



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

revista.afroasia@gmail.com

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Marcon, Frank

Retóricas de identidade e diferença na Lunda: Narrativas coloniais e pós-coloniais na África central

Afro-Ásia, núm. 39, 2009, pp. 9-33

Universidade Federal da Bahia

Bahía, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77019346001>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



RETÓRICAS DE IDENTIDADE E DIFERENÇA NA LUNDA: NARRATIVAS COLONIAIS E PÓS-COLONIAIS NA ÁFRICA CENTRAL

*Frank Marcon**

As denominações étnicas das populações africanas coloniais e pré-coloniais, bem como suas formas de organização social e política, sejam impérios, reinos, grupos autônomos ou tributários, sempre foram temas de interesses de muitos estudiosos, inclusive daqueles que focam os estudos sobre a diáspora dos tempos do escravismo. Para refletir sobre alguns destes aspectos, é importante ressaltar que muitas das narrativas que nos chegam até hoje constituem diferentes percepções sobre tais questões e ficaram registradas no formato de relatos de viajantes e missionários, de relatórios da administração colonial, de romances ou ensaios e de estudos históricos e antropológicos mais recentes.

Sabendo que a Lunda foi um famoso reino centro-africano e que se constituiu no século XVI, é importante destacar que hoje é ainda o nome de duas províncias situadas na região nordeste de Angola (Lunda Norte e Lunda Sul), ao mesmo tempo em que também é a denominação dada a uma parte da população étnica que vive naquelas províncias (embora em meio a outros grupos), mas que, em parte, está também presente nos países vizinhos. Por isto, é bom registrar que as versões

*. Professor do Departamento de Ciências Sociais e do Mestrado em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe



das tradições orais que circulam entre os Lundas da República Democrática do Congo e da Zâmbia têm lá suas particularidades contextualizadas pelas suas experiências coloniais e nacionais específicas, principalmente a partir do século XIX,¹ que podem ser compartilhadas ou não em alguns de seus aspectos.

Segundo Terence Ranger, coautor do livro *A invenção das tradições*, os horizontes conceituais das populações africanas sobre suas identidades grupais sofreram a intervenção das práticas escravistas e coloniais dos séculos passados, bem como sofreram a influência dos projetos nacionais nas últimas décadas do século XX, em contextos de guerras de independências e guerras civis. Para Ranger, as diretrizes dos diferentes projetos coloniais

procuravam organizar e tornar mais compreensível a situação infinitamente complexa que consideravam consequência do caos ‘não-tradicional’ do século XIX. As pessoas precisavam ser ‘reconduzidas’ às suas identidades tribais; a etnicidade devia ser ‘restaurada’, como base da associação e da organização.²

Isto significa que a gestão colonial e os discursos produzidos a partir dela foram articuladores da imobilização territorial das populações africanas, a partir das novas cartografias traçadas pela Conferência de Berlim, bem como foram definidoras de critérios étnicos de identificação, a partir de lógicas classificadoras eurocêntricas, com base na

¹ Alguns estudiosos têm coligido informações variadas sobre fontes, como relatos, relatórios, ensaios, estudos históricos e seus autores sobre a Lunda, na ampla África Central. Destaco Jan Vansina, *Les Anciens Royaumes de la Savane*, Léopoldville: The University of Wisconsin Press et Institute de Recherches Economiques et Sociales, 1965; Luc de Heusch, *Le Roi Ivre ou l'Origine de l'État*, Paris: Gallimard, 1972; Joseph Miller, *Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*, Luanda: Arquivo Histórico Nacional, Ministério da Cultura, 1995; David Gordon, “History on the Luapula Retold: landscape, memory and identity in the Kazembe Kingdom”, *Journal of African History*, United Kingdom, Cambridge University Press, 47 (2006), pp. 21-42; Manuela Palmeirim, *Of alien kings and perpetual kin: contradiction and ambiguity in ruwund (lunda) symbolic thought*, Wantage (Oxon): Sean Kingston Publishing, 2006. Ressalto, no entanto, que estarei mais preocupado aqui com as versões produzidas no contexto colonial e pós-colonial de Angola, principalmente as versões de Henrique de Carvalho e de Pepetela, sendo importante registrar que os estudos acima analisam outras implicações das tradições orais, levando em consideração outros contextos coloniais e pós-coloniais.

