento do Estado fraco, "onde a autoridade existe de forma razoavelmente estável, mas não consegue executar determinadas funções, como a proteção dos direitos de propriedade ou a provisão do ensino básico" (*Ibidem*, p. 133). Como efetivar as duas últimas fases da construção de Estados? As intervenções da comunidade internacional têm contribuído para a (re)construção dos Estados fracassados?

## Diretrizes para o século XXI

A análise do debate sobre as intervenções nos Estados fracassados e o exame de alguns casos significativos reforçam a importância de considerar alguns *parti pris* teóricos que devem estar incorporados nas decisões dos analistas políticos e formuladores de estratégias.

O primeiro diz respeito à noção de “intervenção”. É necessária uma noção de “intervenção” mais ampla, isto é, que incorpore a dimensão relativa à reconstrução dos Estados falidos. Suas atribuições devem incluir, portanto, não somente o cessar-fogo, mas a estabilização pós-conflito, o que por sua vez quer dizer proporcionar, em curto prazo, recursos básicos de infraestrutura e, a posteriori, a *criação de instituições estatais auto-sustentadas que possam sobreviver à retirada da intervenção externa*.

O segundo refere-se à noção de “soberania”. Muitos já apontaram a inadequação dos preceitos dos tratados vestfalianos para a política internacional contemporânea e que o fim da Guerra Fria havia gerado na comunidade internacional uma conscientização maior em relação à defesa dos direitos humanos. A soberania e a legitimidade não podem ser atribuídas automaticamente ao detentor do poder de fato de um país, pois permitiria qualquer mau governante ser protegido por esses atributos enquanto comete crimes contra a humanidade. É necessário, como afirma Keohane, “desempacotar” a noção de soberania (KEOHANE *In*. HOLZGREFE *et*. KEOHANE, 2003, p. 275-298). Sua noção clássica, unitária, tem colocado obstáculos sérios ao êxito das intervenções, tornando-as demoradas e, em muitos casos, ineficazes.

O terceiro implica saber que a reconstrução dos Estados falidos se realizará tendo como modelo as instituições das democracias liberais, típicas dos países desenvolvidos. Isso significa, por sua vez, tomar a democracia liberal como a melhor forma de organização coletiva. Existe aqui uma noção de Estado-Nação soberano sob a forma da democracia liberal como a melhor forma de organização política existente até hoje<sup>2</sup>.

A política no século XX foi fortemente marcada pela discussão do papel do Estado. O século que começou com a ordem mundial liberal presidida pela Grã-Bretanha, onde a atividade do Estado não era muito abrangente,

<sup>2</sup> Para uma história das formas de organização política ver van CREVELD, M. *Ascensão e declínio do Estado*. São Paulo: Marrins Fontes, 2005. Como toda forma de organização coletiva, as denominadas democracias liberais também apresentam seus problemas. Não podemos resumir tudo à concepção de que o bem-estar do indivíduo repouse apenas no desfrute de instituições estatais eficazes. Pensar, por exemplo, nos problemas sociopolíticos a partir de uma teoria moral que enfatiza a importância da valorização da identidade, por exemplo, é relevante na medida em que proporciona uma alternativa a teorias econômicas que insistem em afirmar que o mercado e seu intenso crescimento são os únicos meios viáveis para os nossos dilemas, como se somente a redistribuição de bens fosse suficiente para a condição de dignidade de uma pessoa.

viu surgir uma forma muito mais centralizada e ativa do Estado: o Estado totalitário. Este mostrou sua cara na versão da direita com a Alemanha nazista e na esquerda com Stálin. O escopo do Estado aumentou não somente nesses Estados, mas também em países não totalitários, inclusive nas democracias, dando lugar aos chamados *welfare-states* cujos problemas Friedrich A. Hayek chamou a atenção em 1956. A contra-reação prática a esse tipo de política de Estado veio na forma do modelo Thatcher e Reagan de administração.

A redução do porte do setor estatal foi tema dominante da política durante os anos 80 e início dos 90. Nesse contexto, instituições financeiras internacionais como o FMI e o Banco Mundial enfatizaram, junto ao governo norte-americano, uma série de medidas cujo objetivo era reduzir a grande intervenção estatal nas atividades econômicas – um pacote denominado por um de seus criadores como “consenso de Washington”, ou “neoliberalismo”, como seus detratores o chamaram. De fato, os Estados precisavam ser reduzidos àquela altura em determinadas áreas, mas fortalecidas em outras. Essa segunda tarefa, no entanto, ficou de fora. A agenda da construção do Estado, tão importante quanto à da redução, não recebeu muita ênfase. O resultado foi um movimento de corte generalizado na capacidade do Estado.

O que é importante aqui é diferenciar *escopo e força* do Estado, onde *escopo* refere-se às atividades do Estado, às diferentes funções e metas administrativas assumidas pelos governos<sup>3</sup>; e *força* refere-se ao poder/capacidade dos Estados de planejar e executar políticas e fazer respeitar as leis de forma limpa e transparente, ou seja sua capacidade institucional<sup>4</sup>. O problema de muitos países foi que, no processo de redução do escopo do Estado, reduziram também sua força ou geraram demandas por novos tipos de capacidades dos Estados que eram fracas ou inexistentes. As medidas defendidas pelo consenso de Washington em muitos países se tornaram desculpas para o corte generalizado da capacidade do Estado em exercer suas funções.

Se, por um lado, as discussões sobre a capacidade do Estado e sua reconstrução estiveram marginalizadas das discussões sobre política no final dos anos 80 e início dos anos 90 nos países desenvolvidos, a preocupação com a força dos Estados ressurgiu de modo vigoroso, e sob variados títulos. De fato, a força das instituições estatais é, em sentido amplo, mais impor-

<sup>3</sup> Uma relação plausível das funções do Estado, de seu escopo, é fornecida pelo World Development Report de 1997 do Banco Mundial (BANCO MUNDIAL, 1997) ou nos demais relatórios produzidos pela instituição e geralmente disponíveis no site [www.worldbank.org](http://www.worldbank.org).

<sup>4</sup> A preocupação com a força dos Estados tem assumido títulos variados, entre eles *governança, capacidade do Estado ou qualidade institucional*.

tante que o escopo das funções estatais. Trata-se de torná-las fortes, no sentido de *eficazes*, pois são elas as variáveis críticas no desenvolvimento<sup>5</sup>.

Um quarto e último *parti pri* teórico importante é considerar a transferibilidade das instituições da democracia liberal. Até que ponto esse conhecimento é transferível a países distintos historicamente e culturalmente dos países desenvolvidos, a fim de oferecerem a base para sua orientação política? Essa tarefa exige o exame da oferta e da demanda relacionadas às instituições. Na prática, a questão é a de como conceber um sistema político institucional – tarefa da Ciência Política – em outros países, especificamente os que chamamos de Estados fracassados. Segundo Francis Fukuyama, historicamente esse objetivo se mostrou factível. Existe um mínimo de conhecimento transferível no que concerne a projetos institucionais ou projetos de sistema políticos democráticos. A fundação dos Estados Unidos é um caso clássico. As constituições pós-guerra de Alemanha e Japão também são outros exemplos (FUKUYAMA, 2005, p. 51). Segundo o autor, o problema maior relacionado a esse objetivo não é a inexistência de conhecimento, mas sim as oportunidades para aplicá-lo, que são raras, restringindo-se aos momentos de crises (guerras, conflitos civis e revoluções), quando são criadas condições políticas favoráveis para reformas institucionais. Diante disso, o papel das intervenções é inegável.

Se, por um lado, há condições para a oferta das instituições, por outro, deve-se examinar as condições da demanda por elas. Desenvolvimento e reformas institucionais não irão ocorrer na ausência de demanda. Além disso, boas instituições nem sempre geram suas próprias demandas. O problema pode ser cognitivo, a sociedade não compreendendo a eficiência ou ineficiência relativa de instituições alternativas? Grande parte das pesquisas em torno do que poderia gerar demanda interna por boas instituições e reformas políticas tem sido feita sob a rubrica da ciência política de escolha racional com a aplicação da teoria dos jogos. Muitas vezes, porém, essas explicações são insuficientes ou incompletas, limitadas. Para Fukuyama é provável que a resposta dependa também das circunstâncias históricas. Segundo o autor, a maioria dos casos de construção de Estados e reforma institucional ocorreu quando uma sociedade gerou uma forte demanda interna por instituições e a seguir as criou (como na Europa moderna),

<sup>5</sup> Num primeiro momento, a grande preocupação dos formuladores de política eram os países saídos do regime socialista da Europa Central e do Leste e países que compunham a União Soviética. Diante disso foram implementadas, inclusive, ações contra a corrupção e pela transparência de governo. A preocupação atual, sobretudo depois dos ataques terroristas de 11 de setembro aos Estados Unidos e também a países europeus, engloba os chamados Estados fracassados.

importou (como no caso dos Estados Unidos) ou adaptou modelos estrangeiros às condições locais (como nos casos da Coreia do Sul e Taiwan nos anos 60, Chile e Nova Zelândia nos anos 80 e 90).

Na ausência de demanda interna – o mais importante obstáculo isolado ao desenvolvimento institucional dos países pobres – ela deve ser gerada *externamente*. Isso pode acontecer através de duas fontes: ajuda econômica externa ou exercício direto do poder político por autoridades externas que reclamam para si a tarefa da reconstrução do Estado em questão. Quase todos os países que necessitam do tipo de ajuda externa direta são Estados fracassados ou outros tipos de sociedades pós-conflitos com muitos problemas sérios de governança. As intervenções assumem papel fundamental para a reconstrução desses Estados.

Como diz Keohane, algumas das mais importantes questões sobre intervenções humanitárias surgem *após* o êxito da intervenção militar em deter a violência. Pensar em como criar as instituições estatais auto-sustentadas que possam sobreviver à retirada da intervenção externa é crucial para os países em situação caótica no sistema internacional. Esse pensamento deve ser, no entanto, desprovido de arcaísmos ideológicos, ousado e comprometido com o bem-estar dos povos e a liberdade dos indivíduos.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FUKUYAMA, F. *Construção de estados: governo e organização mundial no século XXI*. 1. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2005, p. 132-133.
- HELMAN, G. B.; RATNER, S. R. *Saving Failed States*. *Foreign Policy*, Issue 89, p. 3-18, winter 1992.
- JACKSON, R. *Quasi-states: sovereignty, international relations and the Third World*. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- JACKSON, R.; ROSBERG, C. G. *Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood*. *World Politics*, vol. 35, n. 1, (Oct. 1982), p. 1-24.
- KEOHANE, R. *Political authority after intervention: gradations in sovereignty*. In: HOLZGREFE, J. L.; KEOHANE, R. (eds.). *Humanitarian intervention: principles, institutions and change*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 275-298.

# El conflicto en Darfur: autodeterminación, colonialismo interno y separatismo etnopolítico en los primeros años del siglo XXI

Carlos Federico Domínguez Avila\*

---

## RESUMEN

El artículo aborda la trayectoria del conflicto en Darfur, bien como la coyuntura actual y algunos escenarios prospectivos. El argumento central del trabajo sugiere que el conflicto etnopolítico vigente en Darfur puede ser abordado desde la óptica conceptual del colonialismo interno. En consecuencia, y siguiendo el ejemplo de autodeterminación y casi segura independencia en 2011 de los pueblos del sur de Sudán, en función de acuerdos alcanzados con las autoridades de Jartum, se concluye que la alternativa más viable para las etnias Fur, Masalit y Zaghawa – quiere decir, los originales habitantes de Darfur – vendría a ser la recuperación de su soberanía política, económica y social.

**Palabras Clave:** Autodeterminación, Soberanía, Colonialismo, Separatismo, Conflicto etnopolítico.

\* \* \*

## ABSTRACT

This article discusses the history of the conflict in Darfur, as well as the current situation and some prospective scenarios. The central argument of the paper suggests that the current ethno-political conflict in Darfur can be approached from the conceptual perspective of internal colonialism. Therefore, and following the example of self-determination and almost certain independence in 2011 of the

\* Doctor en Historia de las Relaciones Internacionales por la Universidad de Brasilia (Brasil). Docente e investigador de la Maestría en Ciencia Política del Centro Universitario UNIEURO. Correo electrónico: <cdomin-guez\_unieuro@yahoo.com.br>.

villages of southern Sudan, according to agreements reached with the Khartoum authorities, one concludes that the most viable alternative for the ethnicities of Fur, Masalit and Zaghawa—that is, the original inhabitants of Darfur—would be their covery of their political, economic and social sovereignty.

**Key-words:** Self-determination, Sovereignty, Colonialism, Separatism, Political Ethnic Conflict.

\* \* \*

## RESUMÉ

L'article aborde la trajectoire du conflit du Darfour, aussi bien que la conjonture actuelle et quelques scénarios prospectifs. L'argument central du travail suggère que le conflit ethnopolitique en cours au Darfour peut être abordé dans l'optique conceptuelle du colonialisme interne. En conséquence, et suivant l'exemple de l'autodetermination, et de l'indépendance quasiment assurée, en 2011, des peuples du Sud du Soudan, en fonction des accords obtenus avec les autorités de Kartoum, l'article conclut que l'alternative la plus viable pour les ethnies Fur, Masalit et Zaghawa – c'est à dire, les habitants originaux du Darfour – serait la récupération de leur souveraineté politique, économique et sociale.

**Mots clés:** Autodétermination, Souveraineté, Colonialisme, Séparatisme, Conflit ethno politique.



## Introducción

Desde 2003 prevalece en la región de Darfur – oeste de Sudán – una de las mayores crisis humanitarias del mundo. Aunque existen ciertos acuerdos de cese al fuego, eventual reconciliación nacional y una modesta fuerza de paz integrada fundamentalmente por tropas africanas, lo cierto es que continúan llegando noticias de violencia etnopolítica desde aquella región.

Ciertamente los peores momentos de la crisis de Darfur fueron entre febrero de 2003 y diciembre de 2004 (GARCÍA, 2005). Ya pasó la época de las gravísimas matanzas, que llegaron inclusive a ser consideradas como caso de genocidio. Aparentemente se redujo la violación masiva y organizada de los derechos humanos de las etnias Fur, Masalit y Zaghawa.

Igualmente amainó el saqueo, la destrucción y la quema indiscriminada de cosechas.

Con todo, el drama de Darfur persiste en el segundo semestre de 2008. Mitad de los seis millones de habitantes originales de aquella región están muertos o fueron forzados a emigrar hacia campos de refugiados en la frontera con Chad y la República Centroafricana u otras ciudades del país – quiere decir, se erigieron en desplazados internos para garantizar la propia supervivencia. La violencia paramilitar de las milicias progubernamentales – normalmente llamadas Janjaweed – dio lugar a un peligroso vacío de poder político que favoreció la emergencia de la criminalidad organizada y común. Todo ello sin olvidar el trauma psicológico de una tragedia comparable a lo acontecido en Ruanda, Somalia, Bosnia, Afganistán o Congo – por citar algunos de los casos más importantes de conflicto etnopolítico de los últimos años (STRAUS, 2005; ARRIGHI, 2002; LACERAS, 2008).<sup>1</sup> Las grandes potencias con vínculos e intereses en el cuerno de África aparentemente no están dispuestas a parar definitivamente con la tragedia. Y el escenario más plausible será el de persistencia del caos y la anarquía en Darfur, a menos que la región consiga volver a ser independiente, como lo fue durante siglos – hasta su incorporación como dependencia del Imperio Británico, en 1917.

Obsérvese que simultáneamente a la crisis en Darfur, las autoridades de Jartum y las guerrillas del Ejército de Liberación del Pueblo de Sudán – comandadas por John Garang – negociaban el llamado Acuerdo Amplio de Paz, firmado en 2005. Dicho acuerdo, aunque frágil e inestable, encerró formalmente la segunda guerra civil del país y abrió la posibilidad de realizar en 2011 un referendo popular con eventual separación e independencia del territorio. El ejemplo de exitosa lucha etnopolítica y separatista de las comunidades del sur del país aparentemente terminó motivando a los líderes de Darfur para lanzarse en una lucha semejante contra la desidia y el colonialismo interno de las autoridades centrales sudanesas.

### **Tragedia e indiferencia en Darfur: algunos antecedentes del conflicto**

El conflicto en Darfur tiene antecedentes históricos bastante antiguos y consistentes. Para los fines del presente artículo basta destacar que hasta su incorporación en la colonia británica de Sudán la etnia Fur fue soberana y autónoma. Se trataba fundamentalmente de reino sedentario dedicado a

<sup>1</sup> "De Ruanda a Darfur". BBC, 6.7.2007, disponible en [www.bbcmundo.com](http://www.bbcmundo.com), consultada el 11 de julio de 2008.

actividades agrícolas. Con la independencia de Sudán, en 1956, el poder político del inmenso país fue asumido por la elite política árabe de la región centro-norte. Nótese que desde antes de la independencia sudanesa la contradicción entre los árabes del valle del Nilo y etnias minoritarias no-árabes del sur, del oeste y del este fue clara y altamente significativa (O'FAHEY, 2006).

Dicha contradicción resultó en dos guerras civiles sucesivas en el sentido Norte-Sur: 1955-1972 y 1983-2005, además del conflicto en Darfur desde 2003. En otras palabras, solamente diez años de paz tuvo el país desde su independencia debido a las persistentes divergencias etnopolíticas entre la tradicionalmente dominante comunidad instalada en Jartum y ciertas comunidades no-árabes de la periferia sudanesa. En tal sentido, la cuestión centro-periferia o, dicho términos más sociológicos, la cuestión del colonialismo interno es fundamental en el caso de Darfur. Se parte aquí de la constatación de que el gobierno de Jartum pretende mantener su hegemonía política-económica, y paralelamente las fuerzas etnopolíticas del interior procuran conseguir crecientes capacidades de autodeterminación y eventual independencia. Agregándose en el caso específico de Darfur la vital cuestión de la supervivencia de las etnias Fur, Masalit y Zaghawa (PRENDERGAST y THOMAS-JENSEN, 2007).

Conviene agregar que el actual gobierno de Sudán es comandado por el general Omar al-Bashir. Se trata de gobierno autoritario resultado de golpe militar realizado en 1989. Inicialmente al-Bashir se inspiró ideológicamente en el fundamentalismo islámico, llegando inclusive a acoger en el país al propio Osama bin Laden – lo que provocó gran preocupación en países occidentales y resultó en un bombardeo estadounidense a Jartum en 1998. La aproximación de al-Bashir con el Partido del Congreso Nacional, descendiente del Frente Nacional Islámico, dirigido durante muchos años por Hassan al-Turabi, permitió crear una base política de sustentación más o menos permanente y significativa para el gobierno, especialmente en la región centro-norte del país. En los últimos años al-Bashir abandonó el discurso mesiánico, a favor de creciente pragmatismo y gradual aproximación con Washington y Beijing. En el campo económico, la creciente exploración de yacimientos petrolíferos permitió a Jartum financiar a los aliados gubernamentales, bien como al aparato de seguridad del Estado – en desmedro de los prioritarios intereses de desarrollo humano equilibrado del país.

Muchos autores informan que el detonante directo del conflicto en Darfur fue justamente el malestar de los residentes de la región ante el

abandono y la desidia de las autoridades centrales de Jartum. Así, en febrero de 2003, dos pequeños grupos insurgentes – denominados Ejército de Liberación de Sudán (SLA) y Movimiento para la Justicia y la Igualdad (JEM) – atacaron puestos policiales y militares en territorio de Darfur. Siendo que la respuesta de Jartum consistió en una estrategia contra-insurgente de naturaleza paramilitar (y de bajo costo político y financiero), muy semejante a la empleada anteriormente en el sur del país. Ello derivó en la creación de milicias autorizadas a realizar una verdadera campaña de tierra arrasada en la región de Darfur, lo que culminó con la tragedia de los años 2003 y 2004, bien como con consecuencias que persisten en la actualidad. Obsérvese que, para Jartum, los acontecimientos en Darfur también se encuadran en una lucha contra fuerzas separatistas que amenazan la unidad, la soberanía y la propia supervivencia del Estado sudanés.

Desde 2004 se han intentado alcanzar acuerdos de pacificación y reconciliación entre el gobierno de al-Bashir y las numerosas denominaciones rebeldes de Darfur. En algunos casos tales esfuerzos gozaron del respaldo de mediadores internacionales (ONU, Unión Africana, gobierno de Libia). Entre tales acuerdos vale destacar: el alto al fuego de 2004, el Acuerdo de Paz de Darfur de 2006, y los esfuerzos de mediación de la Unión Africana y de la ONU que culminaron con la implementación de una Misión de Paz africana en Darfur (2007-2008). Naturalmente tales iniciativas son loables y han contribuido de forma más o menos eficiente a reducir las hostilidades, la violencia y la muerte de inocentes (ALAMINOS, 2008).<sup>2</sup>

Entretanto, las causas profundas del conflicto en Darfur continúan vigentes. Aunque corriendo el riesgo de parecer simplista, parece evidente que muchos de los principales problemas de aquella región, en particular, y de Sudán, en general, se relacionan con: (a) el aparentemente ineluctable proceso de desintegración del Estado sudanés, (b) los conflictos centro-periferia (o de colonialismo interno) que desde la época de la independencia han plagado las relaciones entre la elite gobernante y comunidades no-árabes del oeste, sur y este del inmenso país, (c) el acceso a recursos naturales (agua, tierra fértil, petróleo) es vital para estudiar los problemas vigentes en Darfur y en el resto del país,<sup>3</sup> (d) los problemas de gobernabilidad, la explotación y la desidia de las autoridades centrales

<sup>2</sup> "Misión: poner fin a guerras en África", *BBC*, 2.6.2008, disponible en: [www.bbcmundo.com](http://www.bbcmundo.com), consultada el 11 de julio de 2008.

<sup>3</sup> Desde 1984 la región de Darfur enfrenta un agudo proceso de desertificación y prolongada sequía que no dejó de influir en las crecientes divergencias y contradicciones entre los agricultores sedentarios de las etnias Fur, Masalit y Zaghawa, de un lado, y nómadas "árabes", de otro (Abadía, 2006). Este último grupo terminó siendo reclutado, armado y apoyado por el gobierno central de Sudán, resultando en las llamadas milicias Janjaweed, grupo paramilitar responsable por las peores atrocidades del conflicto.

en un país con gobierno claramente despótico, y (e) la influencia y las pretensiones de potencias externas con vínculos e intereses divergentes en Darfur y en Sudán.

Con relación a los actores exógenos vale hacer una breve referencia vinculada a las actividades de potencias globales y regionales, bien como actores no estatales (instituciones religiosas y humanitarias, grupos de traficantes de armas, corporaciones, organizaciones separatistas del sur de Sudán que apoyan a los rebeldes de Darfur, entre otros). Resumidamente, los Estados Unidos tienen intereses de seguridad en Sudán en el marco global de su guerra al terrorismo; presiones de grupos humanitarios y religiosos domésticos también tienen cierta resonancia en Washington. China tiene crecientes intereses petroleros en Sudán – en consecuencia, Beijing tiende a apoyar y ser tolerante con el gobierno de al-Bashir. Rusia y Francia venden armamentos a Jartum. Egipto, Etiopía, Arabia Saudita y en menor medida Eritrea trabajan para mantener la integridad territorial de Sudán e impulsar una opción moderada o pragmática para al-Bashir. El gobierno de Chad tiende a apoyar a ciertas facciones rebeldes de Darfur y del sur de Sudán, lo que ha provocado graves tensiones y una virtual guerra no declarada con Jartum.<sup>4</sup>

### Darfur en la actualidad: el precio de la autodeterminación

Aún reconociendo los problemas de credibilidad de las estadísticas de víctimas asociadas a situaciones tan dramáticas como las de Darfur, parece importante tomar nota que el conflicto provocó la muerte de no menos de 300 mil personas (el gobierno de Sudán reconoce hasta 9 mil víctimas).<sup>5</sup> Acontece que instituciones como la ONU y especialmente las organizaciones no gubernamentales que trabajan en el terreno consideran tanto a las víctimas de asesinato directo como también a aquellas personas víctimas del hambre, de la penuria y de la desolación que sucedió a la lucha armada. Igualmente, unas 200 mil personas de Darfur se concentran en campos de refugiados localizados en las proximidades de las fronteras con Chad y la República Centroafricana. Unas 3 millones de personas afectadas por el conflicto precisan ayuda internacional para sobrevivir dentro del propio Darfur. Un número indeterminado de desplazados internos procuró refu-

<sup>4</sup> "Darfur incendia África central", *El País*, 21.6.2008, disponible en: [www.elpais.com](http://www.elpais.com), consultada el 15 de julio de 2008. Conviene agregar que existen vínculos de naturaleza tribal entre el presidente de Chad, Idriss Déby, y algunas facciones de rebeldes de Darfur, ambos luchando contra el gobierno de al-Bashir.

<sup>5</sup> "Darfur: '300.000 muertos'", *BBC*, 23.4.2008, disponible en: [www.bbcmundo.com](http://www.bbcmundo.com), consultada el 11 de julio de 2008.

gio en otros lugares de Sudán. En pocas palabras, prácticamente la mitad de los seis millones de habitantes originales de Darfur fue asesinada o sobrevive lejos de su tierra de origen (NATSIOS, 2008).<sup>6</sup>

A los gravísimos problemas humanitarios citados debe agregarse el virtual vacío de poder político predominante en la región de Darfur. Se trata de una virtual "somalización" de Darfur en el sentido de que las autoridades sudanesas no tienen el control efectivo de la violencia en la región. Ello genera una situación de virtual retroceso al estado de naturaleza – en el sentido hobbesiano del término.

Los rebeldes de Darfur sufren de un agudo proceso de fragmentación que ha dado lugar a casi 30 minúsculas organizaciones etnopolíticas dirigidas por caudillos, jefes tribales y señores de la guerra con todo tipo de intereses y demandas. El vacío de poder, la falta de seguridad y el caos reinante en las zonas lejanas de Darfur favorece la difusión de la criminalidad, del paramilitarismo y del bandolerismo común. La falta de unidad de acción y la polifonía insurgente dificulta mucho al proceso de pacificación del país debido a la dificultad para conseguir acuerdos políticos de validez general. En consecuencia, los acuerdos parciales alcanzados suelen ser extremadamente volátiles – y casi siempre terminan siendo ignorados por ambos lados. Una eventual democratización de Darfur y de Sudán simplemente no existe como objetivo de mediano o largo plazo.

Asimismo, la elite militar de Sudán se aferra decididamente al poder. Aparentemente al-Bashir y todo el aparato gubernamental vigente en el país entienden que no tendrían futuro en caso de ser removidos. Dan por sentado que, en el caso de ser desalojados del poder, ellos estarían amenazados tanto con venganzas y purgas endógenas, como con eventuales juicios por crímenes contra la humanidad en el escenario internacional. En consecuencia, al-Bashir está dispuesto a luchar utilizando el argumento nacionalista de la manutención y del resguardo de la soberanía y de la integridad territorial del país. Como segunda mejor alternativa aparentemente estaría dispuesto a conceder el separatismo de regiones periféricas o desprovistas de recursos naturales fundamentales (agua, petróleo, tierras fértiles), aunque conservando el poder en la vital región centro-norte del país.

Ejemplo de esta virtual balcanización de Sudán es la tensa cohabitación existente desde la firma del Acuerdo Amplio de Paz (en 2005) entre el gobierno de Jartum y los rebeldes del sur de Sudán – y que no incluye la

<sup>6</sup> "Estimación de total de víctimas en Darfur genera polémica", *AFP*, 27.4.2008, disponible en: [www.espanol.news.yahoo.com](http://www.espanol.news.yahoo.com), consultada el 15 de julio de 2008.

situación vigente en Darfur, aunque termina enlazándose directa e indirectamente con esta última.

En última instancia dicho acuerdo prevé la realización de referendo en 2011 para definir una eventual (y plausible) separación del sur de Sudán y el nacimiento de un nuevo país con capital en Juba. Aparentemente la elite gobernante de Jartum estaría dispuesta a aceptar la eventual independencia del sur del país. Sin embargo, ello no incluye a Darfur (oeste) ni a otra región separatista del este del país.

No está claro si el gobierno central de Sudán estaría dispuesto a continuar luchando para mantener su predominio en territorios con población no-árabe, lo que ciertamente implica costos humanos y económicos muy altos – inclusive para un país con crecientes rentas derivadas de la exportación de petróleo.<sup>7</sup> Paralelamente, el ejemplo y precedente de los pueblos del sur de Sudán, que después de años de guerra civil (1983-2005) consiguieron un amplio grado de autodeterminación y buenas perspectivas de independencia definitiva, puede ser de interés de los pueblos Fur, Masalit y Zaghawa, especialmente en un contexto de gravísimas disputas interétnicas como las predominantes en el inmenso Sudán.<sup>8</sup>

### Consideraciones finales: escenarios prospectivos para Darfur (2008-2011)

Darfur y Sudán continuarán enfrentando en los próximos años enormes desafíos y disyuntivas políticas, económicas, sociales y de seguridad. Lamentablemente los escenarios más plausibles no son favorables o halagüeños.<sup>9</sup> Salvo mejor interpretación de las tendencias actualmente existentes, es previsible y razonable proponer dos escenarios principales y dos escenarios alternativos.

El primer escenario es el inercial y básicamente implica una continuidad de las tendencias observadas en los últimos meses. En la práctica esto

<sup>7</sup> Desde 1998 Sudán se erigió en exportador de petróleo, principalmente hacia el mercado asiático (China, India, Malasia). La creciente renta petrolera permite cooptar oponentes, generar prosperidad para la elite del valle del Nilo y consolidar el aparato de seguridad del Estado. Los petrodólares también ayudan a reducir el impacto político de la presión externa en asuntos espinosos, como el de Darfur. Las relaciones sino-sudanesas son particularmente en este sentido, dado que Beijing ofrece a Jartum el así llamado "paquete completo" – quiere decir, apoyo político en el escenario internacional, ayuda económica y transferencia de armas – a cambio de altas y crecientes exportaciones de petróleo sudanés hacia el país asiático (Kleine-Ahlbrandt y Small, 2008; García, 2006).

<sup>8</sup> Darfur corre el riesgo de una "somalización" no solamente en el sentido de predominio de una situación de caos, anarquía e indefinición. También existe el riesgo de caer en la indiferencia, la banalización y la irrelevancia bajo la perspectiva de la comunidad internacional. "Darfur: ¿Indiferencia estrepitosa?". BBC, 23.4.2008, disponible en [www.bbcmundo.com](http://www.bbcmundo.com), consultada el 11 de julio de 2008.

<sup>9</sup> "El enviado de la ONU a Sudán cuestiona la voluntad para alcanzar la paz". EFE, 24.6.2008, disponible en: [www.espanol.news.yahoo.com](http://www.espanol.news.yahoo.com), consultada el 15 de julio de 2008.

implica una virtual “somalización” de Darfur y eventualmente de todo el país. Se trata de una situación de caos, anarquía y total ausencia de poder político común – con todas las consecuencias implícitas, particularmente en lo concerniente a la criminalidad, el bandolerismo y la desintegración sociopolítica. Algunos autores llaman a esta situación de Estado fallido o de simple regresión al estado de naturaleza – en el pesimista sentido hobbesiano del término.

Un segundo escenario principal sería la separación e independencia de Darfur con relación al Sudán. En otras palabras, se trata de seguir el ejemplo de los acuerdos alcanzados entre Jartum y los pueblos del sur del país – que permiten visualizar una independencia más o menos pacífica del territorio en 2011. La propia teoría realista recomienda que en casos de balcanización irreversible resulta mejor permitir la independencia de las unidades periféricas, preservando la región central de los países. Las nuevas naciones estarían sujetas a las presiones y a la lógica del sistema de estados. En tal sentido, Darfur formaría parte de la conocida tendencia hacia la simultánea fragmentación, desintegración y proliferación de países. Con todo, es difícil dar por hecho la viabilidad funcional de un país destrozado por la guerra, con un territorio de casi 500 mil kilómetros cuadrados y una población traumatizada de 5 millones de habitantes – fundamentalmente de las etnias Fur, Masalit y Zaghawa. Posiblemente una intervención humanitaria que permita la constitución de una institucionalidad básica – de orientación democrática y popular – precise ser considerada antes de lograr una independencia desordenada e inconsecuente.

Un tercer escenario menos plausible que los anteriores vendría a ser la reanudación de los enfrentamientos armados tanto en Darfur como en el sur de Sudán como consecuencia de la negativa de Jartum en aceptar los separatismos periféricos. En esta hipótesis, una derrota militar de los de la región centro-norte podría implicar una radical transformación del estado sudanés, que pasaría a ser controlado por los otrora pueblos periféricos. La tradicionalmente dominante elite sudanesa sería substituida, y simultáneamente se garantizaría la integridad territorial del país. Esto es, una “africanización” del hasta ahora predominantemente arabizado Sudán.

Finalmente, el escenario menos plausible propone la simultánea pacificación, reconciliación y democratización del país. Naturalmente esta podría ser considerada por muchos como la mejor alternativa para mantener la unidad nacional, la soberanía, la integridad territorial y la convivencia libre y justa de todos los habitantes del país. Sin embargo, la constitución

de un Estado multiétnico y pluricultural es prácticamente inviable en un país con las características sudanesas actuales.

El autor de este artículo entiende que la realidad político-militar de Darfur y de Sudán terminará avanzando por algún punto intermedio entre el segundo y el tercer escenario planteado. En otras palabras, se trataría de la constitución de un Darfur con amplia autonomía para administrar sus asuntos internos, y en un plazo razonable de tiempo lograr la independencia completa y definitiva con respecto a Sudán.

### Posdata de agosto de 2008

El día 14 de julio de 2008, el fiscal jefe del Tribunal Penal Internacional (TPI, con sede en La Haya, Holanda), Luis Moreno Ocampo, solicitó a los jueces de dicha corte la emisión de una orden internacional de arresto y el congelamiento de las cuentas bancarias del presidente al-Bashir. El mandatario sudanés es acusado de crímenes de guerra y de lesa humanidad en relación a los dramáticos acontecimientos vigentes en Darfur desde 2003. Aunque el gobierno de Sudán no reconoce la competencia jurídica del Tribunal Penal Internacional, fue con mandato de la resolución 1593 del Consejo de Seguridad de la ONU, de 31 de marzo de 2005, que los fiscales iniciaron sus actividades. No está claro si los jueces acatarán las pruebas presentadas por Moreno Ocampo para encausar al presidente al-Bashir, inclusive porque es la primera vez que un mandatario en funciones es acusado y responsabilizado por crímenes contra la humanidad. Como mínimo, la acusación sugiere que los acontecimientos en Darfur continúan vigentes, y que los dictadores no pueden impunemente continuar cometiendo actos de genocidio.<sup>10</sup>

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALLA, A. "Environmental Degradation and Conflict in Darfur: Experience and Development Options". *Environmental Degradation as a Cause of Conflict in Darfur*. Jartum: Naciones Unidas, 2006, p. 87-94.

<sup>10</sup> "El TPI pide la detención del presidente de Sudán por la tragedia de Darfur". *El País*, 14.7.2008. disponible en: [www.elpais.com](http://www.elpais.com), consultada el 15 de julio de 2008. "Fiscal de CPI pide inculpación y orden de arresto contra presidente sudanés". *AFP*, 14.7.2008, disponible en: [www.espanol.news.yahoo.com](http://www.espanol.news.yahoo.com), consultada el 15 de julio de 2008.