² Terence Ranger, “A invenção da tradição na África colonial”, in Eric Hobsbawm & Terence Ranger (orgs.), *A invenção das tradições* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997), p. 257.



língua, no fenótipo ou na ocupação territorial do momento, ou, ainda, com base nos modelos de expressão cultural e nas formas de organização política específicas: critérios de observação objetivos, naturalizadores e deterministas dos diferentes projetos coloniais que visavam à administração, à ocupação e ao controle dos territórios africanos.

Neste artigo, proponho focar a atenção na narrativa romanceada de Pepetela sobre o reinado de Lueji, na Lunda, escrita no final do século XX, e nos relatos de Henrique de Carvalho, a partir de suas viagens realizadas à Lunda, na penúltima década do século XIX. Considero ambas as narrativas como reprodutoras dos mitos e das tradições orais da região e aqui elas são postas intencionalmente numa condição relacional e situacional de contraste.³ Parto da ideia de que a narração da tradição oral⁴ varia a partir das perspectivas relacionais de poder, implicadas pelo lugar social de onde os narradores contam suas histórias e pelo papel que acreditam ocupar ou representar dentro delas. No caso de Henrique de Carvalho, seu lugar é o de militar e expedicionário, falando em nome do império português, no contexto da partilha colonial, e, no caso de Pepetela, seu lugar é o de historiador, sociólogo e romancista, que fora membro do MPLA⁵ e dos primeiros anos do governo nacional independente de Angola⁶.

Além da necessidade de situarmos os autores como sujeitos de identidade na elaboração de suas narrativas, como o colonialismo português e o nacionalismo angolano, também podemos explorar as noções de

³ Considero o relato e o romance como estilos literários distintos. É importante dizer que os estilos literários podem ser contrastados pelo seu empreendimento, considerando suas formas e suas intencionalidades específicas, porém que ambos os textos podem ser pensados a partir de suas implicações enquanto “efeito de real”: Roland Barthes, *O rumor da língua*, 2ª Edição, São Paulo: Martins Fontes, 2004; e, mais propriamente, enquanto discurso, Michael Foucault, *Arqueologia do saber*, 7ª Edição, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

⁴ Entendo a “tradição oral” no sentido com que a noção foi trabalhada por Jan Vansina, “A tradição oral e sua metodologia”, in Joseph Ki-Zerbo (org.), *História geral da África*: I. Metodologia e Pré-História da África (São Paulo: Ática/UNESCO, 1982), p. 158, para quem “uma tradição é uma mensagem transmitida de uma geração para a seguinte”, e a tradição oral é transmitida verbalmente, como uma modalidade de “testemunho” recorrente e compartilhada por várias pessoas.

⁵ Sigla de Movimento Popular pela Libertação de Angola. Movimento militar contra a colonização portuguesa nos anos sessenta e setenta do século XX, que, depois da independência do país, se tornou o partido no governo.

⁶ Mais sobre Pepetela e sua obra, consultar Frank Marcon, *Diálogos transatlânticos: identidade e nação entre Brasil e Angola*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2005.