- ALAMINOS, M. A. "El conflicto de Darfur: un reto para la credibilidad de la Unión Africana". *UNISCI Discusión Papers*, n. 16, 2008, p. 229-253.
- ARRIGHI, G. "The African Crisis/ World Systemic and Regional Aspects". *New Left Review*, n. 15, 2002, p. 5-36.
- GARCÍA, C. "La política africana de Pekín: ¿oportunidad o amenaza?". *Análisis de Real Instituto Elcano*, ARI 27-2006, Madrid: Real Instituto Elcano, 2006, disponible en internet: [www.realinstitutoelcano.org](http://www.realinstitutoelcano.org), consultada el 11 de julio de 2008.
- \_\_\_\_\_. "La Comunidad Internacional y Darfur". *Análisis de Real Instituto Elcano*, ARI 62-2005, Madrid: Real Instituto Elcano, 2005, disponible en internet: [www.realinstitutoelcano.org](http://www.realinstitutoelcano.org), consultada el 11 de julio de 2008.
- KLEINE-AHLBRANDT, S., SMALL, A. "La nueva diplomacia de China hacia las dictaduras". *Foreign Affaire en Español*, 2008 (Abril-Junio), disponible en Internet: [www.foreignaffairs-esp.org](http://www.foreignaffairs-esp.org), consultada el 11 de julio de 2008.
- LASHERAS, B. "Darfur y la Responsabilidad de Proteger". *Política Exterior*, n. 124, 2008, p. 107-118.
- NATSIOS, A. "Beyond Darfur/Sudan's Slide Toward Civil War". *Foreign Affairs*, v. 87, n. 3, 2008, p. 77-93.
- O'FAHEY, R. S. "Conflict In Darfur Historical and Contemporary Perspectives". *Environmental Degradation as a Cause of Conflict in Darfur*. Jartum: Naciones Unidas, 2006, p. 23-32.
- PRENDERGAST, J., THOMAS-JENSEN, C. "El Gran Cuerno de África: cambiar de política", *Foreign Affaire En Español*, 2007 (Julio-Septiembre), disponible en Internet: [www.foreignaffairs-esp.org](http://www.foreignaffairs-esp.org), consultada el 11 de julio de 2008.
- STRAUS, S. "Darfur and the Genocide Debate". *Foreign Affairs*, 2005 (January-February), disponible en Internet: [www.foreignaffairs.org](http://www.foreignaffairs.org), consultada el 11 de Julio de 2008.



# Darfur e o dilema da segurança coletiva: notas sobre a não-intervenção humanitária

Tatiana S. Sampaio\*

---

## RESUMO

O conceito de “Intervenções Humanitárias” pode ser entendido como a idéia de uma intervenção em uma crise dentro das fronteiras de um país soberano para aliviar as dores daqueles que sofrem as conseqüências da guerra. Ela também deve estar baseada em pilares morais, julgando os motivos, meios e conseqüências deste ato. O objetivo deste trabalho é discutir a ação internacional, observando sua presença (ou ausência) nas áreas em conflito. A partir do estudo do caso da região de Darfur, no Sudão, onde há uma guerra civil entre o governo e movimentos rebeldes, e constatadas graves violações de direitos humanos. O trabalho buscará entender o papel da comunidade internacional, suas ações, e o debate sobre a obrigatoriedade da intervenção.

**Palavras-chave:** Darfur, Intervenção Humanitária, Direitos Humanos.

\* \* \*

## ABSTRACT

The concept of “Humanitarian Interventions” may be understood through the idea of an intervention in a crisis inside the borders of a sovereign country to relieve the pain of those who suffer from the consequences of the war. It must be based on moral pillars, judging the motives, means and consequences of its action. The objective of the present paper is to discuss the international action, observing its presence (or absence) in the conflict areas. After studying the Dar-

---

\* Mestre em Relações Internacionais pela UFRJ. Professora de Relações Internacionais do Instituto Metodista Bennett.

fur region case, in Sudan, where there is a civil war between the government and rebel movements, and verified massive violations of human rights; the paper will focus on the role of the international community, its actions, and the debate over the intervention being obligatory or not.

**Key-words:** Darfur, Humanitarian Intervention, Human Rights.

\* \* \*

## RESUMÉ

Le concept d'*Intervention Humanitaire* peut être défini comme une intervention dans une crise à l'intérieur des frontières d'un pays souverain pour soulager les souffrances de ceux qui supportent les conséquences de la guerre. Cette action implique aussi des références morales, pour juger ses motifs, ses moyens et ses conséquences. L'objectif de cet article est de discuter l'action internationale, à partir de l'observation de sa présence (ou absence) dans les aires de conflits, à partir de l'étude du cas du Darfour, au Soudan, où il ya une guerre civile entre un gouvernement et des mouvements rebelles, et où sont constatées de graves violations des droits humains, on cherchera à comprendre le rôle de la communauté internationale, ses actions et le débat sur l'obligation d'intervention.

**Mots-clés:** Darfour, Intervention Humanitaire, Droits Humains.



## A questão da intervenção humanitária

Os anos 90 trazem novidades ao cenário internacional: o direito de intervenção pautado em razões humanitárias. As intervenções humanitárias, segundo W. Durch (1996), participam de uma categoria diferente de intervenção, pois ocorrem em meio às agressões dos grupos beligerantes, e têm como objetivo primordial aliviar a dor daqueles que sofrem as consequências da guerra. Como não necessitam do aval dos envolvidos, as intervenções humanitárias podem ser vistas como uma ameaça à soberania do Estado que é palco dos conflitos<sup>1</sup>. O primeiro marco de intervenção humanitária foi no caso de assistência aos Curdos no norte do Iraque em

<sup>1</sup> Para Durch (1996), o uso da força nesse tipo de operação, assim como nas anteriores, é limitado à auto-defesa dos envolvidos e à garantia da execução dos objetivos da missão. Bhikhu Parekhu (citado por Rodrigues 2000, 96), em definição semelhante, determina que três fatores devem ser reunidos para que se possa caracterizar uma intervenção: o objeto da ação deve ser um estado soberano; este Estado deve opor-se à ingerência externa; e a intervenção deve lidar com as tarefas domésticas que o Estado falido não obtém *mais titularidade*.

1991, com a *Operation Provide Comfort*, autorizada pela resolução 688, do Conselho de Segurança das Nações Unidas. Observam-se, em seguida, os casos ocorridos na Somália (1992-95), Bósnia (1992-95) e Kosovo (1999) (JACKSON, 2000).

Segundo Theo Farrel, as intervenções humanitárias são características do pós-Guerra Fria por três motivos principais:

*First, the Soviet-American stand-off dominated international politics. The great powers focused their military efforts on the bilateral struggle (...) Second, there was insufficient public pressure for the great powers to do anything to ameliorate Third World conflicts (...) Third, Cold War politics prevented international collaboration in suppressing Third World conflicts or punishing murderous states, chiefly by paralyzing the UN Security Council.* (FARREL, 2002)

Num passado ainda recente, as regras de não-intervenção eram entendidas como invioláveis, enfatizando a soberania dos Estados. Segundo Krasner (1995), existem duas teorias que prevalecem nas relações internacionais que explicam essa mudança de atitude: a primeira teoria, chamada independência liberal, sugere que o cenário internacional está em transformação (seus atores, atitudes e interesses), devido à mudança tecnológica. Essa perspectiva também advoga que o consenso crescente sobre direitos humanos e democracia gera a motivação para a intervenção, embora não explique os padrões de intervenção. A segunda teoria, o realismo, acredita que embora a figuração de poder tenha mudado, a natureza básica do sistema permanece. Por essa visão, a distribuição de poder entre os Estados determina seu comportamento, o que significaria que *"when self-help clashes with non-intervention, self-help prevails"* (Ibid, 229)<sup>2</sup>.

A possibilidade de intervenção armada em outros países, justificada pela proteção dos direitos fundamentais dos cidadãos, levanta questões sobre a legalidade e legitimidade desses atos. É fato que a Carta da Organização das Nações Unidas prevê apenas a intervenção em casos de ameaça à paz nacional e internacional, buscando primeiramente a solução pacífica das controvérsias. Entretanto, há aqueles que seguem a visão Kantiana de que *"national security and international security could not be completely safeguar-*

<sup>2</sup> Segundo Krasner, ambas teorias são incompletas. Embora o realismo explique o padrão das intervenções, não explica sua motivação. Para o realismo, a intervenção em assuntos internacionais não existe, pois uma vez que exista a ausência de uma autoridade que possa tomar decisões políticas dentro do Estado, esses Estados deixam de ser autônomos. Logo, nenhuma das duas explicações oferece uma explicação completa satisfatória para a problemática da intervenção.

*ded if human security was not juridically safeguarded*' (JACKSON, 2000). Conseqüentemente, acreditam que o artigo segundo da Carta da ONU deveria respeitar os casos em que a violação dos direitos humanos fosse extrema a ponto de requerer a intervenção humanitária.

O debate em relação à legitimidade da intervenção, por sua vez, gira em torno de diferentes argumentos. Seus defensores alegam que a defesa da segurança humana deve ser entendida como responsabilidade da comunidade internacional como um todo, enquanto aqueles que possuem posição contrária afirmam que não se pode ocultar o auto-interesse e a parcialidade dos interventores, bem como a existência da questão da soberania sobre os assuntos internos de um país.

Em *Just and Unjust Wars*, Michael Walzer (1997) debate quatro situações que poderiam justificar a intervenção quando não existe agressão aberta. Primeiro, no caso de agressão iminente. Em segundo lugar, para equilibrar uma intervenção anterior. Um terceiro ponto seria a necessidade de salvar pessoas ameaçadas de massacre.<sup>3</sup> O quarto ponto seria o direito de ajudar movimentos secessionistas quando estes demonstram seu caráter representativo. O problema da intervenção na ajuda de movimentos separatistas é a definição de o que pode ser considerado um povo e se a secessão fere os que foram deixados para trás.

Atualmente, as mudanças mundiais (o triunfo da democracia e do capitalismo, a integração dos mercados e a facilidade de transporte e comunicação) sustentam motivações para mais freqüentes intervenções, como o aumento das liberdades liberais e a abertura econômica. Entretanto, grandes violações de direitos humanos e democracia têm sido rotineiramente ignoradas pela comunidade internacional. Pouca atenção foi dada aos campos de mortos no Camboja ou à fome em massa em diversos Estados africanos, enquanto a intervenção na Iugoslávia foi apresentada freqüentemente nos meios de comunicação.

Segundo Krasner (1995), valores difundidos mundialmente não são o motivo que leva os Estados a intervir em um país, uma vez que se deve considerar também o orçamento e os custos de perdas militares. As explicações para as intervenções continuam a ser o poder do Estado, visto que quanto maior a assimetria, maior o número de intervenções. Ademais, não há evidências de que as políticas das grandes potências dividam os mesmos valores democráticos. Por exemplo, Estados Unidos e Japão não buscam o mesmo propósito social; a trajetória da Rússia e suas ex-repúblicas são

<sup>3</sup> Walzer limita esse tipo de intervenção a eficácia desta intervenção. Segundo ele, se as pessoas ameaçadas não podem ser salvas da destruição total, não existe a necessidade da intervenção, como respeito à autonomia de direitos do Estado. Afirma ainda que nem sempre o genocídio leva a comunidade internacional a decidir pela intervenção.

incertas e grande parte do mundo islâmico rejeita valores ocidentais e o ocidente. Logo, não há evidência de total compromisso com a democracia e o liberalismo.

Uma atenção especial deve ser rendida à pergunta: “O que justifica uma intervenção e quais devem ser os princípios observados para que uma intervenção possa ser julgada?”. Segundo Nye (1997), existem três dimensões de julgamento relacionadas à tradição da guerra justa, quais sejam: os motivos, os meios e as conseqüências.

*One question to ask is, were there alternatives? Was intervention a last resort? Were there efforts to protect innocent life? Was it proportional – did the punishment fit the crime, so to speak – or was it excessive? Were there procedures to ensure impartiality? To what extent was there attention to international multi-lateral procedures that might have checked the human tendency to weight these considerations in one's favor? What about the consequences? What about the prospects for success? What about the danger of unintended consequences because a local situation was not well enough understood, because of the difficulty of differentiating between civilians and guerrillas? As obvious as it seems, it is still necessary to stress the need to be careful about situations where there is enormous complexity and very long causal chains. Motives, means and consequences must all be considered before judgments can be made. (Ibid)*

Todas as três dimensões são importantes, visto que o julgamento a partir de apenas uma parte pode trazer uma resposta errada. Justificar, por exemplo, uma intervenção pelas suas conseqüências apenas poderia levar ao princípio de que os fins justificam os meios. Tampouco basta definir uma intervenção como justa apenas porque ela possui boas intenções. É preciso entender se as demais alternativas possíveis, anteriores à intervenção, foram implementadas; se houve proporcionalidade, imparcialidade, boas perspectivas de sucesso, entre outros componentes. Isto é, uma análise completa de motivos, meios e conseqüências.

### O conflito em Darfur

Após obter sua independência em 1956, o Sudão tornou-se vítima de uma guerra civil entre o norte e o sul. Um acordo de paz prevaleceu entre 1972 e 1983, quando outra guerra civil emergiu. Ambos os conflitos estão

enraizados na dominação econômica, política e social do norte sob o sul, não-árabe e não-muçulmano. A segunda guerra e os efeitos da fome resultaram em mais de quatro milhões de pessoas retiradas de suas casas, e, de cerca de mais de dois milhões de mortes durante um período de 20 anos, segundo estimativas dos rebeldes (CIA, 2008).

Um período de negociações de paz entre 2002 e 2004 gerou a assinatura de diversos acordos, como o *N'djamena Humanitarian Ceasefire Agreement* (Acordo humanitário de cessar-fogo de N'djamena) de 8 de abril de 2004 e o *Naivasha Peace Agreement* (Acordo de Paz de Navaisha) no Quênia, em maio de 2004. O acordo final de paz entre norte e sul (*Comprehensive Peace Agreement*) foi assinado em janeiro de 2005, garantindo autonomia aos rebeldes por seis anos. Após este período, um referendo para independência foi determinado.

Enquanto o processo de paz ganhava força, um conflito armado separado explodiu na região de Darfur, envolvendo dois grupos rebeldes armados (o Movimento de Justiça e Igualdade e o Exército de Liberação Sudanesa), que atacaram postos do governo e infra-estrutura de segurança. Os grupos rebeldes afirmam lutar contra o governo de Khartoum devido à marginalização política e econômica de Darfur e para defender a população negra marginalizada contra os ataques da milícia árabe, conhecida como *Janjaweed*. Por outro lado, o governo afirma que está lutando contra uma rebelião e possui a responsabilidade de restabelecer a lei e a ordem na região. As alegações de violações maciças de direitos humanos pela *Janjaweed* desde 2003 cresciam constantemente. Cerca de dois milhões de pessoas foram deslocadas e há estimativas de 200.000 a 400.000 mortes (*Ibid*).

Em setembro de 2004, foi aprovada a Resolução 1.564 do Conselho de Segurança das Nações Unidas (UNSC), que determinou que uma Comissão de Inquérito deveria ser enviada para Darfur a fim de avaliar o conflito (*Commission of Inquiry*). A Comissão visitou a região entre 7 e 21 de novembro de 2004 e 9 a 16 de janeiro de 2005. Apesar da relutância do governo de parar com a violência, ou cooperar com os observadores internacionais permitindo acesso à região, um relatório da Comissão foi enviado ao Secretário Geral da ONU em 25 de janeiro de 2005. O relatório enviado constatou grave número de assassinatos em massa e estupros. Entretanto, este conflito não foi classificado como genocídio, pois, segundo o relatório, houve falta de intenção genocida. Debate-se, entretanto, a força do *lobby* do governo chinês, grande parceiro comercial do governo do Sudão.

Em 31 de dezembro de 2007, as Nações Unidas assumiram o comando da operação de manutenção de paz da União Africana (UA), por um prazo de 12 meses (UNAMID). No início de 2008, as tropas lutavam para estabilizar a situação, que trouxe instabilidade para a parte leste do Chade e incursões de sudaneses para a República Central Africana. O conflito armado, uma infra-estrutura de transporte pobre e a falta de apoio do governo obstruem as provisões de assistência humanitária para as populações afetadas. Atualmente, o Sudão é um país de origem de tráfico de homens, mulheres e crianças para trabalho forçado e exploração sexual.

Em agosto de 2008, a ONU decidiu manter a presença das forças de paz na região por mais um ano, até o final de julho de 2009.

### O papel da União Africana

A idéia de uma solução africana para problemas africanos não é nova, e, segundo a visão de países descolonizados e em busca de desenvolvimento, essa idéia soa menos agressiva e preocupante do ponto de vista dos interesses políticos das grandes potências. Entretanto, esse tipo de ação tem sido uma mera desculpa dos países desenvolvidos para evitar sua ação em conflitos.

A União Africana (UA), ainda nascente no cenário internacional, tinha uma pequena força militar para enviar à região, com um papel limitado na prevenção do conflito. Apesar do seu mandato limitado, os olhos do mundo se voltaram para a UA para acabar com as crises e abusos humanitários em Darfur, com a Missão Africana em Darfur (AMIS) estabelecida em 2004. Em junho de 2004, a UA despachou um terço de uma força de manutenção de paz autorizada de 7.000 componentes (em grande parte, nigerianos e ruandeses) para Darfur, recebendo apoio logístico da OTAN e dos EUA a partir de maio de 2005. Na metade de 2005, a missão da União Africana estava praticamente a todo vapor. No entanto, a força africana não conseguiu estabilizar o conflito, onde o governo do Sudão constantemente quebrava as promessas de suspender as hostilidades.

É notável que a habilidade da força da UA em trazer segurança e justiça a Darfur, e ao continente africano em geral, depende em grande escala do comprometimento dos Estados Unidos e da Europa em apoiá-la financeiramente, e com equipamentos, treinamento e suporte logístico. Cançado Trindade ressalta que:

A prática odiosa de execuções sumárias e extrajudiciais, perpetradas em diferentes partes do continente africano, levou a Comissão Africana em abril de 1994, a designar um de seus membros como *rapporteur* especial para examinar o problema, com atenção especial a Ruanda; as violações de direitos humanos nesta última, assim como na Somália e no Sudão, na avaliação dos próprios juristas africanos ultrapassam em muito as possibilidades de ação do sistema africano de proteção, e requerem, em favor dos numerosos vitimados, os esforços concertados de toda a comunidade internacional. (TRINDADE, 2003, p. 225)

O experimento da União Africana em Darfur serve como teste da habilidade da África em assumir responsabilidade para o gerenciamento dos conflitos no próprio continente. Entretanto, a sua falha abre espaço para debates sobre a necessidade e legitimidade de intervenção humanitária internacional no continente.

### O papel das Nações Unidas

Até 2005, a União Africana estava à frente das tentativas de resolução do conflito com a Missão da União Africana no Sudão (AMIS). Em 24 de março de 2005, foi adotada a Resolução 1.590 do Conselho de Segurança da ONU, que estabeleceu uma Missão de Manutenção de Paz no Sudão (UNMIS). Seu objetivo é apoiar a implementação do *Comprehensive Peace Agreement* (CPA), ajudando as partes em atividades que incluem: (a) a promoção da lei, incluindo um sistema judiciário independente; (b) a proteção dos direitos humanos, buscando combater a impunidade através da reforma institucional; (c) o restabelecimento e reforço do sistema penitenciário no Sudão. A Resolução estabeleceu que a missão deve ficar durante seis anos no Sudão, de 2005 a 2011; com 750 observadores militares e uma força militar de manutenção de um total de 10.000 componentes. Eles podem conduzir patrulhas, entretanto, não podem prender pessoas, guiar o trânsito ou solucionar crimes. A força da ONU não possui poder de polícia, não podendo carregar armas. Os deveres normais de polícia permanecem com a polícia sudanesa.

Em 2007, o Conselho de Segurança das Nações Unidas aprovou uma nova resolução, a Resolução 1.769, onde reafirma sua preocupação na contínua onda de violência em Darfur, requer dos governos do Sudão e Chade

a obrigação de exercer o estipulado no *Tripoli Agreement* de 8 de fevereiro de 2006 e tratados bilaterais subsequentes e determina que Darfur continua a ser uma ameaça à segurança e à paz mundial.

Os artigos 2º a 25 da Resolução autorizam o estabelecimento de uma força híbrida de membros da ONU e da UA em Darfur (UNAMID), que deve incluir um quadro de 19.555 militares, incluindo 360 observadores militares e oficiais, um componente civil policial de 3.772 e 19 unidades policiais, com até 140 pessoas cada. Essa força assume a autoridade do comando operacional e deve monitorar se armas ou materiais relacionados estão presentes em Darfur, violando os acordos da Resolução 1.556 (2004). A Resolução demanda o fim das hostilidades e o cessar-fogo, seja contra as partes do conflito, as forças de operação de paz, civis ou agências humanitárias. Será aceita tolerância zero, e a UNAMID poderá tomar as medidas necessárias para prevenir, identificar e responder a todas as formas de má conduta, como a exploração sexual e as violações contra crianças.

Diferentemente da primeira força enviada pela ONU ao Sudão, finalmente a força híbrida tornou-se muito maior, a fim de terminar os ataques. Entretanto, com um país com uma área de quase um terço do tamanho dos Estados Unidos e pouca infra-estrutura, mesmo uma força deste tamanho pode ser incapaz de cobrir toda a região. Seu mandato mais extenso possibilita maior intervenção, entretanto, o uso da força está limitado, não podendo interferir na responsabilidade do governo do Sudão; e a resolução não ameaça sanções caso o governo do Sudão não a obedeça.

A razão de uma ação pouco coercitiva da ONU entre o início de 2003 até a metade de 2004, quando houve a escalada do conflito, segundo Clough (2004), era o foco nas negociações em Naivasha, no Quênia, a fim de terminar a guerra Norte-Sul. Havia um falso otimismo de que essas negociações levariam a um acordo rápido que mudaria a situação política no Sudão.

Conforme a crise crescia em Darfur, o Conselho de Segurança da ONU não podia mais ignorar a violência e os abusos de direitos humanos, mas temia que uma discussão sobre Darfur no âmbito do UNSC causaria a saída do governo das conversas em Naivasha. Isso explica porque, mesmo na Resolução 1.547 (UNSC/ 2004), quando houve uma missão da ONU para implementar o acordo final entre o governo do Sudão e o Exército/Movimento de Liberação do Povo do Sudão (*Sudan's People's Liberation Movement/Army – SPLM/A*), Darfur mal fora mencionado.

Antes de julho de 2004, o UNSC apenas havia lançado uma declaração em 25 de maio de 2004, pedindo ao governo do Sudão que desarmasse as milícias, após as duas missões da ONU encontrarem indícios de violações

maciações de direitos humanos e grande necessidade de ajuda humanitária. O UNSC também endossou o uso da força da União Africana para monitorar o acordo de cessar-fogo de abril de 2004. A Resolução 1.556 do UNSC demandou que o governo do Sudão desarmasse a milícia *Janjaweed*, apreendesse líderes e associados que incitaram violações de direitos humanos e humanitários. Pode ser considerada um grande passo à frente. Entretanto, para muitos observadores, "it was yet another example of the council's abrogation of its responsibilities" (*Ibid*, p. 5).

Em julho de 2004, medidas mais drásticas em relação ao governo do Sudão eram necessárias e justificáveis, porém a certeza de veto da China e a possibilidade do veto da Rússia, países que mantêm fortes relações comerciais com o governo sudanês, impossibilitaram sanções contra o governo ou uma intervenção direta da ONU.

Em 18 de setembro de 2004, o UNSC passou a Resolução 1.564, que notava que o governo sudanês não havia cumprido as normas estabelecidas na Resolução 1.556; pedia que a União Africana aumentasse sua presença na região; e buscava chegar a um acordo político para o conflito. Estabeleceu a Comissão de Inquérito e ameaçou com medidas que afetariam o setor petrolífero. Nessa resolução, as ações do UNSC ainda estavam limitadas a investigações, ameaças veladas e apoio às forças da União Africana.

A Resolução 1.574, por sua vez, soou como uma frustração, visto que não formalizou nenhuma crítica ao governo sudanês por não atender as demandas de desarmamento da *Janjaweed* e assinalou apenas um vago aviso sobre a possibilidade de ação caso as demandas não fossem atendidas.

Apenas em 24 de março de 2005, através da Resolução 1.590, o UNSC estabeleceu uma força de manutenção de paz de 10.000 pessoas a fim de reforçar o *Comprehensive Peace Agreement*. A Missão das Nações Unidas no Sudão (UNMIS) inclui também uma polícia civil de 715 componentes, por um mandato inicial de 6 meses.

Diversas ONGs criticaram a resolução ressaltando a necessidade de medidas mais robustas para a crise, tais como: (a) o embargo de armas para o governo do Sudão; (b) a expansão do apoio financeiro e logístico para forças da UA; (c) sanções econômicas para o governo do Sudão; e (d) referência das atrocidades em Darfur para o Tribunal Penal Internacional (TPI). Em 31 de março de 2005, a Resolução 1.593 do UNSC levou a investigação ao TPI.

Todas essas resoluções e dificuldades para tomar medidas mais coercitivas demonstram que a Organização das Nações Unidas é constituída por um grupo de Estados-membros, baseada nos princípios internacionais de

soberania e não-intervenção, e dependente da postura dos cinco membros permanentes do UNSC (EUA, França, Inglaterra, Rússia e China), detentores do poder de veto e com “*a unique power to protect and promote their national interests at the expense of global interests*” (Ibid, p. 6-7)

A partir de uma perspectiva global, Darfur tornou-se um desafio às normas de segurança, paz, direitos humanos e refugiados da ONU, afetando seu Conselho de Segurança, o Alto Comissariado para Direitos Humanos, e, devido ao grande número de refugiados, o Alto Comissariado para Refugiados da ONU e o Comitê Internacional da Cruz Vermelha. Numa perspectiva regional, tornou-se um desafio para a União Africana, que busca promover a paz, segurança, estabilidade e desenvolvimento do continente, afetando seu Conselho de Paz e Segurança, e a Comissão Africana dos Direitos Humanos e dos Povos. A crise em Darfur traz à tona o debate sobre o direito e a obrigação de intervir num país quando o Estado não é capaz de promover a segurança dos seus cidadãos.

#### A decisão pela não-intervenção

Enquanto os problemas de Darfur desenrolavam-se de forma a atrair grande preocupação internacional, os Estados Unidos estavam sobrecarregados militarmente com o Iraque e o Afeganistão e diplomaticamente preocupados com o Irã, a Coreia do Norte e o conflito árabe-israelense. Em junho de 2004, o então Secretário de Estado Colin Powell declarou em testemunho público para o senado que o conflito em Darfur tratava-se de genocídio, tomando como base entrevistas feitas com 1.136 refugiados no Chade pelo Departamento de Estado americano. Entretanto, nem os Estados Unidos nem países europeus buscaram tomar atitudes fora do Conselho de Segurança da ONU. Nenhuma medida foi tomada sob auspícios da ONU em vistas a uma operação militar, visto que, apesar de haver “*overwhelming support in sub-Saharan Africa for UN humanitarian intervention, China and Russia, which respectively have major oil and arms-sale interests in Sudan threatened with a veto any UN Security Council resolution calling for such intervention*” (WARD, 2005).

Como pode ocorrer que os mesmos americanos que pedem pelo fim da intervenção no Iraque demandem uma intervenção em Darfur, ao comparar a resposta americana ao problema de Darfur a nenhuma resposta ao problema do Congo, até mais intenso que o de Darfur, tendo dimensões de milhões de mortos, o conflito mais letal desde a Segunda Guerra

Mundial? O que explicaria o foco na ambição de movimento humanitário americano em Darfur e não em Kivu, por exemplo?

Na visão de Clough, os motivos seriam a guerra do Iraque sem um mandato da ONU, as imagens de Abu Ghraib, e o retorno à política de buscar que o Sudão assinasse os acordos de Naivasha que levaram o UNSC à não-intervenção:

*However, the fact that the Bush administration was waging a globally unpopular war in Iraq without a U.N. mandate, inevitably affected how other U.N. member states responded, particularly once the graphic images of U.S. soldiers abusing Iraqi prisoners in Abu Ghraib were broadcast around the world. Khartoum seized the opportunity by portraying U.S. accusations on Darfur as part of a global American assault on Islam and Arabs. But the most disturbing aspect of U.S. policy toward Darfur is the striking inconsistency between Secretary of State Powell's finding in September 2004 that the government of Sudan and the Janjaweed had committed genocide and the administration's apparent decision in November 2004 to return to its earlier policy of trying to use carrots to induce Khartoum to sign the Naivasha accords. It was that shift, and not just the threat of a Chinese veto, that was responsible for the Security Council's failure to even debate the need to take stronger action to halt continuing human rights abuses in Darfur. (CLOUGH, 2004, p. 8)*

Mandani (2007), por sua vez, sustenta que o motivo seria que, no caso do Congo, os soldados – que ainda são crianças – teriam sido treinados por aliados americanos na região, como Ruanda e Uganda.

*Unlike Kivu, Darfur can be neatly integrated into the War on Terror, for Darfur gives the Warriors on Terror a valuable asset with which to demonise an enemy: a genocide perpetrated by Arabs. This was the third and most valuable advantage that Save Darfur gained from depoliticising the conflict. The more thoroughly Darfur was integrated into the War on Terror, the more the depoliticised violence in Darfur acquired a racial description, as a genocide of 'Arabs' killing 'Africans'. Racial difference purportedly constituted the motive force behind the mass killings. (Ibid)*

Segundo Nathaniel Scott (2007), existem quatro razões principais para a não-ação no Sudão. Primeiro, a Convenção sobre o Genocídio deixa vago

termos de caracterização do genocídio, tais como “intenção” ou “ao todo ou em parte”<sup>4</sup>, além de não especificar que os Estados partes são obrigados a tomar uma atitude, nem qual atitude deve ser tomada. Segundo, as Nações Unidas se recusam a denominar o conflito como genocídio, o que causa implicações resultantes para terminá-lo. O motivo aparente que aparenta levar à recusa da aceitação do termo é o rápido crescimento da capital Khartoum, devido ao petróleo na região, terceiro motivo da não-ação, como descreve Scott:

*Just as the recognition of genocide by the United States led to an embargo by America and Europe, so too could a declaration of genocide by the U.N. provide the leverage needed to pressure countries such as China, Russia and India to cease their economic activity with Sudan and join the trade embargo. The supply of arms by U.N. Security Council member countries, China and Russia, suggests why the U.N. hesitates to label the genocide in Darfur as such. The implications of a U.N. declaration of genocide by the Khartoum government would be very complex. (SCOTT, 2007, p. 52)*

Por último, existe a Guerra contra o Terror dos Estados Unidos, o que faz os EUA serem menos assertivos em relação a uma intervenção. O Sudão cooperou com os Estados Unidos após os atentados de 11 de setembro, detendo suspeitos e permitindo o acesso de oficiais americanos a arquivos de islâmicos estrangeiros que haviam vivido no Sudão. O governo do Sudão deixou claro que se sanções fossem impostas, o Sudão acabaria sendo um Estado falido e um abrigo para terroristas. Outro motivo é o medo de incitação de extremistas muçulmanos.

## Conclusão

Segundo a lógica realista, o termo intervenções humanitárias é impróprio, visto que essas intervenções ocorrem com base no auto-interesse nacional das grandes potências ou quando os custos para intervir são baixos. Logo, a retórica da luta em favor do humanitarismo é utilizada para justificar a projeção do poder econômico e militar das grandes potências, devendo, portanto, ser condenadas. Exemplos de que intervenções humanitárias estão baseadas no auto-interesse das potências que podem ser comprovados na medida em que as respostas às violações de direitos humanos ocor-

<sup>4</sup> O artigo II da Convenção afirma que “In the present Convention, genocide means any of the following acts committed with intent to destroy, in whole or in part, a national, ethnic, racial or religious group (...).”

rem somente em determinados países, sob determinadas circunstâncias, não ocorrendo, por exemplo, em Ruanda ou em Darfur. Se a segurança humana é a razão pela qual as intervenções humanitárias ocorrem, é preciso questionar por quais motivos as potências intervêm em alguns países e não em outros. Ainda, há certa falta de conexão entre a linguagem moral usada para defender intervenções humanitárias e os meios efetivamente colocados em prática para implementá-las. Os governos das potências não estão dispostos a assumir grandes riscos para garantir a segurança de outras populações e isso prejudica o caráter humanitário das intervenções. Há também um paradoxo moral na medida em que a melhor forma de restringir a violência é por meio de atos de violência.

Duas questões importantes e controversas são levantadas para as relações humanitárias e o direito internacional: a prática da intervenção humanitária e a formação de novos Estados. Sobre a primeira, a despeito da ausência de critérios aceitos pelo conjunto da comunidade internacional e sancionados por instrumentos legais internacionais, e apesar da seletividade e irregularidade em sua aplicação, a prática da intervenção humanitária revela a atualização internacional do regime de direitos humanos e humanitários e a progressiva legitimação de várias modalidades de intervenção internacional. Ademais, o desenvolvimento de uma prática internacional de intervir nos assuntos internos de um Estado para resolver crises humanitárias, com ou sem o consentimento da autoridade local, quando esta existe, implica em uma reinterpretação da regra da soberania como princípio regulador central da sociedade internacional.

Essa reinterpretação introduz a necessidade da abordagem do segundo aspecto, qual seja o processo de construção/reconstrução dos Estados, marcado pela profunda instabilidade dos arranjos político-territoriais e a fragilidade institucional dos novos Estados. Mais dificuldades apresentam-se nas contradições e ambigüidades produzidas pelas diversas reivindicações de aplicação do direito de autodeterminação – o caso do Kosovo é emblemático – e suas conseqüências para o *status* das divisões estabelecidas no pós-guerra. Se, por um lado, a formação de novos Estados com base no patriotismo e na violência étnica é objeto de condenação internacional, por outro, as organizações e Estados envolvidos nas negociações para conter tais processos têm se mostrado incapazes de formular soluções diplomáticas que garantam que o multiculturalismo e o respeito às minorias constituam alternativas políticas viáveis para a reconstrução nacional.

O cerne do debate acerca das intervenções humanitárias se encontra não apenas no fato de intervir para impedir ou interromper violações maciças

de direitos humanitários, mas na promoção dos tratados e convenções que o cercam e no objetivo de prover paz e estabilidade após a intervenção nas áreas de conflito.

O aumento de casos de conflitos étnicos no mundo pós-Guerra Fria e seus desdobramentos são um exemplo claro da crescente tensão no precário equilíbrio entre ordem e soberania que governa o sistema internacional. As intervenções humanitárias, autorizadas ou não pela comunidade internacional e pela ONU, e o lugar que elas ocupam nos esforços para a reconfiguração do sistema em novas bases, suscitam questões relativas à sua legalidade e legitimidade.

O debate sobre segurança recai sobre o questionamento da existência de um sistema de segurança coletiva no cenário internacional que priorize os direitos humanitários dos indivíduos sobre os interesses estatais e quais os mecanismos que os favoreceriam. Uma maneira possível de as grandes potências intervirem (ou não) em países que sofrem conflitos étnicos de maneira legítima, independente dos seus interesses próprios, seria através da conceituação das intervenções humanitárias no direito internacional.

Como o preceito humanitário não pode ser testado porque não existe codificação sobre o tema, o trabalho buscará demonstrar quais parâmetros bem definidos iriam inibir os Estados ao requererem um grande grau de provas para a intervenção; se a intervenção estivesse dentro de um critério codificado, não importaria se estava motivada por objetivos humanitários ou do Estado interventor; e que a codificação iria coibir o uso da força.

Ao estudar casos e conseqüências de conflitos étnicos no mundo e, nominalmente, o conflito existente na região de Darfur, nota-se certo descompasso entre a regulamentação internacional e soluções para os conflitos étnicos que atingem o mundo pós Guerra-Fria. A ação internacional tem-se demonstrado ineficaz em tanto evitar quanto estabilizar os conflitos de maneira eficiente.

Como solução, propõe-se o estudo da regulamentação das intervenções humanitárias. Acredita-se que esta regulamentação traria benefícios, visto que (a) tornaria possível o teste do preceito humanitário, que não pode ser testado exatamente porque não existe codificação sobre o tema; (b) que parâmetros bem definidos iriam inibir os Estados ao requerer um grande grau de provas para a intervenção; (c) se a intervenção estivesse dentro de um critério codificado, não importaria se a intervenção estava motivada por objetivos humanitários ou do Estado interventor; e (d) a codificação iria coibir o uso da força.

Deve-se ainda buscar a prevenção de conflitos futuros e desenvolver mecanismos mais efetivos de aviso rápido. As últimas evidências demonstram claramente que a comunidade internacional ainda não conseguiu encontrar maneiras de traduzir a teoria em ação, para a prática efetiva de prevenção de conflitos. Tal como a falta de atenção da comunidade internacional relegada a Kosovo durante anos de governo paralelo e nos acordos de Dayton, a guerra de 21 anos entre norte e sul de Darfur nunca chegou à agenda do UNSC, abusos também ignorados nos acordos Norte-Sul.

*Early action to protect civilian populations against emerging threats is an equally important international imperative. As the Commission on International Intervention and State Sovereignty noted, preventing conflicts from escalating and endangering civilian populations requires three things: early warning, a preventive action toolbox, and political will. In the case of Darfur, all three were lacking, but especially the last two.* (CLOUGH, 2004, p. 10)

A necessidade dos governos nacionais de aceitar uma resposta recente aos conflitos domésticos para proteger os civis torna-se uma dificuldade para a comunidade internacional. Quando os conflitos começam a se desdobrar, a ação internacional não pode mais ser evitada, porém a idéia de uma responsabilidade de proteção anterior, que não precise chegar aos extremos de sanções e intervenções militares promovem um desafio para a comunidade internacional, que deve desenvolver os meios necessários para evitar uma escalada dos conflitos, sem interferir na soberania dos países em crise. A resolução de conflitos por meios pacíficos aparenta ser mais fácil quando este ainda não se desdobrou em larga escala, requerendo mais atenção da comunidade internacional aos seus estágios iniciais, deixando a intervenção humanitária como uma última opção, mesmo assim com maior codificação nas leis internacionais.

Segundo Mandani (2007), o foco para o fim do conflito encontra-se na solidariedade:

*Nurturing hopes of an external military intervention among those in the insurgency who aspire to victory and reinforcing the fears of those in the counter-insurgency who see it as a prelude to defeat are precisely the ways to ensure that it becomes a Rwanda. Strengthening those on both sides who stand for a political settlement to the civil war is the only realistic approach. Solidarity, not intervention, is what will bring peace to Darfur.* (MANDANI, 2007, p. 7)

Muito foi feito pela União Africana nas tentativas de um acordo de paz, num arranjo de divisão de poder. Para reforçar o processo de paz, sem o medo de a violência ocorrer mais uma vez e os tratados e acordos não serem cumpridos, é preciso reforçar o processo de paz. Ainda, é preciso refletir sobre emendas na Convenção sobre o Genocídio de 1948. A existência do genocídio em Ruanda e em Darfur (ou crimes contra a humanidade, conforme descrito no relatório da Comissão de Inquérito da ONU sobre Darfur) são demonstrações da falta de peso político necessário para ação.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CIA. Publicado em <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/su.html> (15/06/08).
- CLOUGH, M. (2004). Darfur: *Whose Responsibility to Protect*. *Human Rights Watch*. Disponível em [www.rhw.org](http://www.rhw.org). (06/07/08).
- FARREL, T. . Humanitarian Intervention and Peace Operations. 2002. In: BAYLIS, J. et al., *Strategy in the Contemporary World*. An introduction to Strategic Studies. New York: Oxford University.
- JACKSON, R. *The Global Covenant: human conduct in a world of states*. Oxford: Oxford University Press. 2000.
- KRASNER, S . Sovereignty and Intervention. 1995. In: Lyons & Mastanduno (eds.), *Beyond Westphalia: state sovereignty and international intervention*. John Hopkins University Press.
- MANDANI, M. *The Politics of Naming: Genocide, Civil War, Insurgency*. *London Review of Books*. Vol. 29 No 5, 8 March 2007. Disponível em [www.lrb.co.uk/v29/n05/print/mamd01\\_.html](http://www.lrb.co.uk/v29/n05/print/mamd01_.html), p.6.
- NYE Jr., J. *Understanding International Conflicts: an introduction to theory and history*. 2 ed. New York: Longman. 1997
- SCOTT, N. (2007). *Reasons for Inaction in Darfur*. In: *Graduate Student Journal*. Technical Publications Inc, p. 50. Disponível em <http://www.brandeis.edu/gsa/gradjournal/2007/pdf/Journal2007.pdf#page=52>. (06/07/08)
- TRINDADE, A. A. C. *Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos*, vol. III. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2003.

Tatiana S. Sampaio

WARD, A. (ed.). *US Policy towards Sudan. The International Institute for Strategic Studies, Volume 11, Issue 9 November 2005*. Disponível em [www.iiss.org/stratcom](http://www.iiss.org/stratcom) (06/07/08).

WALZER, M. *Just and Unjust War: A Moral Argument with Historical Illustrations. Basic Books Classics*. 1977.

# As comissões de verdade e reconciliação na África do Sul: a esperança de reparação e a necessidade de reconciliação

Pâmela Esteves\*

## RESUMO

A discussão deste trabalho se resume à análise de processos de reconciliação social em comunidades divididas como a África do Sul pós-*apartheid*. Dentro desse contexto histórico, me concentro em investigar o contributo da Comissão de Verdade e Reconciliação (CVR) na tarefa de possibilitar o reconhecimento individual e coletivo das identidades inferiorizadas durante o período do *apartheid*. A hipótese defendida é que discursos que enfatizam a reconciliação pela simples revelação da verdade dos crimes cometidos não são suficientes para reconstruir identidades traumatizadas por séculos de opressão e segregação. Assim, o presente estudo propõe que uma política de reconhecimento identitário preencha as lacunas e limites da justiça restaurativa.

**Palavras-Chave:** *Apartheid*, África do Sul, Comissão de Verdade e Reconciliação, Direitos Humanos.

\* \* \*

## ABSTRACT

The discussion in this paper can be summarized to the analysis of the social reconciliation processes in divided communities such as the post-apartheid South Africa. Within this historical context I focus in investigating the contribution of the Truth and Reconciliation Commission (CVR) in the task of enabling the individual and collective recognition of the identities that were abashed during

\*Doutoranda em Educação pela PUC RJ. Pesquisadora na Universidade de Cape Town/ África do Sul na área de sociologia jurídica

the apartheid period. The hypothesis defended here is that the discourses that emphasize reconciliation through the simple revelation of the truth behind the crimes perpetrated are not enough to rebuild the identities that were traumatized by centuries of oppression and segregation. Therefore, this study proposes an identity recognition policy that fills the gaps and limits of the restorative justice.

**Key-words:** Apartheid, South Africa, Truth and Reconciliation Commission, Human Rights.

\* \* \*

## RESUMÉ

La discussion de ce travail se résume à l'analyse du processus de réconciliation social dans des communautés divisées telle l'Afrique du Sud post-apartheid. Dans ce contexte historique je me concentre sur la recherche de la contribution de la Commission Vérité et Réconciliation (CVR) dans sa tâche de permettre la reconnaissance individuelle et collective des identités infériorisées à l'époque de l'apartheid. L'hypothèse soutenue est que des discours qui prônaient la réconciliation par la simple révélation de la vérité des crimes commis n'ont pas été suffisants pour reconstruire des identités traumatisées par des siècles d'oppression et de ségrégation. Ainsi, le travail propose qu'une politique de reconnaissance identitaire comble les lacunes et les limites de la justice de restauration.

**Mots-clés:** *Apartheid*, Afrique du Sud, Commission de Vérité et de Réconciliation, Droits de l'Homme.



## Introdução

A discussão deste trabalho se resume à apreciação de processos de reconciliação social em comunidades divididas como a África do Sul pós-*apartheid*. Dentro desse contexto histórico me concentro em investigar o contributo da Comissão de Verdade e Reconciliação (CVR) na tarefa de possibilitar o reconhecimento individual e coletivo das identidades inferiorizadas durante o período da *apartheid*.

A hipótese defendida é que discursos que enfatizam a reconciliação pela simples revelação da verdade dos crimes cometidos não são suficientes para reconstruir identidades traumatizadas por séculos de opressão e segregação.

Assim, o presente estudo propõe uma problematização dos limites da justiça restaurativa em sociedades de transição política.

Sociedades que vivenciam processos de transição democrática como é o caso da África do Sul, precisam ter muita cautela na escolha do modelo de justiça que conduzirá a transição. A justiça restaurativa – modelo utilizado pelas comissões de verdade e reconciliação – tem por objetivo a reconstrução do tecido social, tal objetivo é legítimo se não produzir injustiças e impunidades.

Não obstante, os limites do modelo restaurativo são invisíveis se compararmos com um sistema jurídico estruturado no positivismo rígido proposto por Hans Kelsen. Nesse sentido, a primeira parte desse estudo adverte acerca dos excessivos entraves que um sistema jurídico baseado em aferições rígidas e avalorativas dos fatos podem produzir em países que buscam a reconciliação moral dos atores hostis.

Numa proposta hegeliana parto do pressuposto que qualquer tentativa de se fazer uma História do presente deve estar fundamentada na necessidade de *historicizar sempre*. Dessa forma, em um segundo momento, procuro resumidamente explicitar as origens, as causas e o significado para os sul-africanos da Comissão de Verdade e Reconciliação. Estabeleço uma análise crítica quanto à concessão de anistias e a ausência de reparações expressivas às vítimas. Uma transição problemática e imprevisível, em meio à violência e ao risco constante de retaliação, necessita de mecanismos jurídicos simples e entendíveis pelos atores; esse, sem dúvida, o principal mérito das comissões.

Na terceira e última parte, procuro apontar que para restaurar o tecido social, garantir a reconciliação e a dignidade das vítimas – principais objetivos das comissões – é indispensável a preocupação com o reconhecimento social e coletivo das identidades que internalizaram a condição de opressão por décadas e décadas. Assim, a questão principal que esse estudo propõe é *como lidar com os agravos do passado sem cometer injustiças no presente?* É importante ressaltar que não há resposta exata para essa questão, mesmo porque as escolhas sempre vão depender do contexto histórico e sociopolítico do ambiente analisado.

A alternativa que sugiro, parte da necessidade de políticas que tenham como principal desígnio o reconhecimento das identidades. No caso específico da África do Sul essas políticas têm que passar pela desaprovação aos perpetradores de violações aos direitos humanos, independente de serem brancos presos e torturados por manifestantes ou negros capturados, assassinados ou violentados pelo regime da *apartheid*.

*“Só podemos perdoar a quem pudermos punir” (Hannah Arendt)*

## Os limites do positivismo jurídico

### A doutrina do positivismo jurídico

Entre as inúmeras teorias do direito que compõem o estudo crítico e analítico do campo jurídico, o positivismo jurídico tem certa preponderância se nos concentrarmos na imensa quantidade de trabalhos acadêmicos que se dedicam a essa temática. Uma resposta para essa fascinação pode vir do caráter *hard* da doutrina positivista em relação à complexidade da realidade social, que desperta em muitos estudiosos do assunto a necessidade de problematizar a aplicação do formalismo jurídico.

A experiência do nazismo e do holocausto são exemplos históricos das mazelas que a pretensão de validade do formalismo jurídico pode resultar. As diversas críticas à doutrina positivista por sua aspiração de retirar do Direito toda referência ao valor da justiça produziu certa desconfiança do valor supremo que é dado ao rigor formal. O positivismo descomedido considera uma norma como justa pelo simples fato dela ser válida, ou seja, de emanar de uma autoridade legítima do ordenamento jurídico vigente.

Hans Kelsen (2003) sintetizou em sua teoria pura do direito, os principais objetivos do positivismo jurídico. Na tentativa de criar uma ciência jurídica isenta de pressuposições não jurídicas, o autor sugere uma abordagem positivista alheia a quaisquer tipos de juízos de valor, preocupando-se em determinar a legalidade da norma dentro da própria ordem jurídica, isolando esta última de qualquer outro tipo de sistema de normas, principalmente da moral e do direito natural.

Noberto Bobbio (1995), em uma tentativa de fundamentação do positivismo jurídico, aponta sete pontos ou problemas que devem ser analisados para uma completa caracterização dessa teoria do direito. Para não fugir ao propósito desse texto, irei me concentrar em apenas dois (primeiro e o sexto) dos sete pontos indicados por Bobbio. Trata-se em um primeiro momento da maneira como o Direito é abordado pelo positivismo jurídico, sendo um fato e não um valor. Tal pressuposto implica a autorização dada ao jurista para que ele estude o direito do mesmo modo que os cientistas naturais estudam as ciências naturais, ou seja, abstendo-se absolutamente de formular juízos valorativos. Assim, na linguagem positivista, o direito é entendido como avalorativo, distante de qualquer percepção emotiva.

O grande problema dessa abordagem positivista é que ela resulta em uma teoria da validade do direito, conhecida como formalismo jurídico. Todas as decisões jurídicas passam a ser interpretadas e validadas apenas pela estrutura formal do sistema jurídico, prescindindo do seu conteúdo. Essa abordagem formalista desconecta o Direito da realidade social, impede este de ser um instrumento viável para mensurar e solucionar situações de conflitos e o transforma em uma máquina automática que distribui os mesmos resultados para situações distintas.

O outro ponto apontado por Bobbio (1995) na tentativa de fundamentar um Direito positivo diz respeito ao método da ciência jurídica, ou seja, o problema da interpretação mecanicista sustentada pelo positivismo jurídico. O método utilizado pela ciência jurídica concebe a jurisprudência direcionada para reproduzir o direito, explicando de modo estritamente formal, lógico e racional o conteúdo de normas jurídicas já dadas. A jurisprudência não tem por objetivo produzir o Direito, mas sim, dar continuidade a uma concepção de Direito que está enraizada a séculos na tradição jurídica.

A busca por um Direito moralmente neutro e reprodutor de normas dadas e consolidadas há séculos é compatível com a crença de que, assim como a natureza, a sociedade também pode ser controlada para se tornar previsível e certa. O pensamento positivista defendeu por décadas a necessidade de criação de uma ordem regulatória para vida social.

### O positivismo jurídico e a justiça restaurativa

Em contraposição à vertente positivista, Jürgen Habermas (1994) buscou desenvolver o potencial de emancipação presente no Direito. Na tentativa de estabelecer processos de institucionalização jurídica que sejam permeáveis aos discursos morais e, portanto, a juízos de valor, Habermas defendeu que é no processo dialógico que a justiça emerge como um valor social e que é no mundo da vida, na esfera de argumentos e contra-argumentos que surgem as repostas às demandas sociais. Para que essas demandas sejam atendidas pelo sistema jurídico, é fundamental que este seja capaz de entender a complexidade valorativa que existe no mundo da vida.

Ora, um sistema neutro, isento de influências morais e que já tem de antemão a normatização dada não é capaz de entender a complexidade das relações sociais que se estruturam no mundo da vida. A pretensão de se isentar de influências morais invalida o Direito positivista de sua principal tarefa: instituir a justiça. As concepções morais são determinadas por

nossos sentimentos e nossos costumes, influenciando a idéia de justiça em cada sociedade. Um sistema jurídico que desconsidera esses fatores valorativos produz idiossincrasias que podem resultar em injustiças.

Com o objetivo de apontar formas jurídicas que sejam mais permeáveis à dimensão moral dos conflitos sociais, busco agora analisar a justiça restaurativa e os impedimentos que um sistema jurídico positivista pode criar para esse modelo alternativo de justiça. A justiça restaurativa é indicada para sociedades que vivenciam processos de transição política, geralmente de um regime opressor, totalitário, ditatorial, para um regime democrático. O objetivo da justiça restaurativa é fundamentalmente a reconciliação do tecido social destruído e desmoralizado por décadas de opressão. A busca por criar uma nova nação e para impedir que novos confrontos, retaliações e vinganças se repitam constitui as principais finalidades da justiça restaurativa.

A justiça restaurativa ocorre dentro de um processo de justiça dialógica, onde os atores são convidados a testemunhar e contar suas histórias com o objetivo de tornar público seus sofrimentos e a partir da verdade e da transparência do passado de opressão busca-se alternativas para reconstrução social pós-conflito. Em estudo recente Martins ressalta que

Na justiça restaurativa os participantes têm a chance de relatar os acontecimentos a partir do seu próprio ponto de vista e demonstrar as conseqüências sofridas pelo comportamento criminoso. A partir de então procura-se reparar os danos físicos e emocionais, minimizando os efeitos negativos futuros. As vítimas dispõem de um fórum seguro para dizer como foram afetadas, desempenhando um papel fundamental na decisão a respeito da melhor maneira de reparar o dano. Elas participam do processo de construção da decisão justa. O criminoso, ao invés de se esquivar isolando-se da comunidade, tem que confrontar as conseqüências do seu comportamento e assumir a responsabilidade pelos danos causados. (MARTINS, 2004, p. 25-26)

A participação de todos os envolvidos no processo constitui-se no fundamento de reconstrução da ordem social. Decidir as possíveis reparações com base nos testemunhos dos atores e a partir disso instituir o Direito de cada parte é uma atitude contrária às fundamentações da doutrina positivista. Sem dúvida nenhuma o modelo restaurativo de justiça estrutura-se no diálogo e na capacidade argumentativa de cada parte. Essa perspectiva

de resolução dos conflitos é extremamente permeável às demandas morais da sociedade e concretiza a proposta habermasiana de entender o Direito como fonte de emancipação. Nesse caso, o agir comunicativo habermasiano que leva em consideração as interações lingüísticas como mecanismos de coordenação da ação se concretiza no modelo restaurativo.

Com base no que foi argumentado até o momento, pode-se dizer que um modelo de justiça estruturado na doutrina do positivismo jurídico pode criar entraves excessivos e limitações às demandas de cunho moral, obstruindo a capacidade de ação da possível decisão proferida. Um sistema jurídico positivista nos moldes kelsenianos, fundamentado em métodos rígidos de aferição dos fatos, avesso à emergência de sentimentos e emoções é inviável de ser aplicado em sociedades transicionais<sup>1</sup>, justamente por sua metodologia mecanicista e sua abordagem avalorativa, esse modelo restringe a capacidade restaurativa e reconciliatória visto que está desconectado da realidade moral e sociocultural dos atores envolvidos.

A busca por formas mais simples de justiça resulta em formas também mais simples de Direito. O primeiro argumento desse texto é que tanto a justiça, como o Direito, precisam ser simples, necessitam ser entendidos pelos atores que os reivindicam. Para que essa tarefa seja realizada é imprescindível que ambos – justiça e direito – sejam permeáveis aos valores da sociedade em questão. É importante que ocorra sempre o reconhecimento e o entendimento por parte dos atores do assunto que está sendo debatido e solucionado. Tal dimensão não existe no positivismo jurídico kelseniano, este é distante da realidade cotidiana dos atores. A pretensão de cientificidade, racionalidade e de validade o distancia das verdadeiras demandas que estão sendo colocadas em questão e o processo de aferição dos fatos não são transparentes aos atores.

Em detrimento da perspectiva positivista, a segunda parte desse estudo procura analisar as comissões de verdade e reconciliação da África do Sul como um momento de implementação da justiça restaurativa. Com todos os problemas e limitações que as comissões enfrentaram (a última parte é composta por uma análise crítica das CVR), pode-se afirmar que os processos julgados foram transparentes<sup>2</sup> e enraizados na realidade sociovalorativa sul africana. A CVR sul-africana é um exemplo de direito simples e dialógico.

<sup>1</sup> Sociedades que vivenciam a transição de todo seu aparato institucional para um regime democrático. A validade do sistema jurídico é fundamental nesse momento, porque é este que irá julgar os agravos cometidos no passado.

<sup>2</sup> Há controvérsias entre os estudiosos das comissões quanto à transparência dos testemunhos. Entretanto, o procedimento utilizado pelos comissionários foi o mais claro e publicizado, dando direitos aos atores de acompanharem de perto seus processos.

## As comissões de verdade e reconciliação: o caso sul-africano

### Contexto histórico: da opressão da *apartheid* à abertura política

A história da África do Sul é marcada por violências de todos os tipos, os sul-africanos sofreram por séculos a opressão do sistema político da *apartheid*. Esse sistema foi concebido para entrincheirar o domínio da minoria branca e a segregação racial, caracterizou-se por uma intensa desigualdade econômica e social altamente racializada e por uma estrutura particular criada para assegurar a subjugação dos negros (80% da população). O sistema da *apartheid* existiu legalmente de 1960 a 1990 sob o domínio do Partido Nacional. No entanto, por 200 anos o povo sul-africano foi dominado pelo colonialismo branco. O período do colonialismo foi marcado por forte exclusão social e exploração econômica estabelecida por sucessivas gerações de colonos holandeses e britânicos.

No início do século XX a resistência popular ao colonialismo e à *apartheid* foi institucionalizada com a fundação do Congresso Nacional Africano (ANC – banido em 1960 pelo governo da *apartheid*). A *apartheid* foi declarada um crime contra a humanidade pelas Nações Unidas e foi desenvolvida uma campanha internacional de grande escala para isolar o governo sul-africano e apoiar a ANC e outros movimentos de libertação.

Um estudo de caso elaborado pela *IDASA's Police Reform and Democratisation in Post-Conflict African Countries* (2007) concluiu que uma das principais características do sistema de *apartheid* era a organização racial do estado, com as instituições de segurança organizadas de forma semelhante – as polícias sul-africana e judiciária eram dominadas por oficiais brancos, nível sênior. A África do Sul sob o regime da *apartheid* era conhecida pela brutalidade das forças de segurança e a violação generalizada dos direitos humanos. Durante os 30 anos de *apartheid* legal (1960-1990), cerca de 78.000 pessoas foram detidas sem julgamento, pela polícia, devido ao seu ativismo político contra a *apartheid* e foram gravadas 73 execuções na detenção feita pela polícia. Nos últimos anos do sistema, as forças de segurança foram responsáveis por altos níveis de tortura, execuções extrajudiciais e desaparecimentos de ativistas pró-democracia.

A repressão das leis racistas produziu uma crise profunda de legitimidade no sistema criminal. Em muitas manifestações pela libertação, a polícia desempenhou um papel militar, destruindo os protestos populares. Esse contexto propiciou que no final dos anos 80 o sistema estatal da *apartheid* inicia-se uma profunda crise, a polícia, o exército e a burocracia passaram

a inventar estratégias conjuntas para derrotar os movimentos de libertação. A mobilização estatal de repressão às movimentações foi tão intensa que causou a criação do Sistema de Gestão da Segurança Nacional (NSMS), integrado, para vigiar os sucessivos protestos pela libertação do país.

A crise generalizada do regime da *apartheid* dava sinais que a abertura política era inevitável. O fim do império português na África (1975) e a queda do governo de minoria branca na Rodésia, atualmente Zimbábue (1980), acentuou a crise política na África do Sul e colocou o domínio branco em maus lençóis. A instabilidade econômica era latente, a queda do preço do ouro – principal produto de exportação – e a reação estrangeira encareciam e dificultavam a continuidade do regime. Os bancos internacionais pressionados pela comunidade internacional cancelaram os créditos a África do Sul e ainda exigiram o pagamento dos débitos em curto prazo. O ano de 1989 dava concretamente início à abertura política. Botha, líder do Partido Nacional sofreu ataque cardíaco e abdicou o cargo. Em setembro do mesmo ano, De Klerk venceu as eleições para presidência e anunciou medidas polêmicas que indicavam a abertura democrática<sup>3</sup>.

Em um estudo esclarecedor, Cintra (2001) salienta que o período de abertura política foi marcado por uma variedade de situações complexas.

Com a abertura política, as novas elites confrontaram-se com um imenso passivo de crimes e desrespeitos aos direitos humanos no período anterior, que prosseguiram ou se agravavam na fase de transição. Esses crimes e abusos foram cometidos não somente pelos aparelhos de repressão do estado sobre os opositores e a população não-branca em geral, mas ocorreram também entre grupos rivais na luta contra o sistema. Havia também que discutir a natureza das ações dos que lutaram na guerra de libertação e determinar se algumas delas também seriam comináveis como crimes. Além da delicada negociação que permitiu a transição democrática, a qual envolveu a discussão de fórmulas consociativas para assegurar alguma parcela de poder aos grupos que, com a franquia generalizada, tornar-se-iam minoritários na nova ordem, havia também a questão de como lidar com os agravos do passado. (CINTRA, 2001, p. 5)

<sup>3</sup> De Klerk retirou a interdição do ANC e dos movimentos de libertação, libertou o líder Nelson Mandela e outros presos políticos e desistiu as leis racistas.

## As Comissões de Verdade e Reconciliação

A abertura política ocorreu mediante um intrincado processo de negociação entre o Partido Nacional (NP) e o Congresso Nacional Africano (ANC). A constituição provisória, que resultou das negociações dos partidos citados e de muitos outros grupos, estabelecia em seus últimos parágrafos a “Unidade Nacional e Reconciliação”, em que articulava conexões entre reconciliação, reconstrução e os futuros arranjos de anistia. A necessidade de reconciliação incorporada na constituição justificou-se pelo reconhecimento de todos do passado conflituoso e dividido que a África do Sul suportou e, portanto, era consensual que a única maneira de encontrar uma solução duradoura para os “agravos do passado” seria através da unidade nacional e da reconciliação entre grupos rivais. Havia o receio de que processar os autores dos crimes do passado pudesse abalar a estabilidade da frágil e recém-conquistada democracia. Ademais, o Partido Nacional (que saía do poder) temia que seus membros pudessem ser vítimas do novo governo (ANC) e por conta disso só aceitou a abertura democrática e as eleições multirraciais após assegurar-se que haveria anistia.

Dessa forma, a nova Constituição da África do Sul (1993), estabeleceu um dos principais elementos que veio a permitir “uma ponte histórica” entre um “passado de sofrimento e injustiça e um futuro fundado no reconhecimento dos direitos humanos, democracia, coexistência pacífica e oportunidades de desenvolvimento para todos os sul-africanos, independente de cor, raça, classe social, sexo ou crença”. Esse elemento veio a ser a Comissão da Verdade e Reconciliação (*Truth and Reconciliation Commission* – TRC<sup>4</sup>).

A CVR despertou muito interesse nos sul-africanos e produziu um impacto profundo na sociedade civil. O sentimento de esperança e de possibilidade de justiça tomou conta do país. O objetivo da Comissão era a reconciliação de vítimas e perpetradores através do reconhecimento da verdade. O modelo que estruturou as comissões foi a justiça restaurativa baseada na necessidade de perdão e reconciliação em detrimento da punição e da retribuição.

A Comissão de Verdade e Reconciliação foi estruturada da seguinte maneira: os comissários foram distribuídos em três comitês (subcomissões). O comitê de violações aos direitos humanos, o de anistia e o de reparação e reabilitação. O objetivo principal era que esses comitês pudessem esta-

<sup>4</sup> Nelson Mandela elegeu um comitê multirracial para organizar uma lista de 25 candidatos a comissionários. Desses 25, 17 foram selecionados sobre a presidência do arcebispo Desmond Tutu, também indicado por Mandela.

belecer um quadro completo das causas, natureza e extensão das maiores violações contra os direitos humanos entre março de 1960 e dezembro de 1994. A anistia só poderia ser concedida aos perpetradores que cometeram crimes políticos. Os comitês também deveriam descobrir a localização das vítimas de grandes violações e dar-lhes assistência na restauração da sua dignidade humana e civil, através da oportunidade dada as vítimas para testemunhar sobre seus traumas e agressões.

O comitê de violações aos direitos humanos foi responsável pelas audiências públicas em todo o país, onde os sobreviventes de abusos poderiam testemunhar as suas experiências. Essas audiências tinham uma função terapêutica e curativa, permitindo o reconhecimento oficial do sofrimento dos sobreviventes e das injustiças sofridas por 40 anos de repressão, os comissionários esperavam que a possibilidade de expressar os crimes pudesse minimizar a dor da vítima eliminando os seus traumas e possibilitando a reconstrução do tecido social.

O segundo comitê (de anistia) foi o mais polêmico. Este comitê foi designado para conceder a anistia àqueles que cometeram crimes políticos<sup>5</sup>. Para conseguir o direito de anistia o perpetrador deveria revelar inteiramente todos os atos criminosos que comete (a comissão adotou a definição mais abrangente possível de crimes políticos para não suscitar controvérsias). Uma vez concedida a anistia, os anistiados ficavam abolidos das responsabilidades civis e criminais da pessoa, o que significou que o anistiado não poderia ser processado pelas vítimas de seus crimes na justiça comum. O estado assume a responsabilidade de reparar os danos cometidos às vítimas e de dar assistência na sua reabilitação.

O terceiro comitê (de reparação reabilitação) tinha a finalidade de preparar recomendações ao governo sobre como programar uma política de reparações aos sobreviventes que sofreram grandes violações, aos descendentes dos que morreram e a consequência dessas violações. Esse comitê foi extremamente contestado porque se a vítima decidisse entrar com uma ação cível contra o seu agressor (só em casos que o agressor não consegue ser anistiado), em alguns casos, poderia ganhar uma apreciável indenização de seu agressor, ao passo que no caso de líderes mortos a reparação feita pelo estado era infinitamente menor.

Cintra (2001) enfatiza que muitas ONGs se opuseram as soluções propostas pelo comitê de reparação e reabilitação. Estas argumentaram que

<sup>5</sup> Para determinar se um crime foi político, fatores tais como os seguintes deveriam ser tomados em conta pelo comitê: a gravidade da ofensa, se foi de fato motivada por razões políticas, se havia uma relação razoável entre os objetivos políticos e os meios usados para consegui-los, se havia proporcionalidade entre os meios e os fins e se o ato era dirigido contra o governo ou opositores políticos, ou contra cidadãos privados.

feria o direito internacional, nos termos do qual mesmo um estado “sucessor” continua responsável por assegurar às vítimas uma compensação adequada. Ademais, feriria a própria constituição provisória, que assegurava a todos o direito de recorrer aos tribunais para fazer valer seus direitos. Os comissários replicaram, afirmando que os perpetradores precisavam ter um estímulo para relatar toda a verdade, e esse estímulo era a anistia.

### Um exame crítico da Comissão de Verdade e Reconciliação sul-africana

A questão que norteia este estudo situa-se na preocupação de como lidar com o passado de abusos e crimes contra os direitos humanos? Como foi discutido no primeiro item, um sistema jurídico positivista nos moldes kel-senianos, além de não solucionar essa questão, ainda apresenta verdadeiros entraves e intensas distorções se por acaso for empregado. Um dos grandes méritos da CVR foi, sem dúvida, dar a oportunidade a vítimas e perpetradores de serem ouvidos. Tal medida aproximou os atores desse processo e transformou seus julgamentos em uma realidade simples e entendível para eles<sup>6</sup>.

Entretanto, penso que o grande dilema da CVR foi achar um ponto de equilíbrio entre ir de encontro à verdade sem sacrificar a justiça. Oferecer a anistia aos perpetradores pela simples revelação da verdade produz uma sensação de impunidade e de injustiça que podem não ser curadas única e exclusivamente pelo desejo de reconciliação. O quadro se torna ainda mais complexo quando analisamos criticamente o discurso da unidade nacional e reconciliação que legitimou a criação da CVR. É possível perdoar os que perpetraram crimes hediondos em nome da necessidade de unidade nacional e reconciliação? Não seria punição a melhor garantia contra futuras agressões? Se a lei deixa de punir os que a transgrediram, não se desvaloriza a própria noção de lei?

Conceder a anistia como prêmio ou estímulo para que o passado real venha a tona implica aceitar o risco de desilusão e cinismo por parte da população, sobretudo por continuarem as forças de repressão detendo grande poder na nova ordem democrática. Se o objetivo é restaurar e reconstruir a nação, como executar essa tarefa sem punir os que durante décadas lutaram pelo objetivo contrário? E como fica a dignidade das vítimas que foram moralmente e fisicamente agredidas? Ter a oportunidade de narrar o que ocorreu pode até ter um efeito terapêutico, mas será que é suficiente para curar, reconstruir uma nova identidade?<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Algumas críticas são feitas a dificuldade de levar as informações dos trabalhos realizados pelas comissões até as províncias mais distantes.

<sup>7</sup> Curar e cicatrizar foram as principais promessas que as comissões divulgaram na imprensa.

Não se trata de desmerecer uma justiça restaurativa e defender uma justiça adversativa, punitiva e retributiva. O processo de audiências públicas<sup>8</sup> foi, sem dúvida, muito importante para reconstruir o passado, apontar os culpados, e permitir que uma punição moral fosse dada aos perpetradores por terem de publicizar as brutalidades que foram capazes de cometer. No entanto, a busca e a necessidade de reconciliação não podem e não devem anular que a justiça seja concretizada, que os culpados sejam efetivamente punidos, porque para as vítimas a dignidade só é restaurada quando há um sentimento de direito concretizado, e nesse caso, esse sentimento envolve a noção de punição. É injusto que os agressores possam – depois de anos de crimes brutais – conviver no mesmo espaço de direitos que suas vítimas, mesmo porque esses agressores representam o perigo de retorno da ordem opressora.

Field (2008) ressalta que a pretensão de curar e cicatrizar os traumas do passado nem sempre pode ser a melhor estratégia. Segundo ele, algumas pessoas afirmaram que contar seus sofrimentos produziu certo alívio e a possibilidade de perdão, porém, para muitas outras o efeito foi contrário, muitas vítimas sentiram-se exploradas pela apropriação de suas histórias pela mídia política, e esse sentimento produziu mais trauma e indignação. O discurso criado pela CVR de que através da reconciliação e da transparência do passado os traumas serão cicatrizados e curados é de uma pretensão absurda.

Taylor (2000) defende a tese de que nossa identidade é moldada em parte pelo reconhecimento errôneo por parte dos outros, de modo que uma pessoa ou grupo de pessoas pode sofrer reais danos se as pessoas ou sociedades ao redor lhes devolverem um quadro redutor, desmerecedor ou desprezível de si mesmas. O não-reconhecimento ou reconhecimento errôneo pode causar danos, podem ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa falsa modalidade de ser, distorcida e inferior.

Os danos sofridos pelas vítimas da *apartheid* (independente da opção política ANC ou NP), e a imagem depreciativa, que lhes foi imposta por anos e anos, aniquilou suas identidades, de modo que, para reverter esse processo é importante que ocorra o reconhecimento efetivo, e esse tipo de reconhecimento positivo não pode passar pela impunidade, como objetivo de se conquistar a reconciliação. As CVR não exigiam que o perpetrador pedisse desculpas ou demonstrasse qualquer sentimento de arrependimento, bastava contar a verdade perante a vítima. Ora, como é possível garantir

<sup>8</sup> Os processos considerados mais brutais foram exibidos na televisão e no rádio. Era necessária a permissão da vítima e do perpetrador.

restauração, perdão e reconciliação anistiando só pela verdade? Que espécie de poder restaurador é esse que a verdade tem?

### Reconhecimento da dignidade ou desrespeito ao Direito?

Axel Honneth (2003) se propõe a desenvolver uma sociologia do reconhecimento, a partir da análise de como ocorre o processo de reconhecimento em suas diferentes dimensões. Em termos práticos, trata-se de desvendar as etapas que permitem que o sujeito se torne cidadão. Recuperando Hegel, Honneth nos apresenta a primeira dimensão do reconhecimento: a relação amorosa entre mãe e filho. Nos primeiros meses de nascimento, existe uma relação simbiótica entre eles. O filho, por depender absolutamente dos cuidados da mãe para sua sobrevivência, percebe o corpo da mãe como uma simples extensão do seu próprio corpo e, a mãe, por sua vez, se identifica completamente com seu filho ao desejar atender a todas as demandas do bebê. Esse momento é caracterizado por uma dependência absoluta.

Em um segundo momento da interação, ambos ganham certa independência. A mãe é obrigada a voltar para a sua rotina e o filho passa a desenvolver novas formas de se relacionar com o ambiente, esgotando-se a simbiose. Nesse momento, o filho reage de forma agressiva por que tem a sensação de ter sido abandonado pela mãe. Porém, ao perceber que a mãe não se voltou contra seus atos de agressão, o filho desenvolve a certeza de que é amado e isso lhe permite autoconfiança para ficar só e também a tornar capaz de entender que sua mãe é um ser com existência própria, distinta da sua.

Honneth ressalta a importância da confiança no amor. Nessa primeira etapa, o reconhecimento de se sentir amado é fundamental para que o sujeito conquiste sua independência. Uma vez autônomo e capaz de reconhecer essa autonomia, está “aberto o caminho” para segunda dimensão do reconhecimento: o direito.

O direito ressalta exatamente a centralidade da autonomia individual como uma propriedade moral, suposta em todos os sujeitos, na qual se baseia um sentimento de respeito, e igualmente compartilhado. A posse de atributos é dessa forma baseada na suposição de que todos os membros de uma comunidade política são constituídos por propriedades universais, sobretudo a de agir racionalmente. Dessa forma, o aprendizado derivado da experiência do amor (primeira dimensão de reconhecimento), é sintetizado numa postura autoconfiante e autocentrada, instaurando no sujeito

uma idéia de “auto-respeito”. A generalização desse sentimento configura o direito no sentido de difundir o ideal de que todo ser humano é digno e merece respeito. E isso só foi possível porque a noção de respeito mudou. Os seres humanos merecem respeito por serem concebidos como um fim, em si mesmos.