identidade e alteridade presentes nas narrativas reproduzidas por, pelo menos, quatro séculos, na região da Lunda. Henrique de Carvalho e Pepetela⁷ tornaram escrita algumas versões das tradições orais, mas, mesmo assim, suas versões estão pautadas por classificadores étnicos que são marcadores da diferença entre grupos, ou, podemos dizer de outra forma, demonstram algumas estratégias retóricas dos critérios de distinção nós/eles, entre os reprodutores orais dos mitos étnicos situados naquela região da África. Como nos ensinam as análises sobre o mito⁸ como modalidade narrativa da tradição oral, estes critérios estão marcados metaforicamente pela noção de parentesco,⁹ que remetem às noções de origens compartilhadas, aproximadas ou refutadas coletivamente. Outro aspecto de igual relevância é analisarmos com atenção como as diferentes formas de narrar os mitos reproduziram e reproduzem entendimentos coletivos compartilhados sobre a organização social e política no centro-oeste africano, que, por um longo tempo, fez perpetuar não apenas uma narrativa comum sobre a Lunda e seus vizinhos, como também a hegemonia de um modelo de organização política, mesmo que isto não tenha correspondido à manutenção do domínio político da etnia Lunda sobre os outros povos. Apesar das sutis diferenças nas narrativas, é possível encontrar um “eixo de aproximação” entre as diferentes perspectivas das tradições orais, iniciando por uma versão do mito com a qual as outras se comunicam. Neste caso, minha escolha inicial é pelo registro escrito mais contemporâneo, o de Pepetela, pois este autor esteve, por volta dos anos setenta e oitenta do século XX, em contato com tais tradições orais na região nordeste de Angola.¹⁰

⁷ Utilizo aqui a terceira edição do romance, publicado originalmente em 1989, por ser a obra da qual posso precisar indicações literais e as respectivas numerações de páginas. Segundo entrevista realizada com Pepetela, em 2005, o escritor afirma que todas as edições que saíram do seu romance *Lueji*, até o ano 2003, são precisamente iguais no que se refere ao texto, justificando que não houve alterações.

⁸ Mito como modalidade de tradição oral compartilhada, que narra origens, noções de essência e razão comuns a um grupo ou mais. Ver, por exemplo, Vansina, “A tradição oral e sua metodologia”, e Marshall Sahlins, *Ilhas da História*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

⁹ Entendido na perspectiva das teorias da aliança, com maior ou menor força da noção de consanguinidade, o que importa neste caso é como uma noção social de parentesco é entendida por pessoas que se percebem na referência a uma genealogia comum, demarcando ordens de afinidades.

¹⁰ É importante mencionar a análise recente que faz Palmeirim sobre o paradoxo entre as perspectivas teóricas dos estudos sobre tradições orais, principalmente aplicados aos centro-africanos.



As narrativas de Pepetela e Carvalho sobre a Lunda

Lueji, o nascimento dum império é o título do romance de Pepetela, que, em suas primeiras páginas, já inicia narrando a história de Lueji, a rainha Lunda, ficcionada pelo escritor como se fosse a perspectiva dela própria.

Há “quatro séculos atrás, (pelo menos) [...]”, inicia Pepetela,¹¹ Kondi, o pai de Lueji e chefe do conselho do Tubungo (conselho formado por chefes das diferentes linhagens, chefiados por uma espécie de rei) foi atacado pelo seu filho e provável herdeiro, Tchinguri, que, influenciando seu outro irmão, Chinyama, atentou contra a vida de Kondi. Antes de falecer, como seus filhos homens o traíram, Kondi decidiu passar o lukano – pulseira que simboliza o poder e a autoridade de chefe do conselho – a Lueji, sua única filha, solteira, com o compromisso de que, no futuro, ela o passasse ao seu filho, já que, pela tradição, se dizia que aos homens cabia o poder de chefia e a linhagem de Kondi se dizia a única descendente direta de “Tchyanza Ngombe, a mãe Nhaweji, a grande serpente que criou o Mundo”,¹² justificando que o poder não deveria ficar fora de sua linhagem. Instaurou-se, assim, uma crise sucessória. Os conselheiros duvidavam da legitimidade de Lueji, pelo fato de ser mulher. Depois de convencê-los e com a promessa de casar-se com um deles, dando-lhes um filho, reforçando o parentesco e a manutenção do poder entre os Tubungos, através da aliança, “Lueji se pintou com pemba e fez todas as operações secretas que lhe ensinara Kandala, e que seu pai tinha feito um dia, até a grande serpen-

A autora traça um contraponto interessante sobre dois distintos modelos de análise, mais especificamente, um histórico, representado por Vansina, e um estruturalista, representado por Heusch, para criticar possíveis usos reducionistas de ambas as posturas. Manuela Palmeirim, “Paradoxos, fluidez e ambigüidade do pensamento simbólico (o caso ruwund): para uma crítica a alguns modelos de análise”, *Etnográfica*, novembro, 12 (2), 2008, pp. 353-68.

¹¹ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, 3ª Edição, Lisboa: Publicações Dom Quixote (Coleção Autores de Língua Portuguesa), 1997, p. 9. Além dele, também Henrique Augusto Dias de Carvalho, *Expedição portuguesa ao Muatimvua: etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1890; José Redinha, *Etnonossociologia do nordeste de Angola*, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1958; e Jan Vansina, “A África Equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros Estados”, in D. T. Niane (coord.). *História Geral da África. A África do Século XII ao século XVI* (São Paulo: Ática, 1988) concordam em situar o surgimento do reino Lunda por volta de fins do século XVI.

¹² Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 20.



te que transmitiu o segredo aos primeiros pais dos homens, para, com esse segredo, sobre eles reinarem”.¹³ Diante das dúvidas dos conselheiros, Lueji rogou a Namatu e a Samuto, os espíritos ancestrais, a mãe e o pai Tubungo, que intercedessem por ela junto à grande serpente. Por fim, a entronização de Lueji realizou-se na Mussumba, a capital da Lunda. Seu irmão Tchinguri ficou então revoltado com Lueji e disse que se preparava para declarar guerra a Lunda, para reaver seu lugar de herdeiro por direito e por tradição. Entre os chefes das linhagens, encontrava-se Ndumba ua Tembo, sobre quem Lueji vinha alimentando esperanças de aliança para gerar um filho, com interesse, também, em fortalecer-se militarmente contra um possível ataque de Tchinguri, já que ambos eram influentes, por conta da força militar e do número de parentes que tinham. Assim, Lueji pretendia proteger o seu reinado perante as ameaças do seu irmão. Mas, em meio aos acontecimentos, surge na Lunda um estrangeiro, caçador e guerreiro Luba, vindo do norte, da região dos grandes lagos,¹⁴ de nome Tchibinda Ilunga, que, por questões sucessórias, teve que sair de suas terras com seu grupo, fugindo de seu irmão, que o traiu na sucessão do trono Luba. Lueji acaba aliando-se a Ilunga e anuncia aos Tubungos que desta aliança nascerá seu filho. Lueji se fortalece a partir desta aliança com o estrangeiro e causa revolta entre alguns conselheiros. Contrariado, Ndumba ua Tembo pede para sair da Lunda, e Tchinguri, o irmão expulso, desiste temporariamente de tomar o poder de Lueji e decide ir embora com seus aliados para conquistar terras a oeste dali. Da união de Lueji e Ilunga, continua Pepetela, ocorre o enfraquecimento do poder dos conselheiros, chefes das linhagens, e se fortalece o reinado Lunda. Com o nascimento de seu filho, nasce o primeiro Muatiânvua (ou Muata Iânvua), marcando a efetiva centralização política do reino. Algumas linhagens submeteram-se a ter seu poder reduzido, em troca do fortalecimento do reino, e aquelas que se recusaram a compactuar com as mudanças se retiraram. Mesmo assim, algumas destas linhagens se mantiveram vassalas da Lunda.

¹³ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 63.

¹⁴ Várias são as versões em que aparece a menção aos “grandes lagos”. Não há consenso entre os estudiosos sobre qual área geográfica seria esta. Alguns apontam os lagos localizados entre o que é hoje o Zaire, a Tanzânia e o Uganda.