A terceira dimensão do reconhecimento fundamenta-se no conceito de solidariedade que tem por base as relações simétricas existentes entre os membros da sociedade. Por relações simétricas deve-se entender, a possibilidade de qualquer sujeito ter chances de ter suas qualidades e especificidades reconhecidas como necessárias e valiosas para a reprodução da sociedade. Unindo as três dimensões amor, direito e solidariedade, respectivamente significando sujeito autônomo, reconhecimento dos valores individuais para uma esfera pública e reconhecimento da importância do outro para mim mesmo, temos o ideal teórico tayloriano de dignidade realizado.

Seguindo a tríade de Honneth – amor, direito, solidariedade –, pode-se problematizar os objetivos restaurativos da CVR. A segunda etapa do reconhecimento da identidade – o direito – não é contemplada na ação da CVR. Não houve em relação às vítimas um sentimento de respeito em relação aos seus sofrimentos, uma vez que os executores não sofreram punições por seus crimes<sup>9</sup>. É muito difícil para as vítimas se sentirem autoconfiantes porque a dignidade e o respeito aos direitos humanos destas não foi devidamente concretizada. Se o que caracteriza a dimensão do direito é a exigência de atributos universais para todos os membros da comunidade, porque motivo os anistiados não podem ser processados por suas vítimas? Que tipo de atributo é esse que só é válido para os anistiados?

### Considerações finais

A reconciliação e a reconstrução sociopsicológica da sociedade civil são elementos fulcrais no processo de reconstrução pós-bélica, tal como aquele a que assistimos desde há uma década na África do Sul. Esse processo é essencial após o fim dum modelo político exclusionista e segregacionista como aquele vivido sob o regime da *apartheid*, em que foi criada “uma verdade da África do Sul negra de *Sharpeville* e uma verdade *africaner* do *Great Trek*” (SIMPSON, 1998).

A questão é como que a reconciliação será conquistada. Fechar os olhos para os crimes brutais e impor as vítimas que perdoem seus agressores para

<sup>9</sup> Muitos perpetradores não conseguiram ser anistiados, e em muitos casos o estado indenizou e reparou as vítimas. Porém, houve muitos casos em que perpetradores de crimes hediondos como estupro e mutilação conseguiram a anistia e convivem como cidadãos de direito.

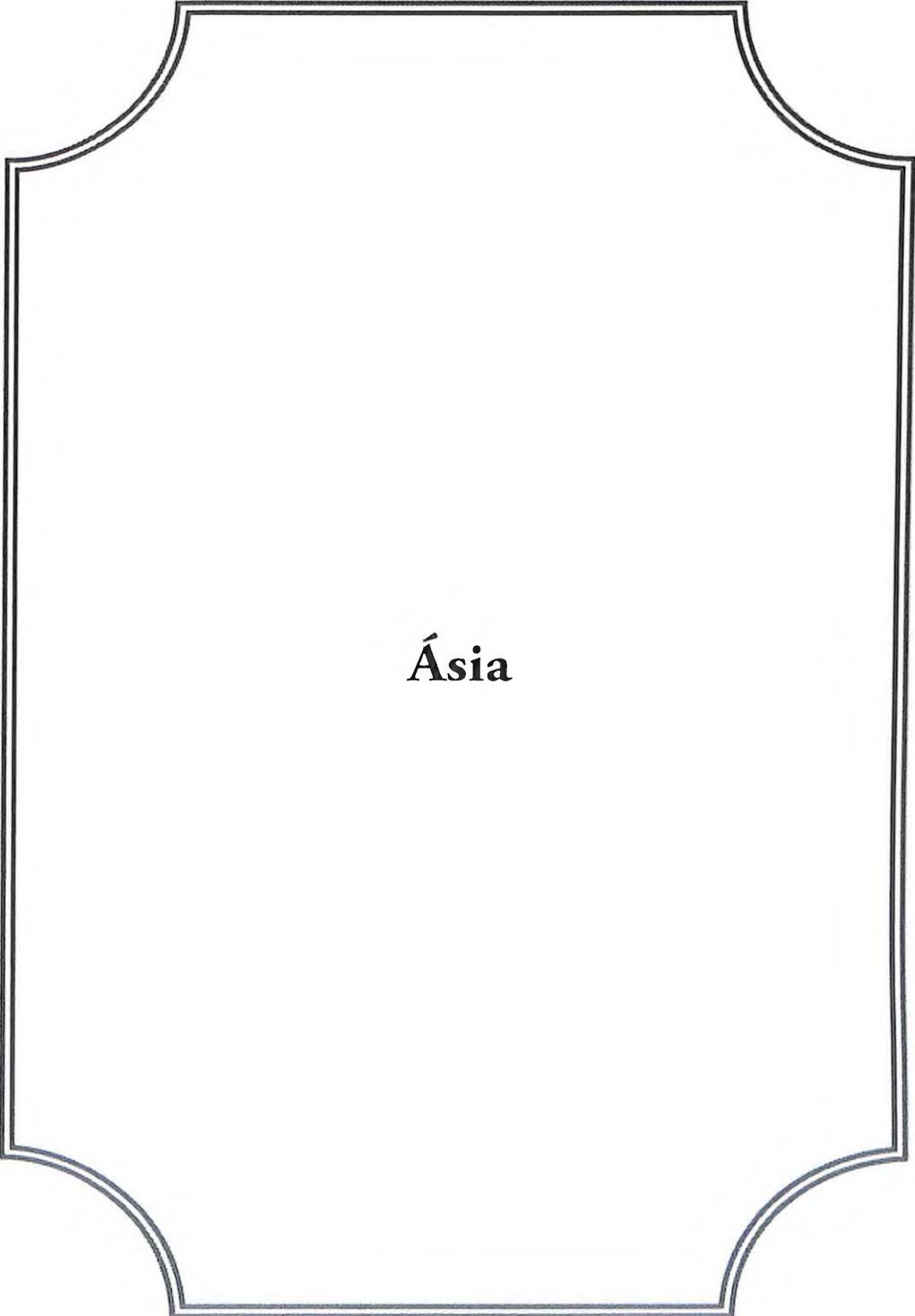
criar a unidade nacional significa desrespeitar e ofender novamente essas vítimas. O pretexto de evitar que o país sucumba em uma guerra civil ou étnica se os criminosos fossem severamente punidos, e servir-se da paz e reconciliação com bandeiras de sucesso das CVR é o mesmo que fechar os olhos para a impunidade.

Restaurar a nação é sem dúvida a principal tarefa de um Estado em transição, trazer o passado a tona e punir moralmente os perpetradores é o primeiro passo em busca da reconciliação. Mas, não se deve parar por aí, é necessário punir, não por vingança do novo poder político em relação ao anterior, mas, para que o sofrimento das vítimas possa ser respeitado e justificado. Penso que esse seja o caminho para o reconhecimento individual e social das identidades oprimidas.

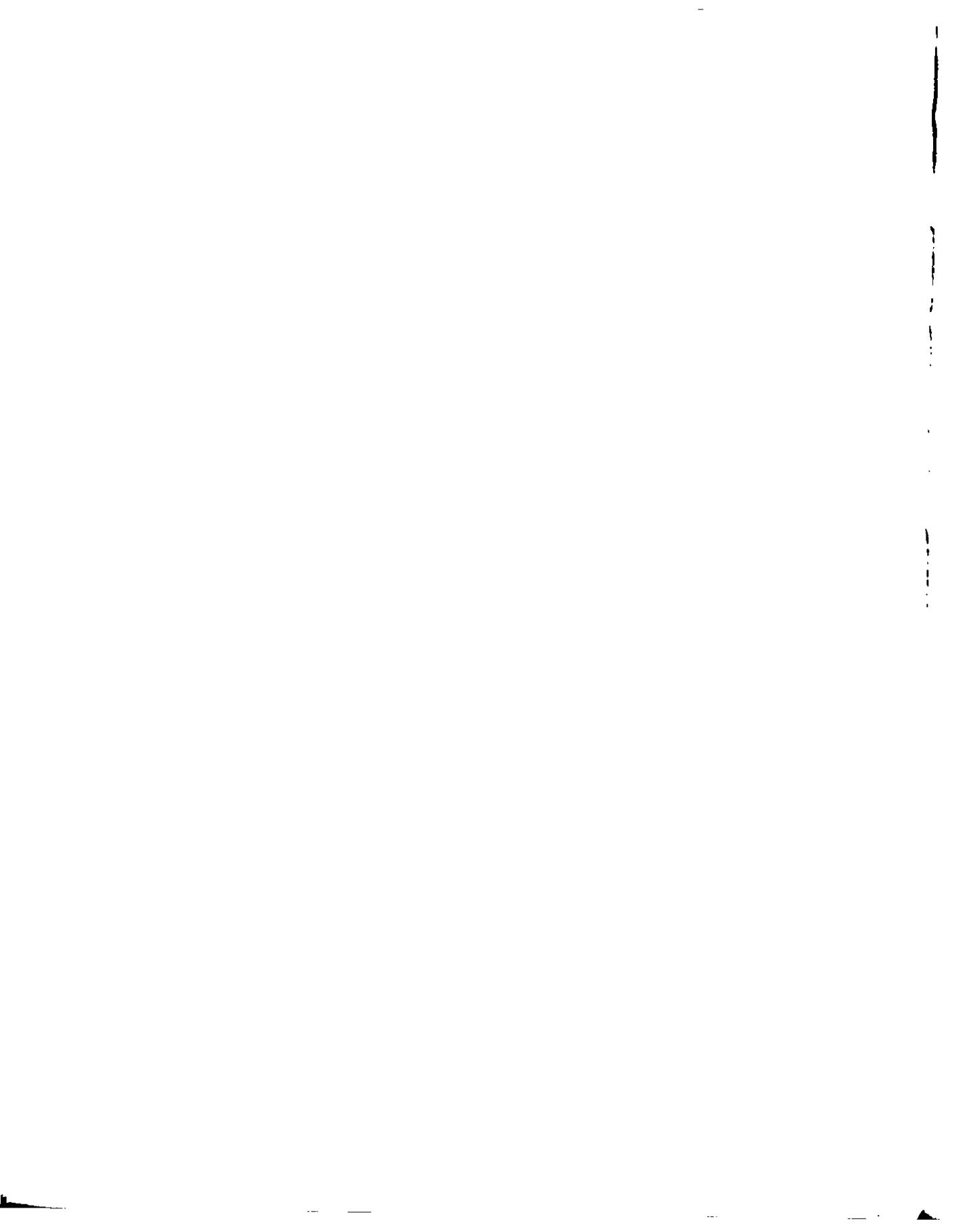
#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOBBIO, N. *Positivismo Jurídico: Lições de Filosofia do direito*. São Paulo: Editora cone, 1995.
- CINTRA, A. O. *As Comissões de Verdade e Reconciliação: o caso da África do Sul*. Rio de Janeiro: Câmara do Deputados, 2001.
- FIELD, S. *The Politics of disappointment: trauma, healing and regeneration in post-apartheid South Africa*. Cape Tow. Ed. Palgrave Macmillan. 2007.
- HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre a facticidade e a validade*. Vols. 1 e 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.
- HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*. Rio: Editora Paz e Terra, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Conceptions of "Civil Society"*. 1999.
- KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Revista dos Tribunais, 2003
- MARTINS, S. R. *Justiça restaurativa, dialógica e reconciliação social: tribunais internacionais e comissões de verdade na África*. Tese de doutorado apresentado ao IUPERJ, Rio de Janeiro, 2004.
- MATTOS, P. C. *A sociologia política do reconhecimento: as contribuições e Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. São Paulo: Anablume, 2006.
- RECONCILIATION, C. T. and. Truth and Reconciliation Commission Report. vol.1. Basingstoke New York: 1999
- TAYLOR, C. Seguir uma regra. In: \_\_\_\_\_. *Argumentos Filosóficos*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

- \_\_\_\_\_. El *multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. Ensayo de Charles Taylor. México: Fondo de Cultura Económica (Colección Popular), 2006.
- \_\_\_\_\_. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Hegel*. Cambridge. Cambridge University Press. 1975.



**Ásia**



# As elites timorenses sob o olhar de Luís Cardoso

Ana Cláudia de Pinho Ronzani\* e Kelly Cristiane da Silva\*\*

---

## RESUMO

Luís Cardoso é, atualmente, o escritor timorense de maior destaque internacional, cujas obras literárias foram produzidas em diáspora. Suas narrativas nos apresentam um complexo universo político-cultural, em que vários grupos etno-lingüísticos convivem e interagem com os poderes estrangeiros que se instalaram em Timor-Leste ao longo do tempo. Em suas narrativas são apresentadas, ainda, as fontes simbólicas e políticas sobre as quais, Timor-Leste, como um Estado-Nação, foi inventado mediante um processo de longa duração. Neste artigo, estudamos o acesso a visões e representações multidimensionais dos processos de formação e dinâmicas das elites timorenses.

**Palavras-Chave:** Cultura, Política, Literatura, Timor-Leste, Descolonização.

\* \* \*

## ABSTRACT

Luís Cardoso is currently the Timorese writer with the most international recognition, whose literary work was produced in diaspora. His narratives provides us with a complex political-cultural universe in which several ethnolinguistic groups live and interact with the foreign authorities that installed themselves in East Timor throughout time. The symbolic and political sources by which East Timor was created as a State-Nation during a long process are presented in his narratives. In this article we study the access to the multidimensional views and

\*Bacharel em Ciências Sociais pela UNB

\*\* Prof.<sup>a</sup> Dra. em antropologia. Pesquisadora do Instituto de Ciências Sociais do Departamento de Antropologia na UNB.

representations of the processes of formation and dynamics of the Timorese elite.

**Key-words:** Culture, Policy, Literature, East Timor, Decolonization.

## RESUMÉ

Luís Cardoso est, actuellement, l'écrivain timorien ayant la plus grande renommée internationale, dont les œuvres littéraires ont été réalisées en exil. Ses récits nous présentent un complexe univers politico-culturel, où divers groupes ethnolinguistiques vivent et interagissent avec les pouvoirs étrangers qui se sont installés à Timor-Est au cours du temps. Dans ses textes sont présentés, aussi, les sources symboliques et politiques sur lesquelles, Timor-Est, comme Etat-Nation, a été inventé selon un processus de longue durée. Dans cet article, nous étudions l'accès à des regards et des représentations multidimensionnelles des mécanismes de formation et des dynamiques des élites timoriennes.

**Mots-clés:** Culture, Politique, Littérature, Timor-Oriental, Décolonisation.



## Introdução

Luís Cardoso é, atualmente, o escritor timorense de maior destaque internacional, cujas obras literárias foram produzidas em diáspora, nomeadamente em Lisboa, onde mora desde os anos 70. Originalmente deslocado à antiga metrópole de seu então Timor Português a fim de estudar, ele acompanhou de longe as tensões políticas que levaram à guerra civil em seu país, em 1975, e à conseqüente ocupação Indonésia. Tais momentos históricos figuram como pano de fundo nas obras do autor e fornecem elementos para a construção de seus personagens, que representam as elites timorenses em formação. Suas narrativas nos apresentam um complexo universo político-cultural, em que vários grupos etnolinguísticos convivem e interagem com os poderes estrangeiros que se instalaram em Timor-Leste ao longo do tempo. Em sua trilogia são apresentadas as fontes simbólicas e políticas sobre as quais, Timor-Leste, como um Estado-Nação, foi inventado mediante um processo de longa duração.

Até o presente momento Luís Cardoso produziu quatro livros, dos quais os três primeiros publicados compõem a trilogia que analisaremos

abaixo, a saber: *Crônica de Uma Travessia* (1997), *Olhos de Coruja Olhos de Gato Bravo* (2001) e *A Última Morte do Coronel Santiago* (2003). Sugerimos que essa trilogia expõe a visão de uma elite intelectual timorense em diáspora, na qual Timor-Leste é representado como um espaço singular e híbrido mediante referências aos universos locais (tradicionais), coloniais e pós-coloniais. Nessas obras Luís Cardoso explora as posições de diferentes segmentos das elites timorenses em momentos históricos distintos como parte de suas travessias rumo à independência simbólica e moral diante de agentes externos.

No primeiro romance, *Crônica De Uma Travessia*, aborda-se a formação da elite cidadina de Díli, com referências ao espaço do antigo império português (o que hoje é o espaço da lusofonia). Trata-se de uma obra com uma temporalidade no período colonial. O segundo livro, *Olhos de Coruja Olhos de Gato Bravo*, narra aspectos das dinâmicas das elites que estão no interior do país, nas montanhas. Já o terceiro, *A Última Morte do Coronel Santiago*, aborda fenômenos que marcam a vida de uma nova geração de elites em diáspora, com uma conseqüente ampliação de suas fontes de identidade e espaços de socialização. De fato, cada uma das obras privilegia cenários específicos para o desenrolar das narrativas, Díli, o interior ou Lisboa. No entanto, trata-se mais propriamente de diferenças de ênfase, pois nos três livros o interior de Timor, a capital Díli e o exterior se conectam de alguma maneira de modo que a trilogia nos apresenta narrativas multidimensionais dos processos de formação e dinâmicas das elites locais que se internacionalizam ao longo do tempo.

A análise está estruturada em três seções, além das considerações finais. Em cada uma delas abordam-se aspectos relevantes das obras acima citadas, pela ordem em que foram concebidas e publicadas. Assim, iniciamos nossa discussão com a apresentação de *Crônica de uma Travessia* (1997). A seguir, discutiremos *Olhos de Coruja Olhos de Gato Bravo* (2001) para finalizar com *A Última Morte do Coronel Santiago* (2003).

### Crônica de Uma Travessia

*Crônica de Uma Travessia* é o primeiro livro da trilogia literária de Luís Cardoso. Seu enredo é estruturado por meio da narração das travessias percorridas ao longo da vida de um garoto e de sua família, no decorrer das quais o menino passa por diversas escolas, aldeias etc., até sua ida à metrópole, ao longo da segunda metade do século XX. A narrativa é contada sob o ponto de vista do protagonista e possui uma estrutura cronológica

não-linear. A narração é em primeira pessoa e é considerada pelo próprio autor uma biografia. Esse narrador-personagem é o protagonista da obra. A voz do narrador-personagem é a de um menino, que chamaremos de Luís para facilitar a análise.

A obra se inicia com a abordagem da trajetória do pai do menino Luís, enfermeiro contratado pelas autoridades portuguesas. Devido à sua profissão, o pai levou sua numerosa família a várias localidades de Timor, e tais mudanças propiciaram ao menino Luís a oportunidade de conviver com diferentes grupos sociais. Uma das mudanças mais importantes é a que se dá no início do livro, quando a família do protagonista faz a travessia de Díli para a ilha de Ataúro. No decorrer da travessia o narrador-personagem vai descrevendo o que encontra no caminho. Desde a paisagem que observa, as pessoas que conhece, até costumes e tradições locais, como a crença em tubarões como a encarnação de antepassados.

O protagonista da obra, o menino Luís, é originário de Calaiço, mas gostava de dizer que era de Ataúro, ilha pertencente à província de Timor, que tem fama de abrigar presos e desterrados políticos. O menino Luís estudou na escola missionária de Soibada e completou o quinto ano no Liceu de Dare. Foi contemplado com uma bolsa de estudos em Lisboa e lá estava durante a Guerra Civil entre os partidos nacionais timorenses, UDT (União Democrática Timorense) e Fretilin (Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente), em 1975. Conseguir uma bolsa para estudar na metrópole era muito difícil e sinal de grande *status*. Em Lisboa, Luís fez amizade com outros timorenses em exílio além de pessoas imigrantes de outras ex-colônias portuguesas. Entrou para um grupo de resistência *maubere*<sup>1</sup> e declamava poesias revolucionárias de Timor. No fim do livro, seu pai, o velho enfermeiro, vai até a metrópole e reencontra o filho. Este encontro trás à tona acontecimentos de seu passado, desde a guerra de Manufahi<sup>2</sup>, a Segunda Guerra Mundial até a guerra civil timorense. Neste cenário de lembranças, o pai de Luís morre junto ao filho em Lisboa, longe de sua amada terra. A morte do pai do protagonista se dá num momento de grande mudança política em Timor-Leste em razão da restauração da independência. Foi um período de acontecimentos impor-

<sup>1</sup> Símbolo da FENTILIN – Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente – que faz referência ao autêntico povo timorense, geralmente pobre e esfarrapado devido à situação social provocada pelo contexto político colonial.

<sup>2</sup> A guerra de Manufahi, ou revolta de Boa Ventura foi um movimento anticolonial que ocorreu na região de Manufahi entre 1911 e 1912. A revolta tinha como líder o chefe de posto da região, Dom Boaventura. A razão divulgada para o início dos conflitos foi uma reação contra o aumento de pagamento de impostos para a metrópole. Essa batalha entrou na história de Timor como a mais sangrenta dentre as guerras anticoloniais e teve um grande número de timorenses mortos. A guerra de Manufahi é o melhor exemplo da resistência timorense contra a colonização portuguesa.

rantes da história de Timor, que são retratados como pano de fundo da vida do menino Luís.

É importante destacar aqui que, ao falar da trajetória do protagonista, Luís Cardoso narra os processos de formação das elites coloniais e pós-coloniais timorenses. Isso se dá por meio da abordagem das relações políticas existentes entre as elites locais e a administração colonial; das trajetórias educacionais perseguidas pelos personagens; do tipo de música ouvida por elas, da apresentação da estrutura urbana de Díli, entre o centro a periferia etc. De certa forma, narra-se a vida de duas gerações distintas das elites – aquela que serviu ao Estado português, que ganham expressão no livro por meio do pai de Luis, que morre – e aquela da geração de Luis. Ambas atuaram na resistência timorense à ocupação Indonésia.

A narrativa de *Crônica de Uma Travessia* sugere que o universo de referências culturais em Timor, entre a elite nativa emergente, não se limitava somente ao seu país, mas se estendia às demais colônias portuguesas, como Angola e Moçambique. O romance sugere ter existido entre as colônias portuguesas uma circulação de membros das elites locais emergentes. Em *Crônica De Uma Travessia*, Luís Cardoso aborda esse aspecto ao falar de alguns personagens africanos que foram parar em Timor-Leste. Um desses personagens é o velho Sokão, o homem do leme, que conduzia o barco na travessia de Díli para a Ilha de Ataúro. O barco também levava um prisioneiro, já que era para Ataúro que iam os desterrados e prisioneiros políticos. Esse é um fato sociológico importante, pois em função de seu isolamento, Timor foi considerado uma colônia penal durante muito tempo e o fato de ter recebido presos políticos teve implicação para a formação das elites.

O narrador-protagonista da obra está cercado por uma variedade de personagens que aparecem em sua trajetória e vão contribuindo para sua descrição sobre sua vida em Timor-Leste e, depois, em diáspora. O que aparece mais próximo do menino Luís é o seu pai, que o ajudou a percorrer os caminhos de sua formação educacional. Este é colocado implicitamente como oposição ao seu filho. O pai do menino Luís nasceu em Manufahí, local onde se passa o segundo romance dessa trilogia, e estudou no colégio de Soibada. Ele era membro da UDT – União Democrática Timorense – e defensor do *mate-bandera-hum*<sup>1</sup>. Sendo do partido oposto ao que conquistou o poder, o velho enfermeiro foi preso e ficou cativo da FRENTILIN na guerra civil. Ironicamente, Luis diz que o pai também foi responsável por isso, por ser aderente da UDT. Uma crítica suave à posição política do pai que era contrária àquela do menino Luís.

<sup>1</sup> Expressão em rétum que significa morrer à sombra da Bandeira, no caso a bandeira portuguesa.

Destinado à carreira eclesiástica pelo pai, o menino Luís estudou em colégios missionários como os de Dare e Soibada. No entanto, acabou não sendo aceito para padre, e foi enviado a Portugal com uma bolsa de estudos. Este é o resumo da sua trajetória educacional. Ao longo da obra, contudo, são apresentados eventos e fenômenos que revelam a complexidade dos processos de formação das elites locais em Timor-Leste.

Após sua travessia para Ataúro, que se deu no início da obra, o menino retorna a Díli para seguir com seus estudos. Seus parentes estavam à sua espera na capital para levá-lo ao colégio de Soibada, que se chamava D. Nuno Álvares Pereira. Esse colégio aparece com frequência nas narrativas de Luís Cardoso, e foi muito importante na formação das elites timorenses. Sua importância era tamanha que os futuros líderes de Timor tiveram sua formação em Soibada, que era uma escola que tinha por objetivo formar professores-catequistas<sup>4</sup> para realização de ações missionárias. Aqueles que não tivessem vocação para a vida religiosa provavelmente teriam bons empregos, já que essa escola tinha uma boa reputação frente à elite timorense. A escola de Soibada D. Nuno Álvares Pereira, fundada em 1898 por religiosos portugueses, era frequentada principalmente por filhos de *liurais*<sup>5</sup>. Os estudantes desse colégio formaram a geração de timorenses letrados que viria a se posicionar criticamente contra o regime colonial. Foi também a partir dos sujeitos formados nesse e em outros colégios que Portugal divulgava a língua, a religião e a cultura colonial. Depois de formados, muitos desses meninos ocupariam cargos na administração portuguesa em Timor.

*Crônica de Uma Travessia* explicita alguns dos processos mediante os quais foram engendrados nas elites locais referenciais de pertença político-cultural junto ao universo do império colonial português. Por meio da memória do menino Luís, indica-se que nas escolas falava-se de frutas como pêra e maçãs, que só existiam em Portugal. As crianças eram ensinadas a idolatrar Portugal, a pátria-mãe distante. Ensinavam-se as clássicas canções portuguesas e fazia-se com que os alunos imaginassem a metrópole com muita idealização. A cultura lusitana era introduzida aos poucos, ensinado seus valores, costumes e estética aos alunos timorenses.

Na consolidação e influência dos partidos políticos em Timor-Leste, a revolução de 1974 em Portugal foi de extrema importância e Luís Cardoso não deixou de abordar esse importante momento em seu romance. Em 25

<sup>4</sup> Os professores catequistas, além da função de educadores, tinham uma importância especial no auxílio à cristianização dos nativos. Eles eram escolhidos pelo Vigário Geral da Igreja Católica em Timor. Assim, o professor catequista também realizava as funções de catequese, ou seja, ensinava ao povo a doutrina católica.

<sup>5</sup> Chefe (tradicional de um reino); monarca soberano; chefe de um suco independente.

de abril de 1974 se deu o fim do Estado salazarista em Portugal. Em consequência, o processo de descolonização se consolidou em Timor-Leste e alhures. Emergiram então os partidos políticos locais. A partir da narração a respeito de como o 25 de abril foi, em um primeiro momento, recebido em Timor, ou seja, relativamente ignorado pelas autoridades, Cardoso nos apresenta os processos que deram origem aos três partidos políticos locais – FRENTILIN, UDT E APODETI – os quais, em um futuro próximo, viriam a protagonizar a guerra civil, ocorrida no território em 1975. Nesse sentido, é digno de nota o fato de que as lideranças dos três partidos foram todas formadas na escola missionária de Soibada. A UDT, União Democrática Timorense, que era favorável a uma eventual independência decorrente de um extenso período de transição em continuada associação com Portugal, é representada pelo pai do protagonista. Ele é um exemplo dos funcionários do Estado colonial que tinham interesse na manutenção do Império em função dos cargos que ocupavam. Em oposição a UDT estava a FRENTILIN, Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente. Sua liderança era formada principalmente por estudantes que receberam bolsa para estudar na metrópole e regressavam para Timor. Este partido defendia a criação de um Timor-Leste independente, já a APODETI (Associação Popular Democrática Timorense) era favorável à integração de Timor com a Indonésia.

Como abordado anteriormente, o menino Luís conseguiu uma bolsa de estudos em Portugal e partiu para Lisboa. Em sua estadia na metrópole, ele participa de um “grupo cultural<sup>6</sup> *maubere*” e acompanha de longe os acontecimentos da guerra civil de seu país. Em meio disso faz várias reflexões sobre a política de Portugal em Timor e comenta, muitas vezes ironicamente, sobre a situação em que se encontrava seu país.

Em Lisboa, conheceu Domingos e Mali-Mau. Com eles e com outros jovens o menino Luís (então já adulto) formou um grupo cultural, com danças e cantares do povo *maubere* que realizava *performances* em vários locais da Europa proclamando poemas revolucionários. Tratava-se de uma tentativa dos personagens de diminuir a saudade de sua terra natal. Ao longo do tempo o grupo acabou se transformando em um núcleo de resistência *maubere* que apoiava a FRENTILIN e acompanhava atento aos acontecimentos em Timor. Foi a partir daí que o engajamento político do protagonista tomou mais força. Esse fato é um indicador de como a cultu-

<sup>6</sup> Esses grupos culturais eram uma forma dos timorenses que se encontravam em diáspora em Portugal divulgarem a cultura timorense e manter ligações com sua terra de origem. Também era uma maneira de conseguir ajuda política e visibilidade internacional para Timor-Leste, que enfrentava uma situação difícil em função da invasão Indonésia.

ra timorense passou a ser um mote em torno do qual, sujeitos em diáspora alimentaram sua consciência nacional.

### Olhos de Coruja, Olhos de Gato Bravo

*Olhos de Coruja Olhos de Gato Bravo* é o segundo romance da trilogia literária de Luís Cardoso. Nele encontram-se elementos sociais, políticos e culturais da sociedade timorense. À diferença de *Crônica de Uma Travessia*, essa obra conduz o leitor a um mergulho mais profundo nos aspectos culturais da sociedade timorense, evocando-se de forma contundente aspectos sociológicos e cosmológicos dos povos que habitam as montanhas do país. Como consequência, a leitura do romance disponibiliza uma descrição densa das estruturas sociais e políticas locais, forjadas enquanto tais a partir da relação dialética com a colonização portuguesa. A obra é narrada em primeira pessoa e corresponde à voz da protagonista do livro, a menina Beatriz, oriunda da vila de Manumera<sup>7</sup> na costa sul da ilha. A composição de sua família é um exemplo dos diferentes segmentos que formaram as elites coloniais do país, sobretudo no século XX. Seu pai era professor catequista<sup>8</sup>, uma profissão com um certo *status social*; seu tio Benvindo era administrador de uma vila e pretendente do trono de Manumera e sua avó era ex-rainha de Raitetuc<sup>9</sup>, também chamada de “a senhora de Manumera”. Sua avó também se chamava Beatriz, assim como sua mãe. Havia uma tradição na família das mulheres se chamarem Beatriz. Os pais de Beatriz se casaram para selar laços entre suas famílias, que tinham uma relação conturbada devido a um passado de guerras. O conflito em foco neste romance é a revolta de Manufahi, distrito onde Manumera está situada.

*Olhos de Coruja Olhos de Gato Bravo* apresenta personagens que representam as elites do Timor colonial, tanto as tradicionais, que existiam antes da colonização portuguesa, quanto as emergentes, frutos das políticas civilizatórias portuguesas. Luís Cardoso faz questão de retratar no romance as relações políticas em Timor-Leste e constrói seus personagens com posições político-partidárias distintas. Todos os partidos do período pré-independência de Timor-Leste estão representados indireta ou diretamente em algum personagem do romance, dando a possibilidade de, ao correlacionar os personagens de *Olhos de Coruja Olhos de Gato Bravo* com

<sup>7</sup> Manumera é um *suco* do subdistrito de Turiscai, que pertence ao distrito de Manufahi.

<sup>8</sup> Educador que também realizava funções de catequese.

<sup>9</sup> Região provavelmente criada pelo autor, pois não consta no Atlas de Timor-Leste. A partir da análise do romance pode-se concluir que se trata de uma região próxima do *suco* de Manumera e que foi um dos palcos da Guerra de Manufahi.

o cenário político local, tirar algumas interpretações relevantes para a análise sociológica da obra.

Beatriz nasceu sem ser esperada. Seus pais já tinham dois filhos crescidos, os gêmeos Mateus e Matias. A menina nasceu com olhos muito grandes como os de uma coruja. A primeira coisa a ser notada na menina eram seus olhos, a grande metáfora do livro, que dá o título à obra. Com o nascimento de Beatriz, sua família se preparava para o seu batizado. O padre Santa seria seu padrinho devido à proximidade que mantinha com a família. Quando viu os enormes olhos de coruja, padre Santa colocou-lhes uma venda preta.

No dia do batizado de sua filha, Dona Beatriz e o velho catequista desapareceram de maneira misteriosa. Dona Beatriz sumiu após ter recebido em sua casa a visita de seu parente Benvindo e o velho catequista fez uma viagem com seu afilhado Pantaleão e nunca mais retornou. Somente no fim do livro é que se sabe que o catequista virou comerciante e migrou para Koepang, uma cidade de Timor oriental que pertence à Indonésia, retornando no fim do romance para fundar o Partido Unionista em Timor<sup>10</sup>. Com o desaparecimento de seus pais, Beatriz ficou aos cuidados do padre Santa, que, com o pretexto de curar o mal dos olhos da menina, a encaminha com tia Matilde para a metrópole. Tia Matilde é retratada como uma enviada de senhora de Manumera, avó da menina Beatriz. A partir desse momento, o romance passa a abordar o retorno da menina para Timor.

Uma boa parte da história se passa no navio de regresso a Timor, na travessia de Aden para Díli<sup>11</sup>. Nesse retorno à sua terra natal a menina Beatriz já tinha 15 anos. Até então, ela nunca havia retirado a venda preta que padre Santa lhe colocou no dia de seu batizado. Foi no navio, durante a viagem de regresso para Díli, que aparece na obra um personagem muito importante, o ex-tenente Luís de Albuquerque. Ele tinha olhos verdes e profundos como um gato bravo e flertou Beatriz durante a viagem. Luís era ex-tenente do exército português e foi enviado para Timor na missão de ocupar o cargo de administrador do posto de Ai-ná. No fim da viagem, tia Matilde, que havia notado a presença do rapaz no navio e seu interesse na menina, marcou um encontro para os dois. Esse encontro foi estranho e muito marcante para ambos e, depois de dois anos, Luís de Albuquerque aparece na casa do velho catequista pedindo a mão de Beatriz em casamento. Como o pai de Beatriz estava desaparecido, ele pediu autorização para o casamento ao irmão de sua futura esposa, Matias. Com a autorização

<sup>10</sup> O partido Unionista corresponde a APODETI.

<sup>11</sup> Capital de Timor Leste.

concedida, Luís de Albuquerque se casou com Beatriz. A avó da noiva não compareceu à cerimônia, mas mandou por Mateus um alfinete de cabelo de esmeralda como presente de casamento para sua neta.

No período do casamento de Beatriz, o então Timor português estava passando por um momento político delicado devido aos conflitos entre os movimentos pró-independência e os federalistas. Luís de Albuquerque era representante do domínio português em Timor e membro do Partido Federalista, qual seja, a União Democrática Timorese (UDT). Em um desses conflitos, matou Natalino, o filho do Régulo de Manumasin que tinha pretensões de se casar com Beatriz. Neste período, o domínio português em Timor estava prestes a terminar e o movimento pró-independência estava ganhando cada vez mais visibilidade. Devido a esse contexto político Luís de Albuquerque estava com muita pressa de se casar com Beatriz, pois sabia que cedo ou tarde seria condenado à morte. O casamento de Luís e Beatriz foi consumado. Entretanto, a cópula entre o casal demorou a acontecer e se deu após a noite de núpcias. No dia em que finalmente tiveram a primeira relação sexual, enquanto Luís suspirava de prazer, Beatriz enfiou em suas costelas o alfinete de esmeralda que ganhou da avó. Neste mesmo momento, ela retira a venda preta dos olhos e se depara com os olhos verdes de gato bravo de Luís. E assim termina o livro, com o assassinato de Luís de Albuquerque por Beatriz. O alfinete usado como instrumento de morte é muito importante na ligação desta obra com a obra seguinte da trilogia, *A Última Morte do Coronel Santiago*.

A análise do presente romance, assim como das demais obras da trilogia, sugere a existência de uma tipologia das elites timorenses na obra de Luís Cardoso, constituída por três tipos ideais: (1) a elite forjada por relações privilegiadas com a igreja, representada em *Olhos de Coruja*, *Olhos de Gato Bravo* pelo padre Santa e pelo velho catequista; (2) a tradicional-local, ancorada em preceitos cosmológicos tradicionais, representada pela senhora de Raitetuc; e (3) as elites incorporadas à administração colonial portuguesa, que pode ser representada pelo régulo administrador do subdistrito de Manumasin. Entretanto, deve-se atentar ao fato de que essas classificações de elites estão absolutamente inter-relacionadas. Para ser chefe de posto, por exemplo, é necessário que se tenha uma formação em bons colégios (os bons colégios em Timor nesse período eram os católicos), ter sido batizado e estar inserido na comunidade cristã e, de preferência, ter algum parente com posições políticas ancoradas em preceitos cosmológicos tradicionais.

Em *Olhos de Coruja olhos de Gato Bravo*, Luís Cardoso construiu personagens que se identificam enquanto tais pelas posições políticas que alimentam. Nesse quadro, por exemplo, Luís de Albuquerque e Natalino se opõem um ao outro em função do primeiro ser correligionário da UDT enquanto o último da FRETILIN. Partilham, contudo, o interesse de se casar com Beatriz. Natalino é um personagem importante nas representações de Luís Cardoso a respeito das elites locais emergentes. Natalino era filho do régulo<sup>12</sup> de Manumasim, que era a favor da Independência de Timor. Seu pai queria casá-lo com Beatriz para sedimentar os laços políticos entre as famílias. Como a avó de Beatriz é uma importante representante da elite local de Manumera, seria politicamente interessante juntar um casal de descendentes de linhagens reais. No entanto, a aliança política através desse casamento não se realizou. Beatriz se casou com Luís de Albuquerque, representante do domínio português.

Uma análise das posições estruturais dos personagens no romance sugere que Beatriz pode ser tomada como uma alegoria do próprio Timor. Em seu batizado, padre Santa lhe colocou uma venda nos olhos. O pano preto pode ser interpretado como uma metáfora do papel alienador da Igreja Católica, que engendrou uma série de mecanismos para que a população nativa não tomasse consciência da exploração de que era objeto. A venda que ocultava os olhos de Beatriz só é retirada com a morte do agente colonial, Luís de Albuquerque. Nesse contexto, a cena do assassinato de Luís por Beatriz pode ser interpretada como uma alegoria ao momento no qual as elites timorenses passam a se rebelar diante do agente colonizador, passando a reivindicar a sua autonomia.

O que reforça ainda mais a idéia da personagem Beatriz ser lida como metáfora de Timor-Leste é o contexto político no qual se deu a morte de seu marido. Beatriz levava uma vida de cega devido à venda preta em seus olhos. Seguindo esta metáfora, era Timor-Leste quem não enxergava claramente a situação política em que estava inserido. Com a Revolução dos Cravos e a conseqüente queda de Salazar, estavam abertas as portas da independência timorense e das outras colônias ultramarinas portuguesas. É neste momento que Beatriz mata Luís de Albuquerque, que no caso representa a dominação portuguesa no país. Depois de matá-lo, Beatriz retira a venda e passa a enxergar tudo aquilo que lhe foi ocultado aos olhos. É, pois, nesse mesmo momento histórico que Timor-Leste estava finalmente em condições de declarar sua independência.

<sup>12</sup> Rei

## A Última Morte do Coronel Santiago

O terceiro livro da obra de Luís Cardoso aborda alguns dos dilemas envolvidos no cotidiano das elites timorenses em diáspora mediante a abordagem da trajetória de Lucas Santiago, protagonista do romance. Nascido em Timor-Leste no período de pré-ocupação indonésia, Lucas vive em Portugal, onde, a partir da experiência de exílio, desenvolve e aperfeiçoa suas habilidades literárias, tornando-se um dos mais conhecidos escritores timorenses. A narrativa tem como cenário o período que se estende das vésperas da proclamação unilateral da independência de Timor, entre 1974 e 1975, até os primeiros anos de sua restauração, ou seja, entre os anos de 2002 e 2003. Nesse contexto, o enredo narra, entre outras coisas, alguns dos fenômenos envolvidos nos processos de criação literária de modo que o desfecho do segundo romance da trilogia de Luís Cardoso é apresentado na presente obra como uma questão a ser resolvida por Lucas, o que indica, entre várias outras coisas, a possibilidade de Lucas ser tomado como o *alter ego* de Luís Cardoso.

Lucas era de uma família tradicional de Timor-Leste cujo pai e avô foram coronéis de segunda linha. Eles foram coronéis de um corpo armado (milícias), formado por nativos que defendiam Portugal. Não eram oficiais das forças armadas portuguesas e por isso eram coronéis de exército de *segunda linha*. O pai de Lucas, o coronel Pedro Santiago, foi um homem conhecido em Timor, não só por ter lutado contra os japoneses na Segunda Guerra Mundial, mas também por carregar o título de coronel, sendo considerado por muitos um herói do povo. Entretanto, o coronel não apoiava politicamente os movimentos de independência de Timor. Pelo contrário, era simpatizante de Salazar e tinha a fama de reacionário. Esta sua posição política de apoio a Portugal é retratada como um aspecto importante para o seu futuro, que culminará na sua própria morte.

Luís Santiago, o avô de Lucas, em uma das guerras de que participou para a pacificação de Timor, adotou uma criança, batizando-a de Pedro Raimundo. Dizia-se que provavelmente ele era filho do inimigo, mas a situação de abandono na qual encontrou a criança mexeu com o coração do coronel. Pedro Raimundo foi o responsável pela morte de seu irmão, Pedro Santiago – pai de Lucas – devido a conflitos pessoais e principalmente às posições políticas opostas dos dois. Pedro Santiago se casou com Juliana e teve com ela seu único filho legítimo, Lucas Santiago. O coronel Pedro Santiago teve outros filhos bastardos com diversas mulheres, como Mateus, que aparece no fim da narrativa. Pedro Santiago não chegou a reconhecer

a paternidade de Mateus. Antes de ter sido morto por Pedro Raimundo, Mateus veio pedir ao pai o reconhecimento da paternidade. No entanto, o pedido foi negado. Pedro Santiago era um homem conservador e jamais assumiria um filho bastardo. Lucas descobriu a existência de seu meio-irmão somente 25 anos após a morte de seu pai, quando retornou a Timor.

Lucas foi morar em Lisboa para estudar medicina. Esse não era o seu sonho, mas a vontade de seu pai. No entanto, no meio do curso, descobre que sua jornada era outra. O que ele gostava mesmo era de escrever. Grande parte do livro se passa na Europa, onde são descritos vários aspectos da vida de Lucas, que vão desde relações amorosas, estudos, opiniões políticas até o desafio de escrever um livro sobre sua terra-natal. Em Lisboa, enquanto cursava a faculdade de medicina, namorou Clara. Os dois jovens amantes viajaram por alguns países da Europa. No entanto, ao final da viagem, Lucas desaparece, abandonando Clara sem informar seu paradeiro. Passando-se 25 anos, Lucas foi atropelado e parou no hospital. Depois desse acidente ele nunca mais voltou a ter seu estado psicológico perfeito, misturando muitas vezes imaginação e realidade. Coincidentemente, a médica que o atendeu foi Clara, sua namorada da juventude. A partir desse reencontro os dois passam a ter uma forte ligação durante toda a narrativa. Clara era uma portuguesa nascida em Timor, nomeadamente em Maubisse. Em oposição ao protagonista, era politicamente engajada e participava de passeatas a favor da desocupação Indonésia em Timor. Já Lucas não queria se envolver com esses assuntos. Ele queria evitar ao máximo o contato com sua terra natal para que pudesse continuar fugindo de encarar a morte do pai e seguir o seu destino como "último dos coronéis Santiago." Entretanto, isso não foi possível. O que Lucas conseguiu foi atrasar seu destino.

*A Última Morte Do Coronel Santiago* gira em torno da crise existencial, da loucura, da imaginação e das aventuras de Lucas, seu protagonista. A obra mistura fantasia com realidade. Os fatos não seguem uma lógica clara, artefato típico da literatura contemporânea. Luís Cardoso trabalha muito com a ambigüidade e com metáforas, chegando a lembrar a literatura fantástica. É possível associarmos a pretensa loucura de Lucas aos descompassos identitários de um sujeito em diáspora, às sensações de deslocamento, saudade e múltiplos vínculos de pertença, sentimentos e percepções bastante familiares ao autor do livro. Luís Cardoso caracteriza seu personagem a partir de uma trajetória que ele mesmo seguiu. Luís Cardoso, o autor, e seu personagem, Lucas, têm vários pontos em comum, sendo o mais importante deles o fato de ambos serem escritores timorenses em diáspora.

Esse é um dos motivos pelo qual se pode interpretar o personagem Lucas como o alter-ego do autor da obra. A trajetória e os dilemas de Lucas se confundem com aqueles que possivelmente marcaram a trajetória de Luís Cardoso. Lucas, diferentemente do protagonista de *Crônica de Uma Travessia*, foi marcado por referências culturais pós-coloniais. Enquanto o menino Luís da primeira obra estava inserido num meio onde as referências culturais eram voltadas para a metrópole, Lucas estava em contado com um universo multicultural, representado, por exemplo, pela música de Teixeira. Tal como retratadas na trilogia de Cardoso, as elites timorenses, enquanto Timor-Leste não era um país autônomo, pareciam viver constantemente em conflito. Esses conflitos, conforme abordados no presente romance, eram geralmente devidos a oposições políticas distintas diante da colonização portuguesa e de tensões entre distintos reinos. Em diferentes momentos do enredo de *A Última Morte do Coronel Santiago* evidencia o envolvimento das elites timorenses ao longo da história do território, ora do lado de Portugal, a favor, portanto, das guerras de pacificação, ora em atuação em revoltas nativas, como Manufahi, ou ainda nas estruturas dos modernos partidos políticos, como a FRENTILIN e a UDT.

Pedro e Luís Santiago, respectivamente, pai e avô de Lucas, eram coronéis de segunda linha do Estado colonial português em Timor. A existência desse exército de segunda linha pode ser interpretada como exemplar do modo de operação da colonização portuguesa em Timor e quiçá em outras paragens. Embora oficialmente alinhada a um regime direto de administração colonial, em função de sua deficiência, o Estado português só conseguia se fazer presente na província mediante alianças com as elites nativas. Os exércitos de segunda linha eram um dos meios para a firmação dessa aliança. Em reconhecimento aos serviços de segurança prestados à administração colonial, os líderes dessas milícias recebiam o título de coronel de segunda linha, e atuavam, portanto como intermediários nativos da administração colonial. Os cargos da administração portuguesa em Timor-Leste ocupados por nativos foram muito importantes na formação da elite local moderna. Este fato é retratado em várias passagens do romance mediante a descrição, por exemplo, da importância que os coronéis de segunda linha tinham nas sociedades em que viviam, ou da importância que eles achavam que tinham. Eles eram pessoas públicas por ocuparem um cargo ligado à administração portuguesa. Os coronéis, mais especificamente o coronel Pedro Santiago, se consideravam heróis e esperavam que a população os visse da mesma forma. Pedro Santiago usava da sua posição

de coronel para cobrar da população algum tributo em troca da proteção que ele lhes ofereceu. Havia uma relação de troca de favores, uma espécie de clientelismo que revela padrões de relações políticas no Timor colonial.

Em *A Última Morte do Coronel Santiago*, aparecem diversos personagens com posições políticas distintas. A maior oposição é entre o coronel Pedro Santiago e seu irmão Pedro Raimundo. As diferenças entre os dois irmãos eram tão gritantes que culminou no assassinato do coronel Pedro Santiago pelo seu irmão adotivo, que não aceitava que Pedro Santiago fosse defensor de Salazar. Pedro Santiago era tido como reacionário. Entretanto, o ódio que Pedro Raimundo tinha pelo irmão ia além de conflitos ideológicos e políticos. O verdadeiro pai de Pedro Raimundo foi morto pelo coronel Luís Santiago em uma batalha, já que era coronel de segunda linha do exército português. Luís Santiago não matou o pequeno bebê Pedro Raimundo, pois ficou sensibilizado ao vê-lo chorar no meio da batalha. Assim, resolveu adotá-lo. Porém, não sabia que no futuro ele iria trair a família e matar o irmão.

Lucas, ao sair de Timor rumo a Portugal fez o que muitos timorenses fizeram no período de ocupação Indonésia. Segundo Antunes (1999) em seu artigo sobre os timorenses em Portugal, os fatores sociais e políticos de Timor-Leste levaram essas pessoas à diáspora e, conseqüentemente, à acusação de abandono dos que permaneceram no país. Essa situação é abordada nesta obra de Cardoso, e Lucas representa o timorense em diáspora que abandona seu país num período de instabilidade política e social e é acusado pelos outros de oportunismo.

*Crônica de Uma Travessia* termina retratando o ataque das milícias indonésias a Timor, em 1999. *A Última Morte do Coronel Santiago* aborda o momento pós-1999. O primeiro livro enfatiza a saída do protagonista de Timor, enquanto o terceiro privilegia a vida em diáspora de Lucas e seu retorno ao país de origem. Mesmo possuindo nomes distintos e histórias de vida diferentes, ambos os protagonistas evocam dimensões da trajetória de Luís Cardoso, com um forte viés autobiográfico.

### Considerações Finais

Em toda trilogia de Cardoso abordam-se as travessias mediante as quais as elites timorenses e Timor-Leste, como um Estado-Nação, foram edificadas: travessias das montanhas para Díli e de Díli para as montanhas, de Timor para Portugal e vice-versa; dos países de colonização portuguesa para Timor e Portugal; da Indonésia para Timor; de outros países da Europa

para Timor, etc. Os sentidos de cada uma dessas travessias recebem ênfases diferenciadas em cada uma das obras.

Em *Crônica de uma Travessia* abordam-se os caminhos entre as montanhas e Díli e de Díli para Lisboa. *Olhos de Coruja Olhos de Gato Bravo* privilegia as travessias percorridas pelos personagens nas montanhas e delas para Díli ou para a Indonésia. Já em *A Última morte do Coronel Santiago* as trajetórias dos timorenses em diáspora ganham destaque. Ao longo dos livros são apresentados os universos de referência dos quais se alimentam a identidade e a memória das elites locais: o universo tradicional (das montanhas), as guerras internas, posteriormente as guerras contra os portugueses (Manufahi), depois a II Guerra Mundial, a descolonização e a ocupação Indonésia, a invasão internacional etc. Assim sendo, permeiam os horizontes culturais das elites desde elementos do antigo Império português ao mundo pós-colonial. Luís Cardoso insere em suas obras a influência que outros países tiveram sobre a cultura timorense e a forma como elementos tradicionais e globais passaram a constituir a mesma fronteira social. Em *A Última morte do Coronel Santiago*, por exemplo, encontramos muitas citações que remetem a elementos que podem ser denominados de cultura geral humanística. Dentre eles, destacam-se as referências a *Jorge Luís Borges* e *Luís de Camões*, ao tango argentino de *Piazzolla*, ao filme *Pulp Fiction*, ao compositor *Chopin*, ao poeta *Fernando Pessoa*, ao mestre Italiano *Ennio Marricone*, ao livro clássico *O Pequeno Príncipe*, entre outros. Estas citações podem ser interpretadas como indicadores do processo de cosmopolitização das elites timorenses em diáspora. As citações ao Brasil, nesse contexto, têm o mesmo estatuto das citações à França, à Espanha (Santiago de Compostela, etc.). Trata-se do processo de ampliação das referências sociais e culturais de elites em diáspora que passam a construir suas identidades por meio de uma pluralização de seus universos de referência.

Nessas três obras de Luís Cardoso Timor-Leste é representado a partir do olhar de suas elites, segmento social do qual advém a maioria dos personagens que dão vida às narrativas de Cardoso. E isso não é acaso: Timor-Leste, como um Estado-Nação, é uma invenção dos vários grupos de elite que habitaram o território ao longo dos últimos dois séculos, cujas ações foram experimentadas a partir de uma relação dialética com a colonização portuguesa. Timor-Leste, como uma comunidade imaginada, foi forjada a partir das ações desses grupos de elite, dos quais o próprio autor fazia parte e é por isso, inclusive, que ele os representa tão bem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, B. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- ANTÔNIO, C. *O Povo Mambai – contribuição para o estudo do povo do grupo lingüístico Mambai – Timor*. Lisboa: Ed. Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 1965.
- ANTUNES, C. *Os timorenses em Portugal: motivações e objetivos*. Lisboa, (1999).
- BOURDIEU, P. *A ilusão biográfica*. In: \_\_\_\_\_. Razões Práticas sobre a teoria da ação. São Paulo: Papirus, 1996.
- CANDIDO, A. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.
- CARDOSO, L. *Crônica de uma travessia – A época do ai-dik-funam*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Olhos de Coruja, Olhos de Gato Bravo*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A Última Morte do Coronel Santiago*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2003.
- COSTA L. *Dicionário de Tétum - Português*. Lisboa: Edições Colibri, 2000.
- ESPERANÇA, J. P. T. *Rituais e figuras do fantástico em Timor*. Revista da Associação de Estudantes da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa. 1996.
- GEERTS, C. *O Saber Local*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GUNN, G. C. *Timor Loro Sae: 500 anos*. Macau: Livros do Oriente, 1999.
- GUSMAO, X. *Timor Leste: Um povo, uma pátria*. Lisboa: Colibris, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Vozes: Petrópolis, 2003.
- SAHLINS, M. (1985) *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- SILVA, K. C. *Paradoxos da Autodeterminação: a construção do Estado-nação e práticas da ONU em Timor-Leste*. Tese de doutorado. UNB, 2004.
- SCHULTE-NORDHOLT, H. G. C. *The political System of the Antoni, Martinus Nijhoff*. Haia, 1971.
- SIMIÃO, D. S. *As donas da palavra: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor-Leste*. Tese de doutorado. UNB, 2005.
- TRAJANO FILHO, Wilson. *A sociabilidade da diáspora: O Retorno*. Série Antropologia número 380. Brasília, 2005.
- TURCHI, Maria Zaira. *Literatura e antropologia do imaginário*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

TURNER, Victor *O processo ritual. Estrutura e anti-estrutura*, Petrópolis: Vozes, 1974.

WEBER, Max. *Sociologia. A "objetividade" do conhecimento nas Ciências Sociais*. São Paulo: Ed. Atlas, 1979.

# Nehru: ciência, nacionalismo e políticas externa e nuclear, 1947-1964

Claudio E. Ferreira\*

---

## RESUMO

O nosso objetivo é analisar as concepções de Nehru sobre Ciência, Nacionalismo, Política Externa e Geopolítica, expostas em seu livro *The Discovery of India*. Escrito na cadeia, em 1944, este livro narra uma história da Índia desde seus primórdios até o presente e propõe um projeto nacional para a nação independente. Pretendemos então, estabelecer conexões entre estas concepções com as suas ações na condução da política externa e, especificamente, na condução do programa nuclear, durante sua gestão à frente do governo da Índia.

**Palavras-Chave:** Política Externa, Programa Nuclear, Índia, Geopolítica.

\* \* \*

## ABSTRACT

The aim of our study is to analyze the Nehru's conceptions about Science, Nationalism, Foreign Policy and Geopolitics, exposed in *The Discovery of India*. Written in prison, in 1944, this books tells an Indian's history since their primordials until this moment and proposes a national project to an independent nation. So we intend to establish connection among these conceptions and these actions in the conduction of foreign policy and , in particular, in conduction of nuclear policy during his administration ahead India's government.

**Keywords:** Foreign Policy, Nuclear Program, India, Geopolitics.

\* \* \*

---

\* Professor de história do Colégio Militar do Rio de Janeiro e doutorando em Ciência Política na área de Estudos Estratégicos da UFF.

## RÉSUMÉ

Notre objectif est d'analyser les conceptions de Nehru sur la Science, le Nationalisme, la Politique extérieure et la Géopolitique, tels qu'exposées dans son livre: *The Discovery of India*. Écrit en prison, en 1944, ce livre conte l'histoire de l'Inde depuis ses origines jusqu'à l'époque actuelle et propose un projet national pour la nation indépendante. Nous prétendons établir des connections entre ces conceptions et ses actions dans la conduite de la politique extérieure et, plus spécifiquement, dans la conduite du programme nucléaire, durant sa permanence à la tête du gouvernement de l'Inde.

**Mots Clés:** La Politique extérieure, Programme Nucléaire, L'Inde, Géopolitique.



## Introdução

*The Discovery of India* é uma obra clássica de J. Nehru, escrita entre abril e setembro de 1944, na prisão do Forte Ahmadnagar, narrando uma história da Índia desde seus primórdios até 1944 e propondo um projeto nacional para a nação independente (NEHRU, 2004).

O texto constitui-se na narrativa de uma história da Índia, desde as primeiras civilizações do vale do rio Indo, passando pelo período dos árias, pelas diferentes e sucessivas hegemonias políticas e pelos elementos constitutivos de cultura indiana como os *Vedas*, os *Upanishads*, a mitologia, o sistema de castas, o hinduísmo, o budismo, o *Bhagavad Gita*, as escritas, o teatro, a matemática, o comércio, a arte, a filosofia. Descreve as relações com as regiões do sudeste da Ásia, os períodos de crescimento e declínio, o advento dos árabes e mongóis, a estrutura social, a importância dos governos locais. Analisa a chegada dos ingleses, o estabelecimento de seu domínio e a criação de um movimento nacionalista na luta contra o imperialismo. Tudo isso é narrado de modo que se possa definir um passado histórico comum – a Índia – que se constituiria num elemento de identidade cultural na luta contra a dominação estrangeira. Devido à variedade étnica, lingüística, social e religiosa do subcontinente indiano, parecia ser necessário forjar um nacionalismo que tivesse uma referência mais abrangente e que pudesse se constituir num elemento cultural e ide-

ológico aglutinador naquele período de luta contra a dominação colonial inglesa.

A obra contém também reflexões sobre os problemas da Índia contemporânea. Questões como a fome, o desenvolvimento econômico, a religião, a ciência, a filosofia, a geopolítica, o panorama mundial, a Segunda Guerra Mundial – então em curso – a taxa de natalidade, o problema populacional, o islamismo, as relações internacionais, as relações entre passado e presente, a filosofia de vida, as eleições gerais, a cultura de massa, a herança colonial inglesa, as minorias, Gandhi, a não violência, a desobediência civil e o advento das superpotências.

O nosso objetivo é analisar as concepções de Nehru sobre Ciência, Nacionalismo, Política Externa e Geopolítica, e estabelecer conexões com as suas ações de política externa e, especificamente, na condução do programa nuclear indiano, durante sua gestão à frente do governo da Índia.

### Ciência, Nacionalismo, Políticas Externa e Nuclear

Inicialmente, abordaremos sua noção de Ciência. Este é um conceito basilar para a compreensão de sua ação política. Ao se considerar vivendo em uma época científica, Nehru pensava que a única maneira para tirar a Índia do atraso em que se encontrava seria através da aplicação deste conhecimento. Ao compará-lo com as outras formas de conhecimento, como a Religião e a Filosofia, Nehru é definitivo: a Ciência é o único meio para se chegar à verdade, mesmo que esta seja sempre parcial e limitada pelas condições de sua época. Para ele, o método e a têmpera da Ciência são os únicos instrumentos válidos para viabilizar a incessante busca, pelo homem da verdade, da beleza e da bondade, tornando-se um guia para o presente e para o futuro (*Ibid*, p. 568-569).

Ao comparar o método de investigação da Ciência com os processos da Religião e da Filosofia, Nehru crê que aquele é o único que possibilita alcançar os grandes objetivos do homem. Para ele, a Religião teve no passado importância para a produção de conhecimento, mas ela se transformou em dogma e passou a servir a interesses sociais específicos e a ser utilizada para a preservação de privilégios de determinados grupos sociais. Ela se cristalizou e impediu o rumo do homem para a verdade. À medida que mudava o contexto histórico, as condições sociais, os hábitos e a mentalidade de um povo, a Religião se tornava um entrave ao desenvolvimento humano, deixando de ser capaz de responder às necessidades dos novos tempos. Ela deixa de ser compreendida da maneira que era, pois sua linguagem e

seus símbolos eram compatíveis com uma determinada época histórica. O espírito contido em seus textos perdia o significado original e acabava por se transformar em uma rotina estéril e cerimonial. Segundo Nehru, os princípios religiosos restringiram o desenvolvimento do intelecto e fizeram com que o homem perdesse o dinamismo e o espírito de aventura que tanto o distinguia. O homem se torna, então, submisso à natureza, às igrejas estabelecidas e à ordem social dominante (*Idem*, p. 579).

A Filosofia, por sua vez, permite a investigação da verdade de maneira mais livre, mas como não está conectada com reais problemas da sociedade, se mostra incapaz de produzir as soluções para mitigá-los.

O homem, contudo, ainda não foi capaz de atuar segundo a têmpera da Ciência, que permite vislumbrar o verdadeiro alcance de seu método. Esta incapacidade fez com que ele, utilizando a Ciência, destruísse a natureza e a si próprio. Para Nehru, os ocidentais produziram, a partir do conhecimento científico, uma brilhante civilização, que se mostrou, no entanto, incapaz de perceber sua verdadeira têmpera.

Nehru vê na Ciência o instrumento capaz de tirar a Índia do atraso em que se encontra e de conduzi-la à modernidade alcançada pelos ocidentais (NAYAR, 2003, p. 155). A partir de Hiroshima, a energia nuclear passou a representar o auge do domínio humano sobre a natureza. A fabulosa energia contida no interior de átomos invisíveis era capaz de, se controlada, trazer o desenvolvimento para os milhões de indianos, tirando-os do atraso em que se encontravam. Este era, todavia, um novo campo da pesquisa científica que também havia proporcionado ao homem e a algumas nações o domínio de uma força destruidora absolutamente inimaginável, especialmente a partir de 1952, com a detonação da primeira bomba de hidrogênio, cuja potência superava em milhares de vezes a das primeiras bombas atômicas. Para impedir esse uso, era necessário possuir e compreender a têmpera científica, caso contrário, um novo período de guerras viria com uma capacidade de destruição verdadeiramente aterradora. É neste sentido que podemos compreender a preocupação de Nehru, durante seu governo, com a paz e com a solução pacífica das questões mundiais. Era necessário, para o homem, ter algum idealismo e alguma confiança nos valores espirituais e morais ou então a existência humana não teria sentido algum.

Nehru, porém, em nenhum momento, perde a consciência de que é um indiano e o traço que mais se destaca em seu pensamento é, indubitavelmente, seu ardoroso nacionalismo. Ao definir o nacionalismo como uma memória coletiva de experiências, êxitos e tradições (NEHRU, 2004, p. 573-574), ele aponta a ligação que existe entre o passado e o presente e

de sua importância como elemento aglutinador e fundamental para o desenvolvimento do país e para a preservação das verdadeiras características da cultura indiana, definidoras da identidade nacional. Em suas reflexões, defende a eliminação na Índia daquilo que representava um embotamento asfixiante da verdadeira cultura nacional e a impedira de se desenvolver plenamente, ao longo de sua história.

Para Nehru, a identidade nacional é uma condição fundamental para a afirmação da Índia no âmbito internacional e para seu desenvolvimento político, social e econômico. Ele aponta a urgente necessidade de uma modernização nas mentalidades e nos comportamentos sociais da população indiana, investindo contra o sistema de castas (*Idem*, p. 579-580). Este sistema, que tem origem no tempo dos Vedas<sup>1</sup>, constituía-se em um obstáculo difícil de ser superado. Com base em princípios religiosos, preservava uma sociedade antiquada e incapaz de se modernizar ou de assimilar a nova era da Ciência. Ao argumentar em favor de sua extinção, Nehru defende a necessidade de se preservar as verdadeiras origens da cultura indiana. O que ele considera como excrescências e cinzas do passado que deve desaparecer está relacionado a este sistema e aos dogmas e aos comportamentos individuais e coletivos a ele associados. O enrijecimento dos princípios religiosos impediu a modernização e a assimilação do espírito científico dos novos tempos. A Índia deveria abandonar essa postura e adequar suas verdadeiras raízes culturais, especialmente a liberdade de pensamento, à modernidade científica.

Nesse sentido, a Constituição de 1950, apesar de estabelecer a igualdade de direitos, independente de sexo, de religião, de raça, de língua ou de casta e de tornar ilegal a intocabilidade no artigo 17, garantiu um número de cadeiras no Parlamento para os antigos intocáveis e para as tribos das florestas. Esses grupos foram listados em uma relação especial na Constituição, tornando-se conhecidos como "*Schedules Castes and Tribes*". O hinduísmo é uma influência muito presente na sociedade indiana contemporânea e, na prática, o sistema de castas ainda persiste (METCALF *et. METCALF*, 2002, p. 228).

<sup>1</sup> Um dos textos mais sagrados do hinduísmo. Constitui-se em uma coletânea de 1028 hinos, chamados de Rig Veda, recitados pelos sacerdotes durante sacrifícios e outras cerimônias. Alguns deles eram dirigidos a deuses específicos. Também havia hinos de batalhas, observações e diálogos. Esta coletânea se constitui em uma das principais fontes de informação sobre a religião dos árias, povos de origem indo europeia que migraram do Irã para o noroeste da Índia em torno de 1500 a.C. Por volta do século VI a.C., estas tribos constituíram um conjunto de 16 reinos e passaram a dominar o vale do rio Ganges. Depois de um período de lutas, o reino de Magadha saiu vencedor e estabeleceu seu domínio sobre o vale durante séculos. Data da era védica o estabelecimento do sistema de castas, e o Rig Veda contém os relatos narrando a origem mítica de sua criação. Anita. Explorando a Índia. São Paulo: Editora Ática, 1997, p. 8.

A política de integração e acomodação étnica foi mais bem-sucedida, conseguindo preservar a unidade do país e a estabilidade do sistema democrático, embora persistam movimentos separatistas que pretendem a emancipação de certas regiões. É bem verdade que, logo após a Partição, Nehru não hesitou em usar a força em nome dos interesses da Índia (CHANDRA *et al*, 2000, p. 162). As intervenções em *Hyderabad* e na *Caxemira* deixaram claro que os interesses nacionais se colocavam acima de considerações de ordem ética ou moral.

Parece-nos oportuno abordar uma questão recorrente quando se analisa a política externa de Nehru. Trata-se de discutir se este líder tinha uma abordagem realista ou idealista das relações internacionais. Para Nayar e Paul, não é possível rotular a ação de um homem de Estado da estatura de Nehru a partir de categorias estáticas. Pode-se considerar que, durante os primeiros anos de seu longo governo, Nehru teve uma abordagem das questões externas mais próximas do que se considera como Idealismo.

A solicitação de arbitragem da ONU, por ocasião da primeira guerra com o Paquistão, talvez seja o melhor exemplo dessa fase. Naquele momento, o domínio indiano era pleno, e toda a região de *Jammu* e da *Caxemira* poderia ficar sob domínio indiano. Contudo, antes que a ação estivesse completa, Nehru levou o problema às Nações Unidas, que intervieram em favor do Paquistão. Posteriormente, Nehru foi muito criticado por esta atitude, mas quando percebeu que a ONU era um organismo sujeito às pressões e aos interesses das grandes potências, agiu de modo realista. Ele impediu a aplicação das resoluções tomadas, manteve o domínio militar nas áreas sob controle indiano e se recusou a implementar as decisões das Nações Unidas. O que nos parece mais adequado nesta discussão é perceber que Nehru possuía uma abordagem muito pessoal das relações internacionais e mesclava elementos idealistas e realistas. Entretanto, como se desprende da leitura de seus escritos, estes conceitos têm um significado muito diferente daquele que tradicionalmente os estudos de relações internacionais lhes atribuem.

O Realismo clássico é, segundo Nehru, um conceito vazio, preso ao passado, ignorando ou se recusando a compreender os fatos do presente. Estes fatos não são apenas políticos e econômicos, mas também incluem os sentimentos e as necessidades de um grande número de pessoas. Para ele, este Realismo é mais imaginativo e divorciado da realidade que o chamado Idealismo. As análises geopolíticas que embasam a maior parte das interpretações realistas são baseadas na tradicional política de potência e de

equilíbrio de poder e, fatalmente, levam ao conflito e à guerra (NEHRU, 2004, p. 600-601).

Por mais que Nehru tentasse evitar que o mundo do pós-guerra repetisse os procedimentos de política realista tradicional, não foi possível evitar seus desdobramentos. A Guerra Fria confirmou os seus temores, quando este refletiu sobre as alternativas então existentes: a conquista ou a associação mundial (*Ibid.*, p. 598-599)? A política norte-americana de conter regionalmente a Índia através do fortalecimento militar do Paquistão, a expansão chinesa que levou à humilhação de 1962 e à detonação nuclear de 1964 forçaram a Índia a abandonar, pelo menos em parte, sua retórica pacifista e a aumentar o percentual de seu PNB com gastos para a defesa convencional. A crise interna gerada por estes acontecimentos pressionou o governo indiano a agir de forma mais próxima daquilo que tradicionalmente se considera como uma política realista.

Na verdade, esta discussão não é muito profícua. Podemos, em tese, aceitar a interpretação que Nayar e Paul fizeram para fins de análise histórica. Contudo, os escritos de Nehru definem sua posição de modo muito nítido. Acima de tudo, está o interesse da Índia, que é o que deve prevalecer. Se a retórica idealista é adequada para alcançar determinados objetivos, deve ser utilizada. Na realidade, podemos interpretar a política externa de Nehru sob este prisma. Havia um projeto de Nação a médio e longo prazos e não havia recursos suficientes para financiar esse projeto. A alternativa foi, com base no *soft power*, e na diplomacia pacifista, garantir à Índia os recursos e o tempo necessário para implementar os programas de modernização do país. A postura não alinhada foi extremamente importante para garantir o espaço para a Índia vir a desempenhar no futuro o papel de grande potência. O alinhamento a um dos blocos fecharia as portas para este intento (NAYAR, 2003, p. 135).

É neste sentido que interpretamos a ambigüidade do programa nuclear da Índia<sup>2</sup>. O controle sobre o átomo garantiria, segundo a crença da época, energia farta e barata para impulsionar o desenvolvimento econômico. A tecnologia desenvolvida colocaria a Ciência indiana no mesmo patamar das grandes potências. A infra-estrutura nuclear, livre de salvaguardas internacionais, possibilitaria à Índia exercer a opção militar, se as contingên-

<sup>2</sup> Sobre a política nuclear indiana no período, ver, entre outros: ABRAHAM, I. *The Making of the Indian Atomic Bomb*. London & New York, Zed Books, 1998; BHATIA, Shyam. *India's Nuclear Bomb*, Ghaziabad, Vikas Publishing House PVT LTD, 1979; KAPUR, A. *India's Nuclear Option, atomic diplomacy and decision making*, New York, Praeger Publishers, 1976; Pokhran and Beyond: *India's Nuclear Behaviour*. New Delhi, Oxford University Press, 2001; PERKOVICH, G. *India's Nuclear Bomb: the impact on global proliferation*. Berkeley, University of California Press, 1999.

cias da política de potências assim exigissem. A defesa intransigente, por parte da Índia, para manter o controle sobre os subprodutos das reações nucleares ocorridas no interior de seus reatores, significava tanto o desejo de afirmar a sua soberania face às grandes potências, muitas delas com passado imperialista, como também preservar a opção militar com a posse desses subprodutos entre os quais o Pu-239, que era vital para a produção de armas nucleares.

Não podemos afirmar que a opção indiana por reatores de urânio natural e moderado com água pesada pudesse significar uma decisão prévia de ter acesso ao plutônio com fins militares. Os planos energéticos de Bhabha estavam baseados na utilização do tório, elemento que a Índia possuía em abundância, ao contrário do urânio, contudo a tecnologia para a aplicação industrial desta alternativa ainda era puramente teórica. O outro elemento físsil utilizado em explosivos nucleares era o U-235, um isótopo extremamente raro, de difícil e dispendiosa separação do urânio natural. Nessa época, o único método comprovado para realizar a separação física era o de difusão gasosa, que necessitava de enorme quantidade de energia elétrica e de uma infraestrutura tecnológica que a Índia estava longe de possuir. Todavia, a separação química do Pu-239 do combustível irradiado do reator era um processo industrial muito mais simples e factível. Podemos concluir que, se a intenção de Bhabha de produzir energia a partir de usinas de urânio natural, para em seguida usar o plutônio resultante, em associação com o tório, para produção de energia em *fast breeder reactors* e assim gerar mais urânio do que o utilizado inicialmente era, na expressão de Perkovich, quixotesca (PERKOVICH, 1999, p. 26). A utilização do plutônio extraído dos reatores de urânio natural e livre de salvaguardas internacionais era perfeitamente viável para uma opção militar, caso a Índia assim desejasse.