Em várias versões do mito, é repetida a fala de Lueji, dirigida aos descontentes com os acontecimentos: “vão para lá onde está Tchinguri!”, sugerindo que estes eram traidores como o seu irmão. Esta também é uma frase repetida nas várias versões coletadas da tradição oral, contada de diferentes maneiras. Segundo o romance de Pepetela, foi assim que Tchinguri se tornou o chefe dos Imbangalas, enquanto Ndumba ua Tembo se tornou chefe dos Tchokues, ambos respeitando e sendo respeitados pelo poder Lunda, apesar das ameaças mútuas e constantes. Por exemplo, enquanto os Imbangalas ocuparam a região do rio Kuango, mais próximos da costa angolana, na altura de Luanda, os Tchokues se dispersam por toda a região centro-sudeste de Angola.

Esta síntese do mito, retirada do romance de Pepetela, está presente em várias das versões reproduzidas por autores que ele próprio sugere textualmente ter consultado, como “Vansina, Henrique de Carvalho, Bastin, Redinha, Calder Miller e outros”.¹⁵ No entanto, o mais interessante do romance é quando o escritor cria outros narradores para exercer as múltiplas perspectivas das tradições orais sobre o mito, centrando a narrativa na versão ficcionada de outros personagens da própria tradição oral da região da Lunda. Por exemplo, numa dada altura do romance, aparece uma versão dos acontecimentos na perspectiva de Tchinguri, representando a versão étnica dos Imbangalas ou Cassanjes;¹⁶ em seguida, na narrativa do personagem Chinyama,¹⁷ como se fosse uma versão dos Luenas; mais adiante, na voz de Ilunga, é representada a perspectiva dos Lubas¹⁸ e, na voz de Ndumba ua Tembo, a versão dos Tchokues.¹⁹ Neste

¹⁵ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 212. Em seu romance, Pepetela não indica livros específicos de autores, mas sugiro Jan Vansina, *Les Anciens Royaumes de la Savane*; Henrique Carvalho, *Expedição portuguesa ao Muatiânvua*; Marie-Louise Bastin, *Statuettes Tshokwe du héros civilisateur “tshibinda ilunga”*, Arnouville: Arts d’Afrique Noire, 1978; Joseph Miller, *Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*, Angola: Arquivo Nacional de Angola, 1995; e José Redinha, *Etnonossociologia do nordeste de Angola*, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1958.

¹⁶ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, pp. 71 e 417.

¹⁷ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 172.

¹⁸ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 262.

¹⁹ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 379. Para cada novo narrador, Pepetela cria um subtítulo de entrada, como, por exemplo: “agora sou eu que fala, Tchinguri”, p. 71. Com tal estratégia procura registrar outras perspectivas da tradição oral a partir das diferentes versões étnicas conhecidas.



sentido, o romance *Lueji* é uma alegoria de Pepetela à nação angolana, não só pelo interesse que o escritor demonstra em relativizar e sobrepor as principais versões contraditórias do mito, a partir das tradições orais dos povos da região, ao mesmo tempo em que tais versões dão sentido a uma perspectiva multicultural da própria nação. Por exemplo, no romance, a região da Lunda aparece intencionalmente integrada à composição étnica do país.²⁰

Henrique Augusto Dias de Carvalho, considerado por muitos, principalmente pelos portugueses, como “o descobridor da Lunda”, foi o chefe da expedição organizada pelo governo português à chamada região de Muatiânvua, no final do século XIX. Carvalho foi Major do Estado Maior de Infantaria. Das muitas coisas que escreveu sobre a região, algumas são de cunho etnográfico, entre elas está o livro *Expedição portuguesa ao Muatiânvua: ethnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, publicado em Lisboa, no ano de 1890. No primeiro capítulo, o autor²¹ se detém nas narrativas tradicionais das histórias sucessórias dos povos da Lunda. Segundo Carvalho,²² que diz ter coletado em campo a oralidade dos descendentes da Lunda em fins do século XIX, entrevistando, inclusive, os Muatiânvuas, entre os anos de 1885 e 1887, e também algumas das pessoas mais velhas das aldeias pelas quais ele passou, estes lhe teriam dito que os seus antepassados teriam vindo do oriente, fugindo de outros povos e que se instalaram na região nordeste de Angola, que, à época da narrativa de Henrique de Carvalho, estava sendo pleiteada pelos portugueses como parte de sua área colonial na partilha da África pelos europeus. A partir daí, começam a aparecer no seu livro personagens como Lueji, Ilunga, Tchinguri e Ndumbua Tembo. O autor descreve como se instituiu um estado Lunda, a partir de Lueji, como os povos se dividiram na região, como ocorreram as

²⁰ Mais sobre o assunto, ver Frank Marcon, *Diálogos transatlânticos: identidade e nação entre Brasil e Angola*.