Uma importante característica da Índia independente já estava nitidamente delineada nos textos de Nehru. Trata-se do papel do Estado como impulsor e controlador das atividades econômicas consideradas estratégicas (NEHRU, 2004, p. 582). Admirador de certas premissas do Socialismo, mas consciente da repressão política na URSS, Nehru é explícito quando diz que o Estado deve ter o monopólio das atividades industriais de base e esta será uma marca da economia indiana durante décadas. A poderosa *Atomic Energy Commission* estava diretamente subordinada à autoridade do Primeiro Ministro. No entanto, a firme determinação de autoridades indianas de sedimentar o sistema democrático impediu a opção por um caminho revolucionário para implantar de forma acelerada um proces-

so de rápida modernização industrial sob o controle do Estado (NAYAR, 2003, p. 121). De qualquer forma, o controle político que o partido do Congresso desfrutou durante o período que vai desde a independência até a segunda metade dos anos 70 viabilizou a implantação de um programa econômico baseado no rígido controle do Estado sobre as atividades industriais básicas.

A política externa indiana foi profundamente marcada pelo longo período de lutas pela independência política. Durante esse período, foram formulados os princípios fundamentais da política externa indiana. A mesma estava baseada na afirmação do interesse nacional indiano, no internacionalismo e na oposição contra toda forma de colonialismo e de discriminação com base em diferenças de raça. Ela propunha a solução pacífica dos problemas e uma ampla cooperação internacional para diminuir as desigualdades entre as nações.

Em 1927, o partido do Congresso anunciou sua política externa, informando que a Índia não tomaria parte de uma guerra imperialista e que nenhum acontecimento a faria participar de qualquer guerra sem o consentimento de seu povo.

Durante os anos 30, os líderes do Congresso enfrentaram um importante dilema com a ascensão dos regimes imperialistas na Alemanha e no Japão. A conquista da Manchúria, a guerra civil na Espanha, a invasão italiana da Abissínia, o acordo de Munique e a subsequente invasão da Tchecoslováquia deixavam claro que a guerra era iminente. A questão era se avizinhava uma guerra opondo Inglaterra e Alemanha. A Índia tinha pontos de atrito com as duas nações: com a Inglaterra, em função da dominação imperialista e com a Alemanha, em razão de sua brutal política racial. O dilema que se apresentava era de difícil solução. O nacionalismo se chocava com o internacionalismo. Para Nehru, quando isto acontece, o nacionalismo sempre se impõe. Para ele, só há possibilidade de harmonizar as duas tendências quando os interesses internacionalistas estão ajustados aos interesses de cada nação, e esta só pode assumir uma política externa internacionalista se for livre; caso contrário, todas as energias disponíveis deverão ser dirigidas para a conquista da liberdade, o que não era o caso da Índia (NEHRU, 2004, p. 463). A prioridade para a Índia era a luta contra o domínio imperialista inglês. De acordo com Nehru, este dilema não existiria se a Inglaterra se dispusesse a conceder a sua independência. Ela queria contar com a boa vontade do povo indiano, mas esta hipótese, por razões óbvias, não era considerada.

Nehru justifica sua posição tomando como exemplo vários casos da política recente européia nos quais os interesses nacionais prevaleceram sobre compromissos internacionais, tais como a postura da Inglaterra e da França durante os eventos da Guerra Civil na Espanha e da divisão da Tchecoslováquia, no acordo de Munique, em 1938. Os Estados Unidos mantiveram-se fora da Segunda Guerra até o ataque a Pearl Harbour e a URSS, a grande defensora do internacionalismo, visou estritamente aos interesses do país, quando fez o pacto de não agressão com a Alemanha, em agosto de 1939, sendo fiel a ele até o ataque alemão, em junho de 1941 (*Idem*, p. 461).

A política externa da Índia independente pode ser compreendida à luz dessas posições. O não alinhamento significava colocar os seus interesses acima de qualquer compromisso que envolvesse alianças militares que pudessem em risco a soberania e a segurança do país. Um compromisso de ordem militar significava subordinar os interesses nacionais da Índia a situações conjunturais e por em risco seus interesses imediatos, de médio e longo prazo.

O nacionalismo indiano era profundamente influenciado pelo pensamento de Gandhi. Seu intenso nacionalismo era mesclado com a consciência de que possuía uma mensagem para a Índia e para o mundo. Este nacionalismo continha uma perspectiva de paz mundial, estava isento de qualquer intenção agressiva e acreditava na possibilidade de uma conferência mundial de Estados interdependentes. Este pensamento exercia profunda influência em todos os indianos, especialmente em Nehru. Para este, a paz era ardentemente necessária a fim de que o mundo não produzisse sua autodestruição. O interminável ciclo de guerras tinha que ser interrompido e o homem deveria se adequar aos novos tempos do conhecimento científico e adquirir sua verdadeira têmpera.

A maior integração do mundo não permitiria mais a manutenção de flagrantes relações de exploração colonial, produzindo as desigualdades até então existentes. Era necessário estabelecer uma nova forma de cooperação internacional para diminuir as desigualdades existentes e se aproximar da verdade, da igualdade e da beleza. A aventura do homem deveria ser partilhada por todos e não apenas por alguns. Enquanto isto não acontecesse, a verdadeira têmpera da Ciência não seria alcançada e as guerras prosseguiriam.

Na crença de Nehru, a perspectiva realista tradicional estava baseada em pressupostos que perderam a validade e pertenciam a um passado que deveria desaparecer. Contudo, e se isso não acontecesse? Como a Índia deve-

ria se situar no mundo? É neste sentido que interpretamos a política nuclear indiana. Para alcançar um *status* de grande potência, a Índia não poderia mais ser submetida pela superioridade científica e tecnológica estrangeira, do modo que o Ocidente havia imposto durante a expansão industrial e imperialista do século XIX. A política das canhoneiras foi substituída pela ameaça de ataques aéreos maciços durante a Segunda Guerra Mundial e ao final pelo horror nuclear. A Índia deveria dispor da capacidade de produzir estas armas se assim considerasse necessário. Porém, Nehru quer a paz e abomina a idéia de ter de construí-las, mas, como antes de tudo é um nacionalista, enxerga os interesses de sua Nação em primeiro lugar, e ela não pode mais ser intimidada ou dominada.

Esse seria o sentido último da política de não alinhamento. Ela se constituiu em uma estratégia que visava a garantir a Índia alcançar, no futuro, o *status* de grande potência e, portanto, o alinhamento a um dos dois blocos de poder formados após o fim da Segunda Guerra Mundial significava abdicar de tal projeto (NAYAR, 2003, p. 127).

A análise de Nehru sobre a perspectiva do mundo no pós-guerra vislumbrava duas alternativas: a cooperação mundial ou a confrontação (*Idem*, p. 601-602). A segunda alternativa prevaleceu através da bipolarização da Guerra Fria. Nehru demonstrou grande habilidade política ao conseguir manter seu país fora dessa divisão e também inserir a Índia nas grandes questões mundiais, granjeando respeito e prestígio internacionais. Suas ações na defesa da paz mundial, no desarmamento, na defesa da emancipação das colônias na África e na Ásia, na luta contra os regimes segregacionistas, na defesa da solução pacífica dos conflitos e o freqüente envio de tropas indianas em missões de paz em várias áreas de conflito fizeram de Nehru e da Índia uma liderança de grande destaque internacional.

A prioridade, contudo, dada ao desenvolvimento econômico nacional, através de um amplo programa de desenvolvimento econômico nacional, considerada como necessária para tornar a Índia uma grande potência, trouxe importantes e graves conseqüências para o prestígio internacional da nação e de sua liderança. A decisão de reduzir os regimes segregacionistas tornou o país vulnerável do ponto de vista militar. A aceitação da invasão do Tibete, em 1950, pela China, colocou a Índia em uma posição estratégica bastante delicada. Mesmo assim, continuou defendendo o ingresso da China no Conselho de Segurança da ONU e promoveu uma política de aproximação com o regime comunista com base no *Panch Sheil*<sup>3</sup>. Podemos interpretar esta manobra como uma tentativa de

<sup>3</sup> Estes princípios eram respeito mútuo pelas respectivas soberanias e integridades territoriais; a não agressão;

substituir a política de equilíbrio de poder por uma ação diplomática que visava compensar a assimetria estratégica existente entre os países.

Contudo, esta política não teve os resultados pretendidos e, em 1962, a Índia foi internacionalmente humilhada pela China na guerra em torno de fronteiras não demarcadas. Nesse momento, a opção política de não priorizar a preparação militar cobrou seu preço. As forças indianas militares estavam despreparadas, em todos os níveis, para enfrentar a situação como uma grande potência. O país teve que suplicar ajuda internacional, e grandes extensões de seu território ficaram à mercê das forças chinesas, que tomaram seus objetivos, declararam um cessar fogo unilateral, o que aumentou ainda mais a humilhação indiana. Nehru recebeu pela primeira vez um voto de desconfiança e o partido do Congresso teve seu prestígio seriamente abalado. A crise chinesa evidenciou a fragilidade estratégica convencional da Índia.

As ameaças internacionais já vinham rondando a Índia desde que o Paquistão assinara, em 1954, um acordo de cooperação militar com os Estados Unidos. Este acordo visava à contenção da Índia em uma esfera regional<sup>4</sup>. O Paquistão era visto pelos Estados Unidos como um contrapeso às pretensões indianas de se tornar uma grande potência na Ásia e, a possibilidade de organização de um bloco político envolvendo a China e o Japão em um bloco asiático nacionalista que ameaçaria a hegemonia dos Estados Unidos.

A percepção da liderança soviética de que a Índia não era apenas um "cão de fila do imperialismo", principalmente em razão da atuação independente dos indianos na guerra da Coreia, permitiu uma aproximação política entre os dois países. A morte de Stalin e a mudança nos rumos da política externa soviética com a adoção da doutrina de coexistência pacífica possibilitaram o estabelecimento de relações políticas mais sólidas entre os dois países. Mesmo não havendo um alinhamento político e militar formal, havia uma confluência de interesses entre eles, e os resultados dessa aproximação não tardaram a aparecer.

As resoluções na ONU, condenando as ações indianas na *Caxemira* passaram a ser sistematicamente vetadas pela URSS. Os soviéticos inicia-

a não intervenção nos assuntos internos do outro; a igualdade e benefício mútuo e a coexistência pacífica. Em junho do mesmo ano, os primeiros ministros da China e da Índia concordaram que estes princípios deveriam ser aplicados em suas relações com os demais países da Ásia e de outras partes do mundo. Inspirados nas cinco regras de conduta do Budismo, os princípios serviram de base para as discussões de Bandung, em 1955. JAYAPALAN, N. *Foreign Policy of India*. New Delhi, Atlantic Publishers and Distributors, 2001, p. 54

<sup>4</sup> Para a política de contenção da Índia, ver especialmente: NAYAR, B. R. *American Geopolitics and India*. New Delhi, Manohar, 1976.

ram um programa de ajuda econômica à Índia com a implantação de importantes complexos industriais e, no início dos anos 60, foi assinado um acordo para a construção, sob a licença, do avião caça de interceptação MIG-21. Por diversos motivos, tanto a URSS como a Índia condenavam a manutenção dos impérios coloniais, o que as colocava em oposição aos Estados Unidos.

A análise do quadro geopolítico da Ásia é muito complexa. Inicialmente, devemos considerar a perspectiva global. Neste caso, a questão dominante envolve a Guerra Fria. A política de contenção definida pelos norte-americanos visava isolar a URSS. No entanto, o sucesso da Revolução Comunista na China alterou este quadro, viabilizando uma aliança política entre os dois gigantes e fazendo a balança pender para o bloco oriental. A aproximação política da Índia com a URSS reforçava os temores norte-americanos, que ao implementarem o acordo de cooperação militar com o Paquistão, trouxeram a Guerra Fria para o subcontinente. As armas fornecidas não eram capazes de atingir a China nem a URSS, mas eram adequadas para uma guerra contra a Índia. Porém, ao final dos anos 50, a recusa soviética de fornecer a bomba atômica para os chineses e as disputas em torno da longa fronteira entre os dois países levaram a um distanciamento.

Na esfera regional, os problemas envolvem a rivalidade China x Índia e os papéis que desempenham nesse quadro o Paquistão, os Estados Unidos e a URSS. As pretensões indianas de atuar como grande potência esbarravam nas ambições chinesas de liderança asiática. O Paquistão será o grande beneficiário e também o instrumento político para atuar, segundo os interesses da China e dos Estados Unidos. Armado abertamente pelos Estados Unidos e, mais tarde, secretamente, pela China, que lhe fornecerá, a partir do final dos anos 70, a tecnologia básica para seu programa nuclear e de mísseis (AHMED, 1999, p. 185-186), o Paquistão se torna o principal entrave ao desenvolvimento indiano em seu projeto de grande potência. A URSS, no início dos anos 60, apesar das crescentes diferenças com a China, não quis romper o bloco comunista e se manteve neutra, quando ocorreu a guerra sino-indiana. É bem verdade que essa guerra aconteceu durante a crise dos mísseis em Cuba e era perfeitamente compreensível que a prioridade da liderança soviética estivesse voltada para esta questão. De qualquer forma, o que a liderança indiana percebia é que para atuar como grande potência, apenas a diplomacia e o *soft power* não seriam suficientes para permitir que ela desempenhasse um papel significativo no sistema internacional.

Este é um ponto muito importante que devemos considerar. A partir de uma perspectiva de longo prazo, entre o período que vai de 1962 a 1964 (ano da morte de Nehru), a Índia já reunia as condições essenciais para desenvolver um programa nuclear com fins militares. Esta posição só pode ser alcançada graças à hábil política conduzida por Nehru e seu assessor imediato, Homi Bhabha. Desde a independência, a Índia buscou incessantemente o acesso à tecnologia nuclear. Graças a uma postura internacionalista e explicitamente pacifista de Nehru, os indianos conseguiram obter facilidades nesta tecnologia. As mesmas permitiram o acesso a vasto conhecimento teórico; a capacitação e o treinamento de milhares de técnicos e engenheiros nucleares; e, principalmente, a implantação de uma infraestrutura industrial que possibilitou a produção de material físsil (Pu-239) e as operações de reprocessamento deste elemento, extraído das barras de combustível do reator CIRUS, fornecidas pelo Canadá. O mais importante é que todas estas instalações estavam livres de qualquer controle externo, podendo ser possível o desvio deste material para a produção de bombas nucleares. Na verdade, a primeira detonação nuclear indiana, ocorrida em maio de 1974, foi realizada utilizando como explosivo o plutônio extraído do reator CIRUS e reprocessado na unidade Phoenix.

É evidente que não foi somente devido à habilidade diplomática de *Nehru* e de *Bhabha* que foi possível para a Índia obter estas facilidades. Nos anos 50, havia uma grande perspectiva a respeito das possibilidades de utilização da energia atômica. Os próprios planos de *Bhabha* para o uso do plutônio e do tório, em vez de usar urânio enriquecido, são um reflexo disto. Até hoje, os reatores *fast breeder* não alcançaram um nível de confiabilidade tecnológica e de segurança, e poucos países no mundo possuem programas nucleares que incluem este tipo de reator. (ATKINS, 2000, p. 59-60)

Os anos 50 presenciaram uma corrida por armas nucleares sem precedentes com as potências aumentando de forma quase frenética seus arsenais. A disseminação do uso pacífico da energia nuclear era uma forma de amortizar os gastos feitos pelas potências capitalistas na construção de seu arsenal nuclear, desde que fosse realizado sob controle internacional. Daí, resultaram as tentativas de se estabelecer formas de controle para disseminar o uso pacífico e impedir a proliferação da capacidade militar. Mas os interesses econômicos foram mais fortes e as preocupações com os controles sobre os materiais produzidos nos reatores permaneceram fracas.

É neste ponto que reside a habilidade política de *Nehru* e *Bhabha*. Movidos por um desejo genuíno de modernizar e de fortalecer a Índia, souberam aproveitar as oportunidades da conjuntura internacional. Eles conseguiram prover a Índia de uma infraestrutura nuclear que permitiu atingir a longo prazo a auto-suficiência tecnológica (hoje a Índia produz seus próprios reatores, livres de qualquer restrição internacional). [PERKOVICH, 1999, p. 508]

e a médio prazo, dotaram o país da capacidade de produzir suas próprias bombas atômicas.

Se, em 1964, a Índia não era capaz de lançar bombas em alvos na China, isto era um problema que poderia ser resolvido posteriormente, como de fato foi. Mas, é importante destacar que, a partir dos anos 60, as ações internacionais promovidas pelas potências nucleares se tornaram mais incisivas no sentido de impedir a proliferação nuclear e resultaram, em 1968, na assinatura do Tratado Internacional de Não Proliferação Nuclear - TNP. Porém, quando isto aconteceu, a Índia já possuía os meios e a capacidade para produzir bombas nucleares.

### Considerações Finais

A Índia era, na avaliação de Nehru, potencialmente uma das quatro principais nações do planeta (NAYAR, 2003, p. 134). Ela não mais poderia ser submetida a um domínio colonial que asfixiava seu desenvolvimento e o bem estar de sua população. Para alcançar este lugar, a Índia precisava recuperar o atraso que lhe havia sido imposto pela dominação imperialista. Era necessário pular etapas e dominar o que havia de mais avançado no campo da Ciência – o átomo. As energias que podiam ser extraídas de seu controle podiam significar a ultrapassagem deste hiato no desenvolvimento indiano em relação às demais potências. Contudo, as implicações militares de seu manejo eram evidentes e o acesso a estas informações não seria disponibilizado por aqueles que possuíam a tecnologia nuclear. Era necessária uma ação política determinada para obter este conhecimento. A ação de Nehru e Bhabha buscou obter esta tecnologia, mas sempre tendo em mente a manutenção da independência da Índia, não subordinando o acesso a este conhecimento a qualquer tipo de imposição que pudesse significar um retorno a qualquer forma de neocolonialismo. A firme recusa às tentativas de imposição de regimes discriminatórios entre os países que possuíam a tecnologia nuclear e aqueles que não as possuíam tornou-se

um das pedras angulares da diplomacia nuclear indiana, que perdura até os dias atuais (FERREIRA, 2007).

A oposição ao Baruch Plan (1946), ao programa *Atoms for Peace* (1953) e, nos anos 60, às negociações que resultaram na assinatura do TNP e na sua extensão permanente a partir de 1995, ao CTBT (*Comprehensive Test Ban Treaty*) em 1996, e da cada vez mais restritiva política internacional de não proliferação que a Índia vem assumindo desde a independência tem suas raízes nas formulações teóricas e na ação política definida por Nehru, ainda durante o período de luta pela Independência.

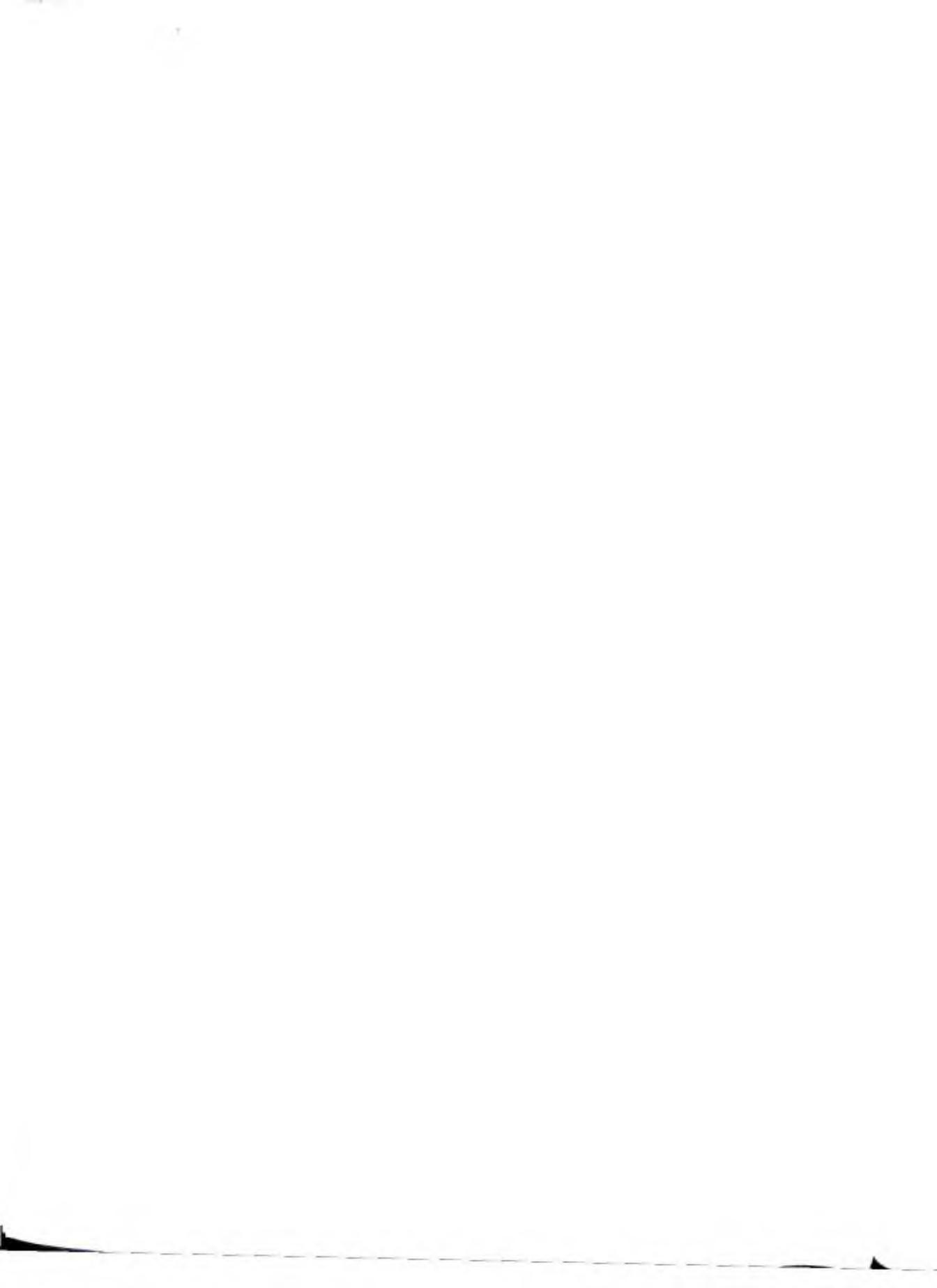
#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAHAM, I. *The Making of the Indian Atomic Bomb*. London & New York, Zed Books, 1998.
- AHMED, Samina. "Pakistan's Nuclear Weapons Program: Turning Points and Nuclear Choices." *International Security*, spring 1999, vol. 23, n. 4. Greenwood Press, 2000.
- ATKINS, Stephen E. *Historical Encyclopedia of Atomic Energy*. London, House PVT LTD, 1979.
- BHATIA, Shyam. *India's Nuclear Bomb*. Ghaziabad, Vikas Publishing
- CHANDRA, B.; MUKHERJEE, M.; MUKHERJEE, A. *India After Independence 1947-2000*. New Delhi: Penguin Books India, 2000.
- FERREIRA, C. E. "A Doutrina Nuclear Indiana". Comunicação apresentada na II Semana de História Política, PPGH, 20-21 de junho de 2007, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- GANERI, A. *Explorando a Índia*. São Paulo: Editora Ática, 1997
- JAYAPALAN, N. *Foreign Policy of India*. New Delhi, Atlantic Publishers and Distributors, 2001.
- KAPUR, A. *India's Nuclear Option, atomic diplomacy and decision making*. New York, Praeger Publishers, 1976.
- METCALF, B. D. e METCALF, T. R. *A Concise History of India*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- NAYAR, B. R.; PAUL, T. V. *India in the World Order: searching for major-power status*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003
- \_\_\_\_\_. *American Geopolitics and India*. New Delhi, Manohar, 1976.
- NEHRU, J. *The Discovery of India*. New Delhi: Penguin Books India, 2004.

Nehru: ciência, nacionalismo e políticas externa e nuclear, 1947-1964

PERKOVICH, G. *India's Nuclear Bomb: the impact on global proliferation*. Berkeley, University of California Press, 1999.

POKHRAN, *et al.* *India's Nuclear Behaviour*. New Delhi, Oxford University Press, 2001.



# Política, gênero e islã: discursos do poder no Irã pós 1979

Fernanda da Silva Vilhena Soares\*

---

## RESUMO

Na passagem dos anos 70 para os 80, o Irã passou por diversas mudanças políticas, sociais e culturais em decorrência da Revolução Islâmica, processo histórico que para sua consolidação contou com a intensa participação feminina. Foi reconhecendo a importância das *performances* das mulheres do Irã nesse período que o líder político-religioso Aiatolá Khomeini, ao assumir o poder, declarou que “as leis do Islã são para o benefício de ambos, homens e mulheres, e estas tem o que dizer para o destino fundamental do país”. A partir de então, muitos discursos do governo iraniano foram direcionados às mulheres e deles emergiram novas concepções políticas das instituições do casamento e do divórcio.

Ao longo desse trabalho, portanto, pretendemos, por meio das concepções mencionadas acima, apresentar como as relações de gênero foram pensadas e quais as atribuições foram designadas a homens e mulheres dentro e fora do âmbito familiar.

**Palavras-Chave:** Política Internacional, Religião, Revolução Islâmica, Questões de Gênero.

\* \* \*

## ABSTRACT

In the transition from the 1970s to 1980, Iran underwent several political, social and cultural changes as a result of the Islamic Revolution, a historical process that counted with an intense female participation for its consolidation. It was to recognize the importance of the performance of women in Iran during this pe-

---

\*Graduada pela UFRJ.

riod that the political-religious leader Ayatollah Khomeini, when taking power, declared that "the laws of Islam are there to benefit both men and women, and the latter have much to say for the fundamental fate of the country." Since then, many speeches of the Iranian government have been directed to women and new political concepts for the institutions of marriage and divorce have emerged from them.

Therefore, throughout this paper, we intend to present the manner in which the relation of gender was thought of and what duties were assigned to men and women within and outside the family scope with the concepts mentioned above.

**Key-words:** International Policy, Religion, Islamic Revolution, Gender Matters.

\* \* \*

#### RESUMÉ

Lors du passage de la décennie de 1970 à celle de 1980, l'Iran a subi divers changements politiques, sociaux et culturels en conséquence de la Révolution Islamique, processus historique qui pour sa consolidation a compté sur une intense participation féminine. C'est en reconnaissant l'importance du rôle des femmes d'Iran à cette période que le leader politico-religieux l'Ayatollah Khomeiny, lorsqu'il assume le pouvoir, a déclaré que «des lois de l'Islam doivent bénéficier aux hommes et aux femmes, et celles-ci ont leur mot à dire quant au destin fondamental du pays». À partir de ce moment, de nombreux discours du gouvernement iranien ont été destinés aux femmes et ont fait émerger de nouvelles conceptions politiques concernant l'institution du mariage et du divorce.

Dans ce travail, donc, nous prétendons, par les concepts cités plus haut présenter comment les relations de genre ont été pensées et quelles attributions ont été confiées aux hommes et aux femmes dans et hors de la famille.

**Mots - clés:** Politique Internationale, Religion, Révolution Islamique, Questions de Genre.



## Introdução

“As leis do Islã são para o benefício de ambos, homens e mulheres, e estas tem o que dizer para o destino fundamental do país.”

Aiatolá Khomeini

Peter Antes afirma que se “no mundo moderno (ocidental) a mulher está muito mais fortemente inserida no processo produtivo e na vida profissional do que era antigamente e com isso a relação entre os sexos alterou-se; também no Oriente essas mudanças não foram interrompidas” (ANTES, 2003, p. 113). Não há dúvidas de que uma maior integração feminina na vida econômica e no mercado de trabalho é um fator que provoca modificações, porém, não é o único. No caso iraniano, as renovadas concepções das instituições familiares podem ser vistas como outro motivo gerador de alterações nos papéis atribuídos a homens e mulheres. Desse modo, através de um estudo das relações de gênero, tentaremos verificar quais funções, segundo o discurso do governo iraniano, foram conferidas a cada um dos sexos no casamento e no divórcio.

Em uma pesquisa sobre mulheres deve haver precaução para não se considerar gênero um sinônimo destas. Portanto, cabe-nos elucidar que, conforme proposto pela autora Joan Scott, gênero será utilizado neste estudo como uma categoria de análise que busca “estudar as relações sociais fundadas nas diferenças percebidas entre os sexos” (SCOTT, 1992, p. 64-94). A partir dessa definição, destacamos que o gênero enfatiza todo um sistema de relações sociais que pode incluir o sexo, mas que não é diretamente determinado por ele, nem pela sexualidade. Entendemos assim que:

Colocar o gênero e as suas implicações intrinsecamente ligados ao social fornece à categoria uma perspectiva marcadamente politizada, ou seja, gênero não (significa) construções a partir do natural, mas sim culturais, que envolvem escolhas, interesses e relações de poder. A colocação de gênero como a organização social das diferenças sexuais, calcada nas suas significações, contrapõe-se ao determinismo biológico. As relações de gênero estão presentes em todos os aspectos da experiência humana, sendo constituintes dela. A categoria gênero toca as relações entre sexos diferentes, entre indivíduos do mesmo sexo, a construção das identidades e sexualidades individuais e coletivas, abrangendo um complexo conjunto de relações sociais. (FALCI, 2006, p. 16)

A despeito da variedade de relações de gênero apresentada nessa breve explanação, a religião islâmica rejeita qualquer outra possibilidade que não a de mulher feminina e homem masculino. Repudia, assim, toda forma diferenciada de expressividade ou interação entre os sexos<sup>1</sup>. Como expressa Bouhdiba:

a bipolaridade do mundo repousa na rigorosa separação entre masculino e feminino (...) Dessa maneira, a maldição divina engloba, na mesma cólera, a mulher masculinizada, e o homem efeminado, o homossexualismo masculino e o feminino, o auto-erotismo, a zoofilia... Todos esses 'desvios' implicam, com efeito, a mesma recusa de aceitar o corpo sexuado e assumir a condição masculina ou feminina. O desvio sexual é revolta contra Deus. (ABDELWAHAB, 2006, p. 48-49)

Desse modo, torna-se necessário que, dentro das sociedades muçulmanas, tanto a mulher, quanto o homem demarquem, de forma constante, sua feminilidade e masculinidade, respectivamente, posição que se reflete diretamente no modo de vestir. Os trajés devem simbolizar "um instrumento de pudor, devem dissimular o corpo, e ao mesmo tempo refletir a dicotomia sexual do mundo" (*Ibidem*, p. 55), função que do lado feminino é, muitas vezes, assumido pelo véu<sup>2</sup>, a seda e as jóias, itens destinados ao uso exclusivo das mulheres, também reiteram essa idéia. Portanto, atentos a essa perspectiva, mesmo sabendo que as relações de gênero podem ser mais abrangentes, elas se restringirão aqui apenas às interações entre homens e mulheres.

O gênero pode ainda ser entendido como uma categoria vazia, ou seja, ela não tem um modelo pré-estabelecido. Sua definição é construída e varia de acordo com as especificidades da conjuntura social analisada. Joan Scott infere que entender gênero como um conceito fechado é limitar seu alcance histórico e promover "uma leitura redutora dos dados do passado" (SCOTT, 1992, p. 11). Pode-se dizer então, que cada sociedade legitimará as relações de gênero por um caminho próprio. Jane Flax, desferindo uma crítica semelhante, alega que "não podemos presumir a priori que em qual-

<sup>1</sup> Pode-se dizer que a oposição binária masculino - feminino como a única aceitável e o repúdio a outras interações sexuais, vigoram no Irã até os dias atuais. O discurso do presidente iraniano Mahmoud Ahmadinejad na Universidade de Columbia - EUA em 24. Set. 2007, quando ele declarou "Não existem homossexuais no meu país" é uma demonstração disso.

<sup>2</sup> Aconselha-se que os homens vistam roupas nas cores verde, vermelha e branca e usem barba, que do lado masculino pode ser considerado "um símbolo da virilidade do mesmo modo que o véu e o símbolo da feminilidade". *Ibidem*, p. 53.

quer cultura particular haja uma única causa ou determinante das relações de gênero (...)" (FLAX *In.* HOLLANDA, 1991, p. 217-250), mas Scott afirma que alterações políticas significativas e novas necessidades estatais podem ser algumas das causas.

Por conseguinte, tal como expõe Mutahhari, a partir do Irã pós-revolucionário e dos seus novos paradigmas (respeitar as normas islâmicas xiitas duodécimas, se firmar como um modelo alternativo etc.), as relações de gênero se fundaram e se justificaram em três argumentos distintos, porém interligados e indissociáveis: os naturais (sinônimo de tudo aquilo que é elaborado pela providência divina, ou seja, tudo aquilo que se observa na natureza e que é inato ao ser humano<sup>3</sup>), os psicológicos e os religiosos. Os primeiros associam-se às estruturas físicas, biológicas, e estipulam que os homens são mais fortes e enérgicos, e as mulheres são mais frágeis e delicadas. Os segundos tratam dos aspectos psicológicos. Mutahhari, pautado em discursos de profissionais da área que estudavam especificamente a relação homem e mulher, entende que estes pensam de forma mais prática, enquanto aquelas são mais emotivas e sensíveis. Os últimos, definem que os sexos são iguais, pois foram criados por Deus, entretanto, suas atribuições devem ser pautadas nas leis naturais<sup>4</sup>. Assim, a lei civil deve se submeter à lei da criação. Logo, se as mulheres são frágeis devem ser protegidas e cuidadas pelos homens.

As diferenças observadas entre os sexos não afastaram as mulheres do espaço público. A República Islâmica assegurou a elas plenos poderes econômicos e amplo acesso tanto ao mercado de trabalho, quanto à vida política. O governo iraniano no inciso 14, do art. 3º de sua Carta Constitucional responsabilizou-se em "garantir todos os direitos aos indivíduos, tanto à mulher como ao homem, criar garantias justas para todos e igualdade de direitos de todos perante a lei" (IRÃ, 1979). Estabeleceu-se então que, socialmente, homens e mulheres teriam os mesmos deveres e direitos e designou-se a família como o espaço em que se delimitaram os papéis específicos.

Essa característica de estipular funções distintas para cada sexo no âmbito privado é facilmente explicada, basta observarmos o ponto em comum nos textos de Mutahhari, Bouhdiba e Adelhah. Os três estudiosos consideram que as relações conjugais entre homens e mulheres se pautam

<sup>3</sup> "(...) os direitos naturais e inatos surgem quando o labor da criação orienta os seres criados para a perfeição de suas qualidades, cuja predisposição se encontra inerente neles, embora em estado latente, e procede com perspicácia, sem perder de vista a função e a finalidade de todas elas." MURTADĀ, M. Os direitos das Mulheres no Islã. Mem Martins: Alqalam, 1988, p. 142.

<sup>4</sup> "As leis naturais são aquelas criadas pela providência divina e que podem ser identificadas a partir da observação dos fenômenos naturais."

no princípio da complementaridade. De acordo com suas argumentações, eles são diferentes, mas não desiguais. Nenhum deles é inferior; eles complementam um ao outro de maneira harmoniosa e se unificam através da sexualidade<sup>5</sup>.

Mutahhari destaca que essa noção complementar da relação entre homem e mulher confere ao Irã mais uma diferenciação frente ao Ocidente, demonstrando que igualdade de direitos não é o mesmo que identidade de direitos. Na fala do governo islâmico, os direitos são entendidos como iguais na medida em que apesar de distintos, se equivalem. Por exemplo: ainda que a mulher ganhe menos na partilha de bens, ela não tem nenhum tipo de obrigação financeira dentro da família. Ninguém sai injustiçado, direitos e deveres se **compensam**. Partindo dessa óptica, o religioso afirma ainda que enquanto seu país assegurou muitas vantagens às mulheres, a concepção ocidental de direitos idênticos, ao invés de complementares, prejudicou-as em muitos aspectos, pois lhes imputou um excesso de funções que representaram, a seu ver, mais uma agressão, que um benefício, como o fato de uma mulher grávida, em geral, ter que trabalhar até o final da gestação, conforme legislação trabalhista de vários países ocidentais no final dos anos 70.