²¹ Para se ter uma ideia do prestígio de Henrique de Carvalho e seu feito, nos tempos coloniais do século XX, a administração regional da Lunda considerava o seu aniversário como um dia de comemorações festivas oficiais, só igualadas às festas natalinas. Esta informação me foi passada pessoalmente no ano de 2003, por Nuno Porto, pesquisador da Universidade de Coimbra, Portugal, especialista em Museu do Dundo.

²² Henrique de Carvalho, *Expedição portuguesa ao Muatiânvua*.



guerras entre eles, afirmando, acima de tudo, que já havia algum tempo se realizavam contatos, influências e relações comerciais dos portugueses com a área. Este foi o objetivo principal da viagem da expedição de Carvalho no século XIX, o de conhecer cientificamente a região, registrar a “influência portuguesa sobre as populações” e atestar a “legitimidade do domínio colonial” sobre aquela área avançada do interior africano, num contexto de disputas coloniais com os ingleses, os belgas e os alemães, no qual o objetivo português era efetivar sua posse colonial em território contínuo da costa angolana até a costa moçambicana, objetivo frustrado com o episódio do Ultimato Inglês.²³

O romance de Pepetela e a publicação do relato da expedição de Henrique de Carvalho, testemunhos das tradições orais dos grupos étnicos da região Lunda, na África Central, nos colocam ante o dilema das possibilidades e dos limites da análise interpretativa sobre as reproduções escritas de tais tradições, quando a intenção é nos aproximarmos indiciariamente dos acontecimentos anteriores ao século XIX ou XX, período sobre o qual não há ainda registros conhecidos de testemunhas oculares sobre a região e as populações que nela viviam. Se, por um lado do dilema, ficamos com os testemunhos de segunda mão, por outro lado, temos algumas pistas que sinalizam inúmeras possibilidades de investigação a serem exploradas. No caso específico deste artigo, o que estou propondo é problematizarmos as diferenças e as aproximações entre aquelas narrativas que emergem como explicação da origem dos grupos étnicos da região. Estou interessado no lugar que cada um destes grupos ocupa e reconhece como sendo o seu lugar relacional nas narrativas tradicionais da Lunda, sobre “si” e sobre os “outros”. Como nos ensina Jan Vansina sobre a tradição oral e sua metodologia nos estudos sobre a África pré-colonial, “a frequência [da representação] é um indicador da fidelidade da transmissão”.²⁴ Isto se confirma com a persistência da oralidade coletada por Henrique de Carvalho e, depois, por Pepetela, além da própria persistência de retorno ao tema, mesmo passados cem anos da escrita do trabalho de um ao outro.

²³ Sobre o episódio do ultimato inglês, ver, entre outros trabalhos, o artigo de Ainda Freudenthal, “Voz de Angola em tempo de ultimato”. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 23, n. 1 (2001), pp. 135-69.

²⁴ Jan Vansina, “A tradição oral e sua metodologia”, p. 166.