Para Bouhdiba, a complementaridade entre os sexos no Islã é algo natural e sagrado. Ela é a fórmula da família, e somente tomando consciência de seu significado é possível compreender as deliberações intrínsecas ao casamento e ao divórcio que apresentaremos a seguir.

No que alude ao casamento, algumas determinações são comuns às duas formas de matrimônio – temporário e permanente – e indicam que, independentemente do regime, os filhos têm os mesmos direitos. Uma mulher casada não pode receber outra proposta de casamento. Em caso de divórcio, as esposas devem respeitar o período de 'iddah<sup>6</sup> e os pares estão proibidos de contraírem matrimônio com seus mahram<sup>7</sup>.

No campo das diferenças, o casamento de prazo fixo<sup>8</sup> (criado para atender as necessidades sociais contemporâneas) caracteriza-se pela duração provisória; ausência aos direitos sucessórios; maleabilidade dos papéis atribuídos.

<sup>5</sup> Já se considerou que os estudos de gênero implicavam, necessariamente, uma análise relacional, mas isso, nos dias atuais, já não é pré-requisito. Ainda que apresentemos relações entre os dois sexos mencionados, não enxergamos essa como a única via de apreciação do tema.

<sup>6</sup> Período após o divórcio no qual a mulher não pode se casar novamente. Cf. MURTAJADA, Op. cit., p. 25. Esse período, na fala de Mutahhari, existe apenas para as mulheres para que se possa garantir que ela não está grávida.

<sup>7</sup> Pessoa que por certo grau de consanguinidade ou parentesco, exclui o casamento. Cf. DEMANI, Op. cit., p. 393.

<sup>8</sup> O casamento de prazo fixo, como o próprio termo indica, tem uma duração determinada que é pré-estabelecida pelas partes. Este tipo de regime só é permitido dentro da tradição sunita. Cf. MURTAJADA, Op. cit., p. 24.

buídos ao homem e a mulher; possibilidade de um dos cônjuges prevenir a gravidez sem a autorização do outro; obrigatoriedade de um *dote com valor estipulado*<sup>9</sup> e por um tempo de *'iddah* de apenas dois períodos menstruais ou quarenta e cinco dias. Já o casamento permanente<sup>10</sup> distingue-se por sua duração indeterminada; pelos direitos mútuos a sucessão; pela imposição de funções específicas a serem desempenhadas pelo marido e pela esposa; pelo fato de que o controle familiar só pode ser feito se houver consenso do casal; por um dote que pode ser de valor não especificado e por um tempo de *'iddah* de três períodos menstruais.

Pela descrição apresentada e pelo fato de que na crença muçulmana a família só se constitui legitimamente através do matrimônio, observamos que as normas estipuladas para o casamento no Irã buscaram assegurar estabilidade jurídica ao núcleo familiar, entendido como elemento central e formador da sociedade. É por essa razão que em ambas as modalidades, caso a relação conjugal tenha gerado descendentes, estes devem receber assistência integral de seus pais e é pelo mesmo motivo que ocorrendo à separação do casal, a mulher deve permanecer solteira por um determinado prazo. Não se trata de castigá-la ou culpabilizá-la pelo fracasso da relação, mas sim de certificar-se de que ela não está grávida. Além disso, a tolerância ao uso de métodos contraceptivos nos leva, mais uma vez, a admitir que o islamismo não abdica de qualquer invenção moderna. Diferentemente de outras religiões, vigentes no Ocidente, que até hoje proíbem essas medidas preventivas, o Islã praticado no Irã concede liberdade para que os cônjuges decidam a quantidade de filhos que querem e o melhor momento de tê-los.

Um detalhe relevante é que as formas de casamento, além de terem algumas regras distintas, se diferem também pelo modo como são designados os papéis de cada sexo. Enquanto no regime permanente as obrigações do homem e da mulher dentro do lar são pré-estabelecidas por lei, no casamento de prazo fixo há uma maior flexibilidade, pois elas são estipuladas livremente, através de um contrato firmado, diretamente, pelos nubentes. Ou seja, em um casamento permanente o marido é, obrigatoriamente, o responsável por todas as despesas da família, mas em um casamento temporário isso fica submetido ao que foi estipulado no acordo precedente.

Segundo Mutahhari, os preceitos islâmicos estabelecem que dentro do casamento permanente, a mulher fica incumbida da sustentação espiritual da família e o homem representa o baluarte financeiro (o que não o isenta

<sup>9</sup> A falta de especificação, neste tipo de regime, torna o casamento nulo. MURTADÁ. Os direitos das... *Loc. cit.*

<sup>10</sup> Esta instituição caracteriza-se pela presunção de continuidade, ou seja, os noivos ao se casarem nesse regime matrimonial não estipulam prazo para seu término.

de ser afetuoso com esposa e filhos). Os maridos devem custear todas as necessidades de sua esposa, incluindo aquelas que possam ser consideradas supérfluas. A mulher pode trabalhar, mas não tem obrigação de contribuir economicamente para suprir as necessidades do lar, nem de executar nenhum dos afazeres domésticos. Ela só o faz por vontade própria e seus serviços devem ser convertidos em benefícios pessoais, do mesmo modo mesmo modo, "qualquer lucro que ela obtenha da paga do seu trabalho é rendimento pessoal dela e de mais ninguém, seja pai ou marido" (MUR-TADÁ, 1988, p. 184).

Outra obrigatoriedade do marido é o dote. Alguns, inadvertidamente, consideram-no uma forma de aquisição, em que o homem paga para ter como esposa a mulher que deseja. Todavia, o autor da fonte diz ser esta uma característica dos "tempos da ignorância<sup>11</sup>". Ele informa que o Islã aboliu esses costumes e atribuiu um novo sentido ao termo. Diferente de tempos pré-islâmicos, em que as mulheres, para avalizar acordos monetários entre seu pai e o nubente, foram coagidas a casar com quem sequer conheciam ou com homens que não amavam, o Alcorão estabeleceu que a mulher é livre para escolher seu futuro marido, sem a interferência de outrem em sua decisão. Nesse caso, o dote passou a simbolizar uma oferta proporcional à condição econômica do pretendente e como é um presente para a noiva, só ele pode determinar como ele será utilizado.

Além do que já foi dito, cabe explicar que ele representa também um respaldo das mulheres em caso de separação conjugal. Quando um casamento acaba, a ex-esposa só recebe pensão de alimentos durante o período de *'iddah*, ou seja, por no máximo três meses. Diante disso, ao se intentar o divórcio, ele só pode se consumir se o dote já tiver sido integralmente passado, pois isso assegura que o homem não deixe a dívida no esquecimento e ajuda a mulher a restabelecer sua vida financeira mais rapidamente.

O casamento é a instituição que torna lícito, dentro da moral islâmica, o exercício da sexualidade. No que se refere ao sexo, as obrigações são semelhantes e recíprocas, ou seja, os dois devem manter-se fiéis e precisam atender às necessidades sexuais do seu parceiro<sup>12</sup>. Como afirma Bouhdiba, a

sexualidade está presente em meu corpo, mas igualmente presente no corpo do outro. A sexualidade é ultrapassar a solidão. Ela é apelo ao outro, e isso desde o nível carnal. (...)

<sup>11</sup> Referência aos tempos pré-islâmicos.

<sup>12</sup> "A sexualidade é criação e procriação. Ela é afirmação e complementaridade ( ) caminho da plenitude passa pela paz sexual." ABU'ALI WAHAB. *Op. cit.*, p. 26.

a relação sexual deve ser regulada em seu uso real. (ABDELWAHAB, 2006, p. 23)

Diferentemente do que muitos apontam, a satisfação sexual é garantida tanto aos homens, quanto às mulheres. Nenhum dos pares tem mais direitos que o outro. É claro que a prática sexual também visa à procriação<sup>13</sup>, motivo pelo qual o referido sociólogo denomina a mulher como “um capital biológico, que não se permite que fique improdutivo” (*Idem*, p. 119). Porém, não é vedado ao sexo feminino o direito ao prazer.

Por conseguinte, a imagem da mulher como impura, mero objeto sexual masculino, como aquela que deve se submeter às vontades do marido, pode ser abandonada. “O Islã rejeita a noção de impureza da mulher. A oposição do puro e do impuro não alcança a oposição dos sexos. É a relação sexual (fora do casamento) que engendra tanto a impureza do homem como da mulher” (*Idem*, p. 29). Ressalte-se que o conceito de pureza também não passa pela questão da virgindade, como aponta, equivocadamente, Andréa Álvares da Cunha (2004, p. 592-593). A mulher divorciada que praticou atividade sexual dentro de um casamento legítimo, quando se casa novamente, conserva sua pureza mesmo não sendo mais virgem. O casamento imaculado não tem lugar no Irã. Tanto a fuga da sexualidade, quanto à fuga do Islã não são salutares. “Casar-se é realizar a metade da religião. O amor é, pois, a metade da fé” (ABDELWAHAB, 2006, p. 20).

A vida matrimonial depende da afeição de ambos os consortes. Se o sentimento acaba e rompe-se esse vínculo afetivo, surge como opção o divórcio. Como já inferimos ao longo desse estudo, ainda que o islamismo reprove essa instituição, que representa menos uma libertação e mais a ruptura do liame sagrado, ele termina em última análise por admiti-lo. Em princípio, o direito ao divórcio pertence ao marido, mas Mutahhari refuta que isso expresse uma discriminação contra a mulher. As coisas assim se estabelecem porque, pelos preceitos muçulmanos,

a natureza deu a chave do amor de ambos os cônjuges ao homem, o marido. Se ele amar a esposa e lhe for fiel, a esposa também o amará e ser-lhe-á fiel. É um fato admitido que a mulher é por natureza mais fiel do que o homem. e que a infidelidade da mulher é uma reação à infidelidade do homem.

A natureza depositou à guarda do homem a chave para a dissolução natural do casamento. Por outras palavras, é o ho-

<sup>13</sup> “Tal é a missão sagrada da sexualidade: propagar a vida, multiplicar a existência.” *Ibidem*, p. 27.

mem quem, devido a sua própria apatia e infidelidade para com a esposa, a torna fria e infiel. Inversamente, se a indiferença parte da mulher, não afeta o homem, ante pelo contrário, pode ocasionalmente atear a afeição do homem. (...) A frieza e extinção do amor por parte do marido produz a morte do casamento e o fim da vida conjugal, mas a frieza da esposa e a extinção dos seus afetos para com o marido põem o casamento no estado de paciente em perigo de vida, mas com chances de recuperação. (MURTADÁ, 1988, p. 265)

Essa afirmação, em certa medida, simplifica, assombrosamente, a complexidade de sentimentos que um indivíduo possa vir a nutrir. Particularmente, não avaliamos que a mulher só cometa adultério em resposta a infidelidade de seu marido e que este nunca sofra com o distanciamento de sua esposa. De qualquer forma, a referida frase, dentro da óptica que o autor utiliza, nos mostra que o divórcio é concedido ao homem por ser ele o único responsável por sua causa. Afinal, mesmo quando a mulher se afasta do seu companheiro, cabe a ele lutar para resgatar sua afeição e, conseqüentemente, a relação conjugal.

O islamismo faz todo o possível para evitar o desmantelamento de uma família. Ele acolhe tudo aquilo que possa prevenir o divórcio e, por isso, decretou regras para tentar retardá-lo ou torná-lo dispensável<sup>14</sup>. A legislação iraniana estipulou que aos primeiros indícios de desarmonia no lar e de ameaça ao matrimônio seja formado um *tribunal de família*. Nesse caso, cada um dos pares sugere uma pessoa próxima para lhe representar. Os dois escolhidos atuarão como árbitros que deverão investigar as causas da instabilidade conjugal e verificar a possibilidade de reconciliação. Se a separação for considerada, de fato, a única saída, inicia-se o processo de divórcio.

Antes de consumá-lo, porém, ainda se faz mais uma exigência. É preciso que ele aconteça na presença de duas testemunhas idôneas, que em virtude de sua retidão e piedade, empenharão todos os esforços, mais uma vez, para conseguir que o casal reate (*Idem*, p. 277). Mutahhari não determina de qual sexo devem ser as testemunhas, indicando que as declarações femininas e masculinas tem igual validade e refutando o clichê, reproduzido no senso comum, de que a mulher no mundo muçulmano vale metade do homem. Como última esperança, as normas judiciais também criaram o divórcio revogável. Quando o casal opta por essa modalidade, a separação pode ser revertida durante o período de *'iddah*.

<sup>14</sup> O islamismo não determinou, nem exige a presença de testemunhas idôneas como condição necessária para o casamento, (...) porque não quis retardar a prática de um casamento virtuoso. MURTAJÁ *Op. cit.*, p. 278.

Se para os preceitos islâmicos a instituição analisada é um mal, o homem que casa e separa reiteradamente é visto como indigno; da mesma forma que o marido que, após anos de vida ao lado de uma esposa dedicada, pede a separação para casar-se com alguém mais jovem é tido como desumano. Entretanto, independente do motivo, o marido que não ama, nem deseja mais sua esposa, não pode se valer do seu direito para humilhá-la, constringendo-a a permanecer em um lar sem afeto. Quando os laços que atavam a união do casal se desfazem, o direito se converte em dever e o marido tem a obrigação de por fim ao casamento.

Como as leis não têm alcance sobre a consciência humana, não se pode certificar que todos os homens agirão com justiça e respeito. Portanto, as normas jurídicas reconstruídas pela República Islâmica procuraram saídas para que a mulher não se visse submetida a uma relação fracassada. No dito regime, ainda que como direito natural o divórcio seja uma atribuição masculina. No direito convencional, o divórcio também foi assegurado à esposa. As determinações corânicas não encerraram as possibilidades legislativas, ou seja, não podendo ir de encontro às normas sagradas, o governo iraniano criou alternativas para que as mulheres pudessem dar fim a um casamento infeliz. Desse modo, elas passaram a ter duas escolhas. Ou exigem antes do matrimônio uma procuração de plenos poderes, que lhes concede o direito de tomar a iniciativa do divórcio, caso necessário; ou, então, recorrem ao divórcio judicial, em que a separação será efetuada por intermédio de uma autoridade judicial submetida ao Estado iraniano.

Além de poderem atuar como proponentes de uma separação matrimonial, as mulheres do Irã alcançaram outras conquistas ao longo dos anos 80. Dentre elas, podemos destacar: a divisão no custeio do enxoval; a metade de todos os bens conquistados ao longo do casamento, em caso de partilha, e a chance de, por meio de um contrato, assegurar a guarda de seus filhos após o divórcio<sup>15</sup> e impedir a poliginia.

Retornamos então, a instituição da poligamia. O Islã, novamente, fez desse um direito exclusivo do homem, mas visou, como mencionado, garantir o direito de sexualidade a todas as mulheres nas comunidades em que elas são numericamente superiores aos homens. Se essa é, realmente, a preocupação da instituição supracitada, porque, ao contrário, não permitiram a poliandria (direito de uma mulher casar-se com vários homens)? Pelo que analisamos até o momento, a resposta torna-se fácil. Autorizar a

<sup>15</sup> Normalmente, quando ocorre o divórcio, os meninos até os dois e as meninas até os 7 anos de idade ficam com a mãe e depois, passam para a guarda do pai. Tal regra se impõe, pois cabe ao homem o sustento financeiro dos filhos. Além da exceção mencionada no texto, o que foi exposto só se altera em caso da morte dos pais.

poliandria afetaria diretamente a família, pois quando a mulher engravidasse não se poderia reconhecer quem é o pai do futuro bebê.

Frente às duras críticas ocidentais no que tange a poliandria, o revide de Mutahhari é combativo. Para ele, embora o Ocidente não legalize essa prática, ela ocorre de forma camuflada (através dos diversos casos extra-conjugais) e sem conceder qualquer garantia ao sexo feminino. No Irã, a poligamia impõe muitos deveres aos maridos com o intuito de preservar os direitos das mulheres dentro da esfera privada. Um homem só pode condicionar mais de um casamento se for capaz de tratar todas as suas esposas de modo justo e atendê-las igualmente, tanto no campo sentimental quanto no material. Relembre-se, porém, que a despeito de toda a controvérsia que se lança sobre tal instituição, a incidência de casamentos poligâmicos é baixa porque implica que o marido tenha excelentes condições financeiras para custear todas as despesas e em algumas ocasiões, lhe tem um alto preço emocional porque a primeira família o rechaça.

Pelo o que expõe Fariba Adelhah, as mulheres muçulmanas reconheceram a utilidade social da poliginia, mas demonstraram restrições à co-esposas, sob a alegação de que a equidade de tratamento nem sempre acontece (FARIBA, 2000, p. 197). Afinal, dividir rendas é exato, matemático, mas carinho não. Tal opinião corrobora que a lei, outra vez, não teve eficácia social suficiente para controlar o que se passa no cotidiano privado e levou o governo iraniano a permitir, como já foi dito, que em um contrato pré-nupcial a mulher pudesse proibir o futuro marido de praticar a poliginia. Concessões, como esta, foram frutos de debates e reivindicações promovidos pelas próprias mulheres do Irã que desde antes e, mormente, depois da Revolução, não ficaram inertes.

A todo o momento, elas batalharam pela manutenção do *haqq*, palavra que, em meio a sua polissemia, evoca a justiça.

O *haqq* não é inacessível. Pode-se alcançar com um esforço intenso, porque o caminho é difícil. Não remete simplesmente aos valores do passado, perturbados pela modernidade e pela crítica econômica. Tampouco se baseia na forma exclusivamente na religião. Trata de entender que seu significado social é, antes de tudo, voltar a perguntar-se sobre a divisão e as diferenças que se encontram no âmbito social e religioso. (*Idem*, p. 96)

Durante o regime Pahlavi, alcançar o *haqq* era destituir o Xá do poder e instaurar um governo íntegro, contudo "(...) depois da construção do

novo regime, (o *haqq*) perdeu sua radicalidade e se centrou nas exigências concretas da vida cotidiana" (*Idem*).

A radicalidade findou porque o modelo político criado por Khomeini era visto como a concretização da justiça. Imagem que se consolidou ainda mais entre as mulheres quando os grupos femininos que se articularam em busca de mudanças, não foram reprimidos e ainda tiveram parte de suas exigências atendidas pelo governo iraniano.

É talvez por toda a legitimidade alcançada pelo regime islâmico, que as mulheres, em suas pretensões por modificações cotidianas, nunca tenham colocado em dúvida os preceitos corânicos, nem a noção de complementaridade dos sexos já apresentada. Alcançar a justiça não era conquistar a equidade entre homens e mulheres, e sim, assegurar os direitos que lhes eram correspondentes. Além disso, pode-se dizer que elas compartilhavam da mesma preocupação da República Islâmica: preservar a família. As iranianas entrevistadas por Adelkhah, de forma unânime, destacaram a importância do núcleo familiar e afirmaram que debilitá-lo provocaria um prejuízo social e religioso.

Fatores como as lutas das mulheres para terem direitos reconhecidos pelo Estado. As tentativas do governo em legitimar as novas atribuições de homens e mulheres<sup>16</sup>, tanto no âmbito público, quanto no privado; ou o tripé família, sociedade e religião, nos mostram que as relações de gênero estão fortemente marcadas por relações de poder. No caso iraniano, podemos corroborar com Joan Scott quando ela afirma que:

O gênero é umas das referências recorrentes pelas quais o poder político foi concebido, legitimado e criticado. Ele se refere à oposição masculino/feminino e fundamenta ao mesmo tempo o seu sentido. Para reivindicar o poder político, a referência tem que parecer segura e fixa fora de qualquer construção humana, fazendo parte da ordem natural e divina. Desta forma a oposição binária e o processo social das relações de gênero tornam-se, os dois, partes do sentido do poder, ele mesmo. Colocar em questão ou mudar um aspecto ameaça o sistema por inteiro. (SCOTT, 1992, p. 20)

Não há como negar que as relações de gênero foram um elemento importante na formação da sociedade iraniana pós-revolucionária e que o novo governo dedicou-lhe atenção especial. De fato, como esclarece o

<sup>16</sup> Podemos dizer que o documento analisado ao longo deste trabalho, por todas as suas características, representa umas dessas tentativas do governo iraniano para legitimar o papel distinto de cada sexo, tanto na esfera pública, quanto privada.

fragmento, e como já mencionamos, pautados em argumentos divinos e naturais, determinaram-se funções para homens e mulheres no meio social e na família de modo que elas garantissem a harmonia nas relações interpessoais em todas as esferas da vida. As atribuições dos sexos no que tange o público (social) e o privado (família) estão fortemente ligados entre si e com a religião islâmica (que atua com muita intensidade no dia-a-dia do fiel), o que significa que o mínimo descompasso em um desses níveis pode desestruturar todos os demais.

O que precisamos chamar a atenção é que a interação das distintas funções que homens e mulheres assumiram dentro da família, sem dúvida, constituiu uma forma de relação de poder, mas não gerou uma hierarquização entre os sexos. Retomando o princípio da complementaridade, os poderes se alternam, mas não submetem, em definitivo, nenhum dos pares às decisões e à tutela do outro, nem coloca algum deles na condição de inferior. Em nosso entendimento, não é o atributo natural ou divino de um sexo que o subjuga, mas sim a valoração dada a ele. Quando Mutahhari disse que a mulher era frágil e o homem era forte, ele não estava indicando um defeito feminino, estava, apenas, considerando-a um ser delicado, "doce", que deve ser cuidado e amado.

Infelizmente, algumas interpretações tendem a ver qualquer relação de poder pela óptica da dominação. Joan Scott citando as formulações de Catherine Mackinnon refere-se a uma analogia em que a autora relaciona a frase o "homem come a mulher" com a estrutura gramatical "sujeito-verbo-objeto" para demonstrar que a desigualdade é inerente à relação sexual, que "a reificação<sup>17</sup> é o processo primário de sujeição das mulheres" (*Idem*, p. 6). A referida interpretação apesar de viável e possível, não pode ser tomada como universal. Se olharmos por outro ângulo, ainda dentro dos critérios da análise sintática, a mesma passagem pode ser entendida como "sujeito-verbo-predicado" e dentro da língua portuguesa, apesar de funções diferentes, todos são considerados termos essenciais da oração. A última comparação está mais ligada à relação de gênero estudada por nós, em que homens e mulheres têm papéis específicos, mas nenhum é menos respeitável e a esposa não é uma mera coisa utilizada pelo marido.

Tal como Scott, ao longo de todo o seu texto, ao criticar aqueles que usaram o conceito gênero de maneira fechada, sem levar em conta a historicidade e as especificidades da conjuntura que analisavam, consideramos

<sup>17</sup> O momento, dentro do processo de alienação, em que a característica de ser uma "coisa" se torna típica da realidade objetiva. Uol <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues&palavra=reificacao>

que as generalizações devem ser abandonadas. É por isso que nos causou grande incômodo quando a historiadora, referindo-se aos estudos das mulheres em regimes autoritários, comparou a República Islâmica iraniana ao nazismo e ao período stalinista e declarou:

A ligação entre os regimes autoritários e as mulheres tem sido observada, mas não foi analisada a fundo. (...) na hora em que Stálin tomou o controle da autoridade, na época da operacionalização da política nazista na Alemanha ou do triunfo do aiatolá Khomeini no Irã, em todas essas circunstâncias, os dirigentes que se afirmavam, legitimavam a dominação, a força, a autoridade central e o poder soberano identificando-os ao masculino (os inimigos, os 'outsiders', os subversivos, e a fraqueza, eram identificados ao feminino), e traduziram literalmente esse código em leis que colocam as mulheres no seu lugar (proibindo sua participação na vida política, tornando o aborto ilegal, proibindo o trabalho assalariado das mães, impondo código de vestuários as mulheres). (*Idem*, p. 19)

Isso demonstra uma contradição à sua proposta de gênero como uma categoria aberta, pois as associações, levianas, do trecho acima só demonstram um total desconhecimento das particularidades da história iraniana. O governo de Khomeini agiu exatamente pelo caminho oposto. A fraqueza (em seus sentidos pejorativos<sup>18</sup>) e a hostilidade nunca foram características associadas às mulheres no período de Khomeini. Foi justamente o inverso, elas lutaram pela instituição do governo islâmico e foram reconhecidas por este não só como agentes sócio-políticos, mas, inclusive, como mártires da Revolução. Elas se tornaram símbolos de coragem e determinação porque superaram tantos as dores físicas dos confrontos, como as emocionais caso daquelas que perderam seus filhos) e levaram o processo revolucionário adiante. Além disso, com a instauração do novo regime, continuaram a participar da vida política e não foram proibidas, em nenhuma ocasião, de se inserir no mercado de trabalho. Na família, constituíram o elemento de destaque e o poder central se esforçaram ao máximo para preencher as lacunas legais que pudessem vir a prejudicá-las de algum modo. Não podemos afirmar que, na prática cotidiana, todas as normas foram obedecidas rigorosamente. Afinal, a pretensão do discurso proferido, da

<sup>18</sup> 1- Qualidade de fraco. 2- Falta de força, de ânimo para o trabalho físico ou mental; debilidade. 3- Tendência para ceder a sugestões ou imposições. 4- Falta de firmeza, de resistência. 5- Defeito, imperfeição. 6- Lado fraco de um caráter ou de um objeto.

experiência idealizada, nem sempre se concretiza plenamente. Isso, porém, não é uma exclusividade do Irã; basta olharmos para nossa própria sociedade e perceberemos o quanto nossa legislação é ignorada. Desse modo, não é cabível dizer que o discurso do governo iraniano relegou as mulheres a um segundo plano, nem que as enquadrou em uma ditadura muçulmana. Como destaca Fariba Adelhah, foram elas, muitas vezes, o fator de radicalização ou moderação e liberalização desse período e foram elas que reivindicaram o Islã como um modo específico de socialização (FARIBA, 2000, p. 18).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABDELWAHAB, B. A sexualidade no Islã. São Paulo: Globo, 2006.
- AKBAR, A. *Some Notes on Divorce in Iran*. Journal of Marriage and the Family, Vol. 48, n.º 4, Nov. 1986, pp. 749-755. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00222445/ap020094/02a00080/0?currentResult=00222445%2bap020094%2b02a00080%2b0%2cFF&searchUrl=http%3A%2F%2Fwww.jstor.org%2Fsearch%2FBasicResults%3Fhp%3D25%26si%3D1%26gw%3Djtx%26jtxsi%3D1%26jcpsi%3D1%26arts%3D1%26Query%3Diran%2Brevolution%2Bwomen%26wc%3Don>> Acesso: 14 dez. 2007.
- ALCORÃO. Português. Tradução de Samir El Hayek. Foz do Iguaçu: Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu, 1994. 1015 p. Disponível em: <<http://www.islam.com.br>> Acesso em: 20 out. 2007.
- ASGHAR, F. *Women and the Family in Iran*. Contemporary Sociology, Vol. 16, n.º 4, Jul. 1987, pp. 474-475. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00943061/di973988/97p0140n/0?frame=noframe&useRID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 18 dez. 2007.
- AZADEH, K-T. *L'Islam, les femmes et la citoyenneté. Pouvoirs*. (S.l.), n. 104. p. 71-84, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Women and Politics in Post-Islamist Iran: The Gender Conscious Drive to Change*. British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 24, n.º 1, May. 1997, pp. 75-96. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/13530194/ap010004/01a00040/0?frame=noframe&userID=9>>



- /01a00090/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor> Acesso em: 145 dez. 2007.
- HALLIDAY, F. *Iran's Revolution: The First Year. MERIP Reports, n.º 88, Iran's Revolution: The First Year*, Jun. 1980, pp. 3-5. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00477265/di011443/01p0537z/0?currentResult=00477265%2bdi011443%2b01p0537z%2b0%2c0F&searchUrl=http%3A%2F%2Fwww.jstor.org%2Fsearch%2FBasicResults%3Fhp%3D25%26si%3D26%26gw%3Djtx%26jtxsi%3D26%26jpsi%3D1%26artsi%3D1%26Query%3Diran%2Brevolution%2Bwome n%26wc%3Don>> Acesso em: 17 dez. 2007.
- HAMMED, S. *The Iranian Left and the "Woman Question" in the Revolution of 1978-79*. *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 26, n.º 2, May. 1994, pp. 223-247. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00207438/ap010089/01a00030/0?frame=noframe&config=jstor&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3>> Acesso em: 15 dez. 2007.
- IRÃ. Constituição (1979). *Constituição da República Islâmica do Irã: promulgada em 31 de março de 1979*. Brasília: Embaixada da República Islâmica do Irã. Disponível em: <<http://www.webiran.org.br/governo/governo.htm>> Acesso em: 05. dez. 2007.
- KANDIYOTI, D. *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives. The American Political Science Review*, Vol. 91, n.º 1, Mar. 1997, pp. 217-218. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00943061/di014978/01p0198s/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 19 dez. 2007.
- KEDDIE, N. R., HOOGLUND, E. *The Iranian Revolution and the Islamic Republic. MERIP Reports, n.º 121, State Terror in Turkey*, Feb. 1984, pp. 31. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00028762/di951454/95p01277/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 18 dez. 2007.
- MALEK, C. *Le sujet em islam. Mars: Seuil*, 2002.
- MEHRANGUIZ, K., HOMA, H. *Women and Personal Status Law in Iran: An Interview with Mehranguiz Kar. Middle East Report, n.º 198, Gender and Citizenship in the Middle East*, Jan. - Mar. 1996, pp. 36-38. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/08992851/di011539/01p0035z/0?currentResult=08992851%2bdi011539%2b01p0035z%2b0%2c0F&searchUrl=http%3A%2F%2Fwww.jstor.org%2Fsearch%2F>>

- 2FBasicResults%3Fhp%3D25%26si%3D26%26gw%3Djtx%26jtxsi%3D26%26jepsi%3D1%26artsi%3D1%26Query%3Diran%2Brevolution%2Bwomen%26wc%3Don> Acesso em: 17 dez. 2007.
- MEIHY, M. S. B. Por Devoção à República: Nação e Revolução no Irã entre 1978 e 1988. 170 f. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, RJ, 2007.
- MOGHADAM, V. M. *Women, Work, and Ideology in the Islamic Republic. International Journal of Middle East Studies*, Vol. 20, n.º 2, May. 1988, pp. 221-243. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00207438/ap010081/01a00050/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 17 dez. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Gender and Revolutionary Transformation: Iran 1979 and East Central Europe 1989. Gender and Society*, Vol. 9, n.º 3, Jun. 1995, pp. 328-358. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/08912432/ap010031/01a00050/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 17 dez. 2007.
- MOHAMMED, A. al-J. Introdução à Crítica da Razão Árabe. São Paulo: UNESP, 1997.
- MOTAHARI, M. *Los derechos de la mujer en el Islam. Madrid: Embaixada da República Islâmica*, 1985.
- MURTADÁ, M. Os direitos das Mulheres no Islã. Mem Martins: Alqalam, 1988.
- \_\_\_\_\_. The rights of women in Islam. World Organization for Islamic Services. Iran: 12. jul. 1990. Disponível em: <[http://al-islam.org/index.php?sid=313652497&cat=0&start=40&t=display\\_link\\_search&having=545283](http://al-islam.org/index.php?sid=313652497&cat=0&start=40&t=display_link_search&having=545283)> Acesso em: 26 out. 2007.
- \_\_\_\_\_. Women and her rights. World Organization for Islamic Services. Iran: (S.I). Disponível em: <[http://al-islam.org/index.php?sid=313652497&cat=0&start=40&t=display\\_link\\_search&having=545283](http://al-islam.org/index.php?sid=313652497&cat=0&start=40&t=display_link_search&having=545283)> Acesso em: 26 out. 2007.
- PAIDAR, P. *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran. The American Historical Review*, Vol. 102, n.º 1, Feb. 1997, pp. 148-149. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00943061/di974043/97p08147/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 15 dez. 2007.
- SEPEHR, Z. *Iran Since the Revolution. International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, Vol. 59, n.º 2, Spring. 1983, pp. 305-306. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00477265/di011464>>

- /01p0024k/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor> Acesso em: 18 dez. 2007.
- SEYYED, R. K. *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini* (1941-1980). Berkeley: Mizan Press, 1981. Vol. I.
- SCOTT, J. História das mulheres. In: BURKE, P. (Org.). *A escrita da História*. São Paulo: Unesp, 1992, p. 64-94.
- \_\_\_\_\_. Prefácio a *Gender and Politics of History*. *Cadernos Pagu*, n. 3, p.11-27, 1994.
- STEARNS, P. N. *História das Relações de Gênero*. São Paulo: Contexto, 2007.
- VIDA, N-B. *Change and the Iranian Family*. *Current Anthropology*, Vol. 26, n.º 5, Dec. 1985, pp. 557-562. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00113204/dm991458/99p03365/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 19 dez. 2007.
- WAINES, D. *Through a Veil Darkly: The Study of Women in Muslim Societies. A Review Article*. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 24, n.º 4, Oct. 1982, pp. 642-659. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00104175/ap010096/01a00080/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 19 dez. 2007.
- UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO. *Manual para elaboração e normalização de dissertações e teses*. Rio de Janeiro: Sistema de Bibliotecas e Informação, 1998. Disponível em: <[http://www.sibi.ufrj.br/manual\\_teses.pdf](http://www.sibi.ufrj.br/manual_teses.pdf)>. Acesso em: 14 nov. 2003.

# Sobrevivendo ao genocídio e ao deslocamento: diáspora curda e respostas à repressão na Turquia e no Iraque entre 1987 e 1995

Guilherme Moutinho Serodio\*

## RESUMO

Os curdos são o quarto maior grupo étnico do Oriente Médio e a mais numerosa etnia no mundo sem um estado em que formem a maioria da população. Esse artigo pretende explorar o problema de repressão às tentativas de formação de um Estado Curdo no Iraque e na Turquia entre 1987 e 1995.

**Palavras-Chave:** Política Internacional, Oriente Médio, Relações Étnicas, Conflitos.

\* \* \*

## ABSTRACT

The Kurds are the fourth largest ethnic group in the Middle East and the largest ethnic group in the world without a state where they are the majority of the population. This article intends to explore the problem of the repression of attempts to form a Kurdish State in Iraq and Turkey between 1987 and 1995.

**Key-words:** International Policy, Middle East, Ethnic Relations, Conflicts.

\* \* \*

## RESUME

Les Kurdes représentent le quatrième plus grand groupe ethnique du Moyen-Orient et la plus nombreuse ethnie au monde qui reste minoritaire dans la popu-

\* Graduado em História pela UFRI.

lation. Cet article prétend mettre en évidence la question de la répression aux tentatives de formation d'un État Kurde en Irak et en Turquie entre 1987 et 1995.

Mots-clés: Politique Internationale, Moyen Orient, Relations Ethniques, Conflits.



## Introdução

*"Não se pode conceber soberania como o direito de matar milhões de pessoas inocentes."*

Raphael Lemkin

Raphael Lemkin, o advogado judeu polonês que cunhara o termo genocídio como o crime de extermínio de uma etnia perpetrado por um governo, começou a se interessar por essas massas exterminadas ao ler, no começo dos anos 20, uma notícia de jornal sobre a perseguição aos armênios na Turquia durante a Primeira Guerra Mundial.

Na segunda metade dos anos 80, portanto 60 anos após o interesse de Lemkin pelo sofrimento armênio, a mesma região presenciaria novamente o genocídio, desta vez contra os curdos.

Os curdos são o quarto maior grupo étnico do Oriente Médio e a mais numerosa etnia no mundo, sem um estado em que formem a maioria da população. O nome Curdistão, em seu equivalente arábico, é de uso comum há ao menos 6 séculos, e designa a região onde os curdos são a maioria da população, embora não a única etnia. Essa região foi dividida primeiramente entre os impérios Otomano e Persa no século XVI.

Embora movimentos pró-independência já ocorressem desde finais do século XIX, segundo Robert Olson (1989), o problema curdo – a ausência de uma nação curda – emergiu com o final da Primeira Guerra Mundial e o colapso do Império Otomano. Em outubro de 1920, o derrotado império assinou com as nações vitoriosas da Tríplice Entente o tratado de Sèvres, um acordo de paz que consagrava a perda de vastos territórios pela Turquia, entre os quais, o que deveria se tornar o estado independente do Curdistão.

Com o fim da guerra de independência da Turquia da qual Mustafa Kemal, o Atatürk (pai dos turcos), e seus seguidores saíram vitoriosos, o

Tratado de Sèvres foi substituído pelo Tratado de Lausanne de julho de 1923, que dividiu a região destinada a ser o Curdistão em territórios da Turquia, Iraque e Síria. Sentindo-se usurpados desde então, a partir de 1925, os curdos têm promovido revoltas na região.

Embora não haja fontes detalhadas para informações populacionais, a CIA estima que a população curda nos quatro países seja de aproximadamente 25 milhões de pessoas. Segundo as estimativas para julho de 2008 do *CIA Factbook*, na Turquia eles seriam 20% da população total do país ou aproximadamente 14.378.600; no Iraque aproximadamente 5.000.000 que constituiriam entre 15 e 20% da população e, no Irã, 4.500.000, o que significaria 7% da população total. Na Síria é difícil definir sua proporção, pois junto com armênios e outras minorias constituem aproximadamente 10% dos cerca de 20 milhões de sírios, mas não temos dados mais claros sobre a proporção de cada minoria.

O curdo, a língua dos curdos, é uma língua indo-européia do grupo indo-iraniano e divide-se em três dialetos principais: o *Kurmançî*, falado principalmente no território pertencente à Turquia, na Geórgia e Armênia (ex-URSS) e na região curda da Síria; o *Soranî*, falado no Curdistão iraquiano e no oeste do Curdistão iraniano e o *Zaza* (ou *Dimili*) que é comum na parte central do Curdistão turco, na região da cidade de Bingöl. Há ainda outros dialetos menos praticados como o *Gurani*.

A escrita é outra dificuldade. Os curdos da Geórgia e da Armênia (antigos domínios soviéticos), que sempre tiveram mais liberdade para suas publicações, escrevem em alfabeto cirílico, enquanto os curdos turcos utilizam o alfabeto latino e os curdos da Síria, Iraque e Irã escrevem no alfabeto árabe (ou arabopersa). Quanto à religião, os curdos são, em sua grande maioria, de fé muçulmana sunita, mas há minorias de confissão iezídica.

A região curda, uma área estimada em 518 mil km<sup>2</sup> (POWER, 2004, p. 208), é em sua maioria composta por montanhas, parte das cadeias montanhosas da Anatólia (HOURANI, 2006, p. 131). Uma terra por onde passam os rios Tigre e Eufrates e que possui um inverno bastante frio e mesmo nevado em certas partes. Embora existam grandes cidades na região curda como Kirkur, os curdos vivem tradicionalmente em tribos rurais, exercendo atividades pastoris. Essas tribos são lideradas por um homem, o Agha, e podem ir de pequenas unidades familiares a milhares de membros.

O Curdistão é uma região usada secularmente para o cultivo de grãos e criação de carneiros e cabras em regime de transumância sazonal de pastos, mas que por sua difícil acessibilidade favoreceu o isolamento dos curdos, o que é apontado por alguns autores como um fator decisivo tanto para

afastá-los das políticas públicas dos governos quanto para manter a resistência à assimilação de sua cultura (CORNELL, 2001, p. 4).

Outros, no entanto, vêem o desinteresse dos centros administrativos como uma resposta à insubordinação curda (FULLER *et* BARKEY, 1993, p. 11-13). Tendo como exemplo a Turquia, onde o sudeste é a parte mais pobre do país, pode-se verificar que a região curda é normalmente subdesenvolvida em relação às outras partes dos países que ocupam. Questão para a qual pesam também os vários conflitos armados e a subsequente destruição da infra-estrutura.

Apesar de sua diversidade e de estarem divididos por territórios de quatro países – além de sua presença na Geórgia, Armênia, Azerbaijão e Turcomenistão – os curdos mantêm uma forte identidade étnica, a fonte de seu nacionalismo. Nacionalismo que ao longo do século XX foi constantemente reprimido de modo violento por sucessivos governos na Turquia, Síria, Irã e Iraque por diversas maneiras, incluindo assassinatos e prisões de opositores ao regime vigente, repressão à liberdade de expressão e publicações e veículos de comunicação e sobre o próprio uso da língua curda, deslocamentos internos e expulsão de grandes massas da população além de campanhas de arabização.

A importância geopolítica da região, uma fronteira entre quatro das mais poderosas nações no Oriente Médio, além de sua riqueza em petróleo parece ter sempre atrapalhado as aspirações de independência curda. Além disso, a estabilidade na região é valiosa também para o Ocidente interessado em manter o fluxo do fornecimento de petróleo.

Desde o imperialismo britânico em fins do século XIX, os curdos foram peças usadas pelas potências ocidentais no jogo do equilíbrio de forças que visa à hegemonia dos seus interesses no Oriente Médio, sendo sempre abandonados à própria sorte quando esses interesses se esgotavam ou eram negociados os governos vizinhos, atores mais fortes. Robert Olson (1989) nos revela que ainda durante o domínio do Império Otomano funcionários da diplomacia inglesa já negociavam com líderes políticos curdos a possibilidade da criação de um Estado curdo.

Nesse sentido, vale citar a frase de Henry Kissinger, secretário de Estado americano em 1975, ao comentar o fim do apoio americano à revolta curda no Iraque após a assinatura do Acordo de Argel entre Irã e Iraque naquele ano. Kissinger afirmou: “não se deve confundir ação secreta com trabalho missionário” (POWER, 2004, p. 209).

O problema para os curdos é que, após o fim do apoio internacional para suas revoltas e a reversão do quadro político, a resposta do governo

prejudicado seria como a de Saddam, que na ocasião alertou: “os que se venderam a estrangeiros não escaparão da punição” (*Idem*). Por isso, os curdos costumam dizer que não possuem amigos a não ser as montanhas.

Em situações como essa, a intervenção internacional foi sempre descartada sob o argumento de se tratar de um assunto de soberania nacional. Os problemas enfrentados pelos curdos em cada um dos países onde habitam variam em natureza e intensidade. Porém, foi na Turquia e no Iraque, os dois maiores Estados de população curda, que eles sofreram os mais duros exemplos de repressão em sua história recente.

No Iraque, desde a chegada do partido Baa’th ao poder em 1968, o novo presidente Hassan al-Bakr percebera a importância dos líderes políticos curdos Mustafá Barzani, líder do Partido Democrático Curdo (KDP), e Jalal Talabani para a estabilidade no Curdistão iraquiano. Em julho de 1968 al-Bakr nomeara três ministros de origem curda, dois ligados a Barzani e um a Talabani, e em março de 1970, o governo iraquiano publicou um manifesto com o inédito reconhecimento de direitos curdos. A identidade nacional curda era reconhecida assim como sua língua e era-lhes prometida predominância na administração da região administrativa especial a ser criada.

No entanto, um ano depois era perceptível que questões-chave como administração da defesa, finanças e da exploração do petróleo estavam fora de cogitação. Nesse ano, o governo do Baa’th iniciava sua primeira arabiização da região curda, incentivando famílias árabes a deslocarem-se para o norte, ao mesmo tempo em que expulsava cerca de 40.000 curdos xiitas para o Irã (TRIPP, 2003, p. 232-233).

Conhecendo a capacidade dos *peshmerga* (os guerreiros curdos), desde o início da Guerra Irã-Iraque em 1980, o governo de Saddam Hussein, que chegara ao poder em 1979, se preocupava especialmente com sua população curda. Embora pudesse vigiar aqueles que viviam nas cidades, era difícil controlar as populações rurais vivendo em montanhas praticamente inacessíveis.

A partir de 1985, uma aliança entre os dois principais partidos curdos o KDP e o PUK (União Patriótica do Curdistão fundada por Jalal Talabani), apoiada pelo Irã, lutava fortemente contra as forças do governo iraquiano. No entanto, foi apenas a partir de 1987, quando as ofensivas iranianas no sul diminuíram, que Saddam pôde concentrar-se na sua questão curda. Decidido a punir os revoltosos exemplarmente, Saddam nomeara seu primo Ali Hassan al-Majid como secretário-geral do Departamento Norte do

Iraque<sup>1</sup>, detendo o comando absoluto da região curda. Al-Majid, iniciaria então a campanha al-anfal ou ANFAL (espólios), pela qual ficaria conhecido como Ali Químico.

Segundo a jornalista norte-americana Samantha Power, em seu livro *Genocídio: a retórica americana em questão*, a meta fundamental de Saddam e al-Majid era eliminar a insurgência curda, mas o meio escolhido para isso foi a destruição da população curda rural. Civis curdos eram detidos e executados ou eliminados com gás não em razão de algo que tivessem feito como indivíduos, mas simplesmente por serem curdos.

Segundo a autora que se baseia nos relatórios da *Human Rights Watch* e Anistia Internacional, nos anos de 1987 e 1988 as forças militares de al-Majid destruíram milhares de vilarejos e mataram cerca de 100 mil curdos iraquianos, entre homens, mulheres e crianças em grande maioria civis, estando quase todos desarmados. O Gás Mostarda, a principal arma usada na ANFAL, era fornecido principalmente pela Alemanha Ocidental e já eram utilizados contra o exército Iraniano desde 1983. No entanto, mesmo após a comunidade internacional ter conhecimento do uso de armas químicas pelo Iraque, principalmente depois do ataque à cidade de Halabja em 16 de março de 1988, cuja filmagem da destruição por repórteres ocidentais foi viabilizada pelo Irã, nenhuma medida foi tomada contra o governo de Saddam Hussein que pôde realizar aproximadamente 40 ataques químicos em aproximadamente 6 meses.

Para o professor de política do Oriente Médio na Universidade de Londres, Charles Tripp, a campanha ANFAL não foi um intento genocida, mas sim uma campanha cujo objetivo era somente acabar com a resistência curda. Por sua perspectiva, a ANFAL foi vitoriosa no final de agosto de 1988 quando "toda a resistência organizada estava terminada e as forças armadas iraquianas controlavam toda a região curda" (TRIPP, 2003, p. 266). Um objetivo militar para cuja realização 60.000 pessoas teriam perdido a vida.

Com o último ataque da ANFAL de 25 de agosto de 1988, 5 dias após o término da guerra com o Irã, 65 mil curdos iraquianos chegaram à Turquia e às lentes e microfones dos jornalistas ocidentais (POWER, 2004, p. 238). Até então, mesmo com o ataque à Halabja, a guerra fora capaz de ofuscar o massacre. A região montanhosa e a impossibilidade de um repórter estrangeiro conseguir visto para entrar no norte do Iraque também pesaram para o desconhecimento da situação.

<sup>1</sup> Para Charles Tripp, o título é o de vice-rei para o norte (TRIPP, *História do Iraque*, p. 264)

No entanto, interesses geopolíticos e econômicos falaram mais alto que as preocupações humanitárias das potências ocidentais até abril de 1990, quando Saddam afirmou em discurso, que queimaria Israel caso fosse atacado pelo país inimigo, e três meses depois, em 2 de agosto de 1990, invadiu o Kuwait. Novamente o vento tinha mudado no Oriente Médio e as peças se realinhavam. Agora, com a ofensiva aliada liderada pelos Estados Unidos a partir de janeiro de 1991, Saddam voltava a ser inimigo, e os curdos potenciais aliados.

Entretanto, quando em 27 de fevereiro os EUA declararam o cessar-fogo, os curdos ainda confiavam no apoio das forças aliadas e, no dia 6 de março iniciaram uma nova insurgência. O contra-ataque de Saddam Hussein viria no último dia daquele mês. Como resultado, quase 1,5 milhão de curdos fugiram para as fronteiras da Turquia e Irã.

Para realocar essa enorme massa, em abril os Estados Unidos montaram com seus aliados a Operação Assistência (*Operation Provide Comfort*), que instituiu em parte do Curdistão iraquiano uma zona autônoma a ser gerida por curdos e proibida para o governo iraquiano. Agora os curdos iraquianos retornados podiam governar a sua terra sob a proteção dos soldados da OTAN.

Na Turquia, foi justamente a instituição do governo autônomo do Curdistão iraquiano no rastro da Guerra do Golfo que tornou o seu "problema curdo" mais delicado. Entre 1984 e 1999, o PKK (Partido dos Trabalhadores do Curdistão), fundado em torno da figura de Abdullah Ocalan em 1978, e o governo da Turquia estiveram em guerra, mas o ápice desse confronto se deu entre 1991 e 1995.

Segundo Svante E. Cornell, nesse período, a Operação Assistência permitiu ao PKK fortalecer-se criando bases em território iraquiano, fora do alcance do exército turco, onde fazia treinamentos e preparava ataques às forças turcas, ganhando terreno de tal maneira que em 1994 o PKK já dominava grande parte da região sudeste do país.

Para o autor, a resposta do exército turco tampouco era a mais adequada. Despreparados para atuar contra a guerrilha nas montanhas, os soldados não faziam distinção entre guerrilheiros e civis, o que aumentava o apoio popular do partido. Somando-se a isso, os direitos dos cidadãos curdos turcos eram limitados pela imposição do "estado de emergência" na região.

No entanto, além disso, como nos mostra o relatório "*Still critical*" da *Human Rights Watch*, o governo turco armou e pagou grupos paramilitares curdos (*village guard corps*) para lutar contra o PKK. Esses grupos

também se voltavam constantemente contra civis, expulsando-os de suas casas e vilas em direção às grandes cidades do oeste do país. O relatório traz exemplos de vilas curdas sendo evacuadas até o ano de 1995, totalizando aproximadamente 378 mil pessoas deslocadas (HRW, 2005, p. 1).

Entretanto, a partir de 1995, segundo Cornell, a situação começou a mudar. O exército turco, mais preparado para atuar contra a guerrilha, estaria também promovendo incursões no território do Curdistão autônomo no norte do Iraque, enfraquecendo a estrutura do PKK. Além disso, os militares teriam finalmente percebido a importância de separar civis de alvos militares. No entanto, o retorno dos deslocados daquela época é um problema na Turquia até hoje.

Segundo o ex-funcionário da CIA e pesquisador sobre Oriente Médio, Graham E. Fuller, em seu artigo "*The fate of the kurds*", de 1993, já naquela época a questão curda tornara-se um fator central para a estabilidade no Oriente Médio. Para ele, grupos curdos que vinham procurando maior autonomia cultural e política, intensificavam pressões desestabilizantes ao levantarem questões como direitos humanos, tratamento de minorias, democracia e movimentos separatistas. Para ele, os três países com maior população curda encontravam-se então em uma encruzilhada, devendo optar pelo federalismo, dando mais autonomia aos curdos, ou preparar-se para um longo período de agitação e violência.

Em um livro do mesmo ano, intitulado "*Turkey's kurdish question*", feito em parceria com Henri Barkey, os dois rejeitam a independência do Curdistão turco como solução do conflito entre o governo turco e a resistência do PKK. Em seu lugar, defendem a autonomia curda dentro da Turquia por meio de um governo descentralizado. Algo parecido com o que ocorria no Curdistão iraquiano de então. Para eles, o conflito não era uma guerra civil, mas uma insurreição, e a democracia turca era uma de suas principais vítimas, já que a instituição do "estado de emergência" na região era usada para restringir as liberdades individuais. Havia ainda a proliferação de serviços de segurança e o uso de leis repressivas para banir dissidentes e impedir publicações pró-curdos. Os autores, que consideravam o PKK uma organização terrorista, ressaltavam ainda que o comportamento do estado turco não deveria ser comparado ao de uma organização ilegal.

No mesmo período em que a situação curda no Iraque e na Turquia tornava-se mais delicada, inúmeras organizações curdas proliferavam na Europa e nos Estados Unidos, no rastro da chegada dos exilados dos conflitos. São exemplos: o *Institut Kurde de Paris* (fundado em 1982), o *Kurdish National Congress of North America* (fundado em 1988 logo após o ataque

de Halabja), o *Kurdish Human Rights Project* na Inglaterra (1992), a *Kurdiska Biblioteket* (biblioteca curda) em Estocolmo, na Suécia (1996), e o *Washington Kurdish Institut* (1996).

As primeiras levas de imigrantes curdos na Europa foram de trabalhadores oriundos da Turquia que, a partir dos anos 60, seguiram principalmente para a Alemanha atrás de melhores ofertas de trabalho possibilitadas pelo crescimento econômico. Na época, os trabalhadores curdos identificavam-se como turcos, segundo o antropólogo holandês, professor de estudos curdos e turcos da Universidade Utrecht, Martin van Bruinessen. Eles só começariam a identificar-se como curdos a partir dos anos 70 com a chegada à Europa de estudantes curdos e dos primeiros exilados políticos, que aumentariam bastante na década seguinte.

Para Bruinessen, a formação de comunidades curdas na Europa teve um papel importantíssimo no desenvolvimento de uma identidade entre os residentes da Europa e no desenvolvimento da produção cultural curda, como a produção de livros, jornais e de canais de TV, reprimidos fortemente na Turquia e no Iraque nos anos 80.

Em seu livro sobre o genocídio, Samantha Power diz que a inexistência de um forte *lobby* pró-curdos junto às autoridades americanas foi decisiva para que os Estados Unidos não interferissem na campanha genocida iraquiana, a ANFAL, contra a população curda rural. Para ela, “o problema não foi apenas que interesses especiais falaram alto contra a ação; foi que, ao lado desses *lobbies* especialmente interessados, não houve vozes concorrentes dando telefonemas em favor dos curdos” (POWER, 2004, p. 268).

Segundo a autora, havia três possíveis vozes que não se levantaram. Em primeiro lugar, a imprensa demonstrou um interesse irregular tanto sobre a campanha genocida iraquiana quanto sobre a disputa legislativa no congresso americano. Por outro lado, as duas maiores organizações de defesa dos direitos humanos, Anistia Internacional e *Human Rights Watch*, “ainda estavam operando em salas encardidas com orçamentos ínfimos” e concentravam sua atenção em outras regiões: América Latina e Extremo Oriente, ou em prisões de dissidentes políticos. A *Middle East Watch*, braço da HRW no oriente médio, por exemplo, só fora instituída em 1990. Por fim, não havia um *lobby* étnico curdo a exemplo do armênio ou judaico. Os curdos que viviam nos EUA na época não se mobilizaram, assim como as organizações curdas que já estavam presentes no Ocidente.

O presente trabalho busca relacionar a repressão aos curdos no Iraque e na Turquia entre a segunda metade dos anos 80 e a primeira metade dos anos 90, com a diáspora curda na Europa e nos Estados Unidos. Neste

trabalho abordarei a campanha genocida ANFAL nos anos 1987 e 1988 e a repressão à insurgência de 1991 perpetradas pelo regime de Sadam Hussein no Iraque; e também a campanha de evacuação e destruição de vilas e assassinatos de curdos por forças militares e paramilitares na Turquia nos cinco primeiros anos da década de 90.

Pretendo relacioná-las com a imigração de curdos para a Europa principalmente, mas também para os Estados Unidos, buscando analisar sua relação com o reforço da identidade curda no exílio e o aumento da mobilização pela causa curda no Ocidente.

Como objetivo principal, busco demonstrar que a repressão aos curdos no Curdistão foi fundamental para o aumento da sua imigração para a Europa e os Estados Unidos, e explorar quais são as conseqüências dessa imigração para a questão curda. E ainda, explorar como a repressão aos curdos na Turquia e no Iraque influenciou no surgimento de instituições curdas na Europa e nos Estados Unidos.

Minha hipótese é que o grande fluxo de imigrantes foragidos dos conflitos reforçou a identidade curda e estreitou os laços entre as comunidades de curdos na Europa e nos Estados Unidos. Isso mobilizou a população curda desses países para a situação dos curdos no Curdistão, impulsionando a criação de organizações sobre o tema. Ajudou, também, a criar um *lobby* para a questão curda na Europa e nos Estados Unidos; o que pode ser percebido nas fontes documentais discutidas neste trabalho.

Tenho ainda o objetivo de demonstrar que o tratamento desumano infligido aos curdos no período mudou a postura das organizações de direitos humanos, notadamente a *Human Rights Watch* e a Anistia Internacional, atraindo posteriormente sua atenção para a região, transformando a questão curda em um dos temas mais intrigantes e pouco explorados pela História do Tempo Presente.

Creio que tal atenção dada por essas instituições de direitos humanos à situação da população curda no Iraque e na Turquia influenciou no envolvimento das potências do Ocidente na questão curda, uma vez que com seus relatórios, e sua conseqüente repercussão, elas são capazes de dar maior visibilidade à causa, e, por vezes, ajudar no *lobby* junto aos governos ocidentais.

Para a formação de um quadro teórico dessa pesquisa, considero ser essencial trabalhar os conceitos de nacionalismo, comunidade étnica, exílio e identidade.

Utilizando o conceito de identidade cultural proposto por Stuart Hall, pretendo discutir a identidade nacional das comunidades curdas residentes

na Europa e nos Estados Unidos na primeira metade dos anos 90. Para Hall, o nacionalismo é a principal identidade cultural moderna, mas sofre abalos hoje, fazendo com que a identidade nacional não seja sempre a primeira opção de identificação dos indivíduos.

Busco também questionar a relação entre os conceitos de tradição e tradução em Hall. O autor defende a opção pela tradução dos imigrantes oriundos das periferias em seu contato com o centro, o que lhes daria uma cultura híbrida, onde absorveriam influências de sua cultura original e da cultura local para onde migraram. Hall aparenta ter uma posição contrária ao que chama de novos nacionalismos, entre os quais cita o nacionalismo curdo.

Para um diálogo com Hall, utilizo o conceito de exílio de Edward Said, para quem o exílio no "nosso tempo" é uma fratura incurável e não pode mais ser visto como algo bom. Segundo este autor, a condição de exilado é criada para negar a dignidade e a identidade às pessoas. O exílio é assim um tipo de punição política contemporânea.

O exílio, segundo Said, arranca o indivíduo da tradição, mas a comunidade para o exilado tem a capacidade de representar uma volta para casa. Nesse ponto, Said nos oferece uma boa base para o questionamento da oposição entre tradição e tradução em Hall.

Pretendo, ainda, discutir o conceito de nacionalismo. Primeiramente como abordado por Eric Hobsbawm, Ernest Gellner e Benedict Anderson, e, a partir daí, através de uma perspectiva baseada nas críticas propostas por Gopal Balakrishnan e Anthony Smith.

Quanto ao conceito de identidade, além de Stuart Hall, trabalharei com Pierre Bourdieu e Zygmunt Bauman.

Utilizo também o conceito de pureza como apresentado por Bauman para melhor abordar a relação entre nacionalismo e comunidade étnica.

### Metodologia de pesquisa

A pesquisa é feita principalmente a partir de documentação de organizações de defesa dos direitos humanos como a Anistia Internacional e a *Human Rights Watch*, para cuja obtenção utilizo os sites dessas organizações na internet.

Também pela internet, procuro explorar os sites de institutos e organizações curdas que funcionam na Europa e nos Estados Unidos como o *Institut Kurde de Paris*, o *Kurdish Human Rights Project* na Inglaterra, a

*Kurdiska Biblioteket* (biblioteca curda) em Estocolmo, na Suécia, o *Washington Kurdish Institut* e o *Kurdish National Congress of North America*. Pretendo fazer entrevistas com membros dessas organizações, que terão de ser realizadas por troca de e-mails, e também buscar depoimentos de seus membros na imprensa.

Considerando que as fontes não são neutras, busco fazer sua análise levando em conta os objetivos dos discursos que posso perceber nelas. Começando pelos documentos de organizações de direitos humanos, destaca-se primeiramente que elas têm claramente como um de seus objetivos influenciar na política interna dos países, assim como na política externa de outros em relação a eles. Desse modo, percebe-se constantemente em seus relatórios seções como recomendações (*recommendations*) no caso do relatório "*Still Critical*" sobre os curdos deslocados na Turquia da HRW de março de 2005. Nele, as recomendações para a solução do problema são dadas ao governo da Turquia, à União Européia e seus estados membros e à Organização das Nações Unidas, mais especificamente sua equipe (*Country Team*) na Turquia.

Por outro lado, podemos assinalar também o interesse dessas organizações de direitos humanos em informar e influenciar a opinião pública. Nesse sentido considero relevante o exemplo do relatório "*Whatever Happened To The Iraqi Kurds?*" cujos três primeiros pontos são respectivamente "onde estão eles agora?", "os curdos e o Curdistão" e "duas décadas de perseguição pelo regime de Saddam Hussein". Acredito que esses relatórios não são direcionados apenas à cúpula política interessada – que provavelmente já possui boa parte dessa informação – mas também à imprensa e ao público em geral. Como novamente no exemplo de "*Still Critical*" ou ainda no boletim "*Europe & Central Asia Summary of Amnesty International's Concerns in the Region, january-june, 2005*" da Anistia Internacional, eles são sempre bem explicativos, tendo constantemente um sumário que revela o objetivo do documento, além de uma introdução ao tema. Também a publicação e o livre acesso nos seus sites de quase toda a documentação produzida – exceto pela não digitalizada – visa dispô-los para a opinião pública.

Quanto aos sites de organizações curdas, podemos identificar os mesmos interesses, ressaltando, porém, que seus textos possuem uma parcialidade nítida em relação aos curdos. Entretanto, é notório que os sites das organizações visitados até agora para esta pesquisa afirmem sempre a desvinculação da organização com qualquer partido político curdo do Iraque, da Turquia, da Síria ou do Irã. Eles demonstram sempre estar interessados

Sobrevivendo ao genocídio e ao deslocamento: iáspora curda e respostas à repressão na Turquia ..

no povo curdo de maneira geral, e alguns declaram apoiar e promover a causa curda. Sua documentação é interpretada com vistas a essa parcialidade, tal como as entrevistas pretendidas com seus membros.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMNESTY INTERNATIONAL. *Europe and Central Asia: Summary of Amnesty International's Concerns in the Region, January-June 2005*. Amnesty International, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Annual Report 1995*. Amnesty International, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Annual Report 1996*. Amnesty International, 1996.
- ANDERSON, B. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- BALAKRISHNAN, G. (org). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. 10. ed.
- BRUINESSEN, M. Van. *Transnational aspects of the Kurdish question*. Florence: Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute, 2000.
- CORNELL, S. E. *The Kurdish question in Turkish politics*. Uppsala: Department of Peace and Conflict Research and East European Studies, Uppsala University, 2001.
- ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- FULLER, G. E., BARKEY, H. J. *Turkey's Kurdish question*. New York: Carnegie Corporation of New York, 1993.
- FULLER, G. E. *The fate of the kurds*. Foreign Affairs, 1993.
- GARCÍA, B. L. *El mundo arabo-islámico contemporáneo: una historia política*. Madrid: Síntesis, 2005.
- GELLNER, E. *Naciones y Nacionalismo*. San Lorenzo: Alianza Editorial, 1991.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 11 ed.

- HELSINKI WATCH. *Threats to Press Freedoms: A Report for the Free Media Seminar Commission on Security and Cooperation in Europe*. Helsinki watch, 1993. Vol. 5.
- HUMAN RIGHTS WATCH. *Bureaucracy of Repression: The Iraqi Government in Its Own Words*. Human Rights Watch, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Claims in Conflict: Reversing Ethnic Cleansing in Northern Iraq*. Human Rights Watch, 2004. Vol. 16, n. 4.
- \_\_\_\_\_. *Displaced and Disregarded: Turkey's Failing Village Return Program*. Human Rights Watch, 2002. Vol. 14, n. 7.
- \_\_\_\_\_. *Still critical: Prospects in 2005 for Internally Displaced Kurds in Turkey*. Human Rights Watch, 2005. Vol. 17, n. 2.
- \_\_\_\_\_. *The Silent Treatment: Fleeing Iraq, Surviving in Jordan*. Human Rights Watch, 2006. Vol. 18, n. 10.
- \_\_\_\_\_. *Whatever Happened to the Iraqi Kurds?* Human Rights Watch, 1991.
- INSTITUT KURDE DE PARIS. Disponível em: <<http://www.institutkurde.org/en/>>. Acesso em: 13 abr. 2008.
- KURDISH HUMAN RIGHTS PROJECT. *Impact Report 2007*. Kurdish Human Rights Project, 2008.
- KURDISH HUMAN RIGHTS PROJECT (KHRP). Disponível em: <<http://www.khrp.org/>>. Acesso em: 13 abr. 2008.
- KURDISH NATIONAL CONGRESS OF NORTH AMERICA (KNCNA). Disponível em: <<http://www.kncna.org/docs/main.asp>>. Acesso em: 20 abr. 2008.
- KURDISKA BIBLIOTEKET. Disponível em: <<http://www.kurdishlibrary.org/>>. Acesso em: 13 abr. 2008.
- MEIHY, M. S. B. *Por devoção à república: nação e revolução no Irã entre 1978 e 1988*. Rio de Janeiro, 2007. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- HOBBSAWN, E. *Nações e nacionalismo desde 1780 – Programa, Mito e Realidade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- HOBBSAWN, E., RANGER, T. *A invenção das tradições*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- HOURANI, A. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- OLSON, R. *The emergency of Kurdish nationalism and the sheikh Said rebellion*. Austin: University of Texas Press, 1989.
- POWER, S. *Genocídio: a retórica americana em questão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

- RÉMOND, R. (org). *Por uma história política*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003. SAID, E. Reflexões sobre o exílio e outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SATRAPI, M. *Persépolis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SMITH, A. *National identity*. Reno: University of Nevada Press, 1991.
- TRIPP, C. *História do Iraque*. Lisboa: Europa-América, 2003.
- WASHINGTON KURDISH INSTITUTE. Disponível em: <<http://71.18.173.106/index.htm>>. Acesso em: 20 abr. 2008.



# Normas de publicação

Aceitamos ensaios *inéditos* que versem sobre as relações internacionais, a sociedade civil, os movimentos sociais e os novos temas da contemporaneidade.

Os créditos dos autores devem vir em forma de nota de rodapé e conter: titulação, função, instituição e e-mail pessoal.

Os artigos ou resenhas críticas devem ser enviados em forma eletrônica, no programa Word 6.0 ou superior, e não deverão exceder 30 laudas ou 6.000 palavras (fonte: Times New Roman, corpo 12, alinhamento justificado, entrelinha 1,5 e sem espaçamento entre parágrafos, à exceção das referências). Cada primeira linha de cada parágrafo deve ter um recuo de 1,5 cm a partir da margem esquerda. Palavras ou termos em língua estrangeira devem ser escritos em itálico.

Os artigos devem estar numerados, em algarismo arábico legível, localizado na margem inferior, alinhada à direita e posicionado a 2 cm da borda. O início da contagem das páginas se realiza a partir da falsa folha de rosto, porém a numeração impressa com o número correspondente só deve ser feita a partir da segunda página após o Sumário. As páginas de abertura de capítulos e partes da obra serão contadas, mas não numeradas.

Para questões de uniformização, solicita-se que os títulos dos artigos, capítulos ou subitens sejam escritos em caixa baixa. A caixa alta deve ser utilizada apenas em siglas, iniciais de frases e de nomes.

As citações de até 3 linhas serão inseridas no texto, e no interior de aspas duplas. A partir de 4 linhas, as citações devem vir num parágrafo isolado e com um recuo de 4 cm a direita. Quando houver uma transcrição dentro da outra, esta deverá ser indicada por aspas simples ('); quando houver supressão de parte de um texto transcrito far-se-á uso de reticências entre colchetes [...] Uma ênfase em trechos da citação deve ser indicada com a expressão "grifo nosso" ou "grifo do autor" entre parênteses, após a chamada da citação entre parênteses.

Para citações de mais de três linhas, resumo, notas de rodapé, legendas de ilustrações e tabelas, usar fonte corpo 10. Nas referências, utiliza-se entrelinha simples e depois, entre referências, espaço duplo. O espaçamento que precede e que sucede os títulos deve ser com dois espaços 1,5.

Os textos precisam estar acompanhados de resumo (até dez linhas) e descritores ou palavras-chave (até cinco), com respectivas versões em in-

glês, espanhol e francês.

Margens: 2 cm inferior; 2 cm superior; 2 cm lateral esquerda; 2 cm lateral direita.

As notas ao final do texto deverão ser numeradas e anteceder as referências bibliográficas completas, restringindo-se a comentários explicativos.

As referências bibliográficas deverão vir no próprio texto, com menção ao último sobrenome do autor, acompanhado do ano da publicação e do número da página. Exemplo: (Fernandes, 1972:51). As referências bibliográficas completas seguirão ao final do artigo, observando-se as regras da ABNT. As referências bibliográficas com o mesmo autor e mesma data de publicação devem ser diferenciadas por letras minúsculas, em ordem alfabética. Exemplo: (Fernandes, 1972a) (Fernandes, 1972b).

Recomenda-se, tanto quanto possível, O MESMO PADRÃO para abreviação de nomes e sobrenomes, usados na mesma lista de referências. Os nomes devem ser separados por ponto-e-vírgula, seguidos de espaço. Para o destaque dos títulos das obras pede-se, a fim de padronização, usar o itálico em vez de negrito.

As imagens devem vir incluídas no texto, além de serem encaminhadas em separado, no tipo de arquivo em que foram originalmente criadas e em alta resolução para impressão (300 dpi).

### EXEMPLOS PARA REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS (conforme NBR 6023:2002 – Informação e Documentação – Referências – Elaboração)

#### Livros:

SIMMEL, G. *Filosofia do Amor*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

#### Capítulos de livros:

SANTOS, M. *Imposto e algodão: o caso de Moçambique*. In: *Trabalho Forçado Africano*. Porto: Campos das Letras, 2007. p.191-230.

#### Ensaio em obra com trabalhos de apenas um autor

JAGUARIBE, H. *Democracia e Governança*. In: \_\_\_\_\_. *Brasil, Mundo e Homem*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008. p. 143-152.

**Artigos em periódicos:**

IANNI, O. Literatura e consciência. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 15, p. 208-217, 1988.

**Teses e dissertações:**

MARTINS, A. M. As universidades como agentes da política pública. 1997. p.102 Tese (Doutorado em Administração e Supervisão Educacionais – Faculdade de Educação, Universidade Estadual Paulista, Ribeirão Preto, 1997).

**Congressos:**

DINIZ, E. M. Os resultados da Rio+10. In: A CUPULA MUNDIAL SOBRE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 1, 2002, Johannesburgo (África do Sul): Revista do Departamento de Geografia, USP Ribeirão Preto, 15, 2002. p.31-35.

**Artigos de jornal:**

RÓNAI, C. Cidadania em Retalhos. *O Globo*, Rio de Janeiro, p. 12, 8 de novembro de 2012.

**Colaborações devem ser enviadas para:**

*Estudos Afro-Asiáticos*

*A/C Marcia Iara de Andrade*

Centro de Estudos Afro-Asiáticos

Praça Pio X, nº 7, 7º andar - Centro

20040-020 - Rio de Janeiro – RJ – Brasil

E-mail: *estudosafroasiaticos@iuperj.br*

Tel.: 2516-7405 ramal 7453

CEAA 2009/1-2-3 ISSN 0101-546X ESTUDOS ANO 31 - JAN-DEZ - 2009/1-2-3 AFRO-ASIÁTICOS

As poéticas africanas e afro-brasileira femininas Assunção de Maria Sousa e Silva  
Representação da história na ficção angolana pós-independência: um olhar sobre Os anões  
e caroço de dendê. A tradição oral em Angola e Brasil André Sampaio Viximo e car  
Histórias femininas e dinâmicas do sector informal urbano de Luanda: estratégias de sobrev  
vidão e doenças: cenários atlânticos entre Rio de Janeiro e Luanda Keith Barbosa Esc  
denúncia e demarcação ideológica: caracterização e singularidade do discurso literário  
narrativa onírica de Nuruddin Farah Divanize Carbonieri A narrativa onírica de Nuruddin  
ndo natural: visões sobre uma "nova tradição" portuguesa no colonialismo na África  
del das missões religiosas na colonização ao norte do rio Zaire: o caso de Landana Ana  
Construção de Estados fracassados: algumas diretrizes importantes Fabricio Lobato Al  
Conflicto en Darfur: autodeterminación, colonialismo interno y separatismo etnopolítico  
r e o dilema da segurança coletiva: notas sobre a não-intervenção humanitária Tatiana  
missões de verdade e reconciliação na África do Sul: a esperança de reparação e a ne  
ites timorenses sob o olhar de Luis Cardoso Ana Claudia de Pinho Ronzani e Kelly Crist  
u: ciência, nacionalismo e política externa e nuclear, 1947-1964 Claudio E. Ferreira Ne  
ca, gênero e islã: discursos do poder no Irã pós 1979 Fernanda da Silva Vilhena Soares  
vivendo ao genocídio e ao deslocamento: diáspora curda e respostas à repressão na