As escolhas narrativas: o relato de viagem e o romance

No romance de Pepetela, duas temporalidades são sobrepostas e duas histórias correm paralelas. Lu é uma personagem que vive no final do século vinte e como homônima da personagem Lueji, do estado Lunda, no século XVI. Lu pesquisa a história da Lunda para montar um espetáculo contemporâneo de dança sobre o tema do passado. É ela quem pede auxílio e opiniões sobre a elaboração de seu roteiro para o personagem Herculano, um historiador no romance.²⁵ Herculano discute com Lu, dizendo: “todo esse roteiro é absurdo. Não se pode brincar assim com a História”.²⁶ Na discussão entre eles, Herculano teoriza sobre a questão da tradição oral e das versões contraditórias, dizendo que a versão tradicional é sempre ideológica e que, para chegar a uma versão científica, é necessário comparar todas as versões existentes das tradições orais, ver o que há de comum e acrescentar o contexto histórico. Este é o trabalho da ciência histórica, para Herculano.²⁷ A discussão se alonga e Lu defende uma reinterpretação artística da tradição, que seria mais uma versão ao lado das outras. Para finalizar o longo debate entre eles, Herculano sugere a análise extrema de que: “há cientistas que pretendem nunca ter havido um Tchinguri ou uma Lueji – que eram linhagens em luta e que a tradição corporizou as pessoas”.²⁸ Acrescenta ele que os personagens e os acontecimentos no mito teriam sido inventados para fundamentar as relações hierárquicas de poder entre os grupos. Lu não se incomoda com as considerações de Herculano, dizendo-lhe que a versão dela para o espetáculo é uma versão artística e que o que os historiadores fazem também é criar outras versões, não menos ideologizadas. É como se também “o historiador”, Pepetela, estivesse fazendo uma espécie de autocrítica, justificando sua postura e sua opção em tratar de uma temática das tradições orais pelo viés do romance e não do ensaio histórico ou sociológico.

²⁵ Pepetela também é historiador e realiza pesquisas documentais sobre os temas que aborda e transforma a linguagem de seus romances numa experiência análoga à da forma da oralidade, como estratégia de contar histórias nas versões locais e não a partir das reproduções dos documentos oficiais, quase todos produzidos pela administração colonial. Seus romances têm muitos narradores e perspectivas distintas sobre os mesmos acontecimentos.

²⁶ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 375.

²⁷ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 376.

²⁸ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 378.



Neste caso, o romance, para Pepetela, é mais adequado para tratar das subjetividades da tradição oral e, talvez, uma linguagem estrategicamente mais apropriada para comunicar suas percepções sobre a nação, enquanto passado e futuro idealizados.²⁹

Lu e Herculano estão parcialmente certos no que dizem a respeito ao tema das tradições orais e sua relação com a história. As versões das tradições orais que nos chegam são parciais, assim como são as que escrevemos a respeito. No entanto, é possível partirmos de tais versões como se fossem indícios sobre os problemas de pesquisa que pretendemos refletir e parece-me que algumas estratégias metodológicas nos podem garantir algumas aproximações com questões pouco exploradas ou, mesmo quando estudadas, colocadas à margem ante outras possibilidades. As próprias modalidades de registro escrito de Pepetela e de Henrique de Carvalho nos remetem a tais considerações, pois tiveram objetivos muito específicos quando se dedicaram à sua reprodução e precisam ser relativizadas em seus devidos contextos. Por um lado, se cronologias, fatos e nomes que emergem das tradições orais pré-coloniais não podem ser arrumados numa ordem e sequência verificáveis, pois nos faltam elementos que nos permitam datar temporalidades e comparar as informações no seu conjunto. Por outro lado, elas nos permitem, por exemplo, uma aproximação com cronologias relativas e com representações sociais sobre moral, poder, sentidos de solidariedade e de diferença constituídos.

As tradições orais conhecidas sobre a Lunda, compiladas e articuladas pelos textos de Pepetela e Henrique de Carvalho, nos permitem contrastar e conhecer as genealogias tradicionais, os lugares sociais dos personagens estereotipados, as representações espaciais, as explicações de origem, de identidade e de alteridade de grupos populacionais que compartilharam cognitivamente de um contexto social, político e geográfico relativamente aproximado, mesmo que produzindo diferentes interpretações e valores sobre o lugar que ocuparam em tais contextos. Pelas diferentes versões das narrativas orais sobre a Lunda é possível afirmar que, em algum grau, tais populações compartilharam de cón-

²⁹ Ver Frank Marcon, *Diálogos transatlânticos*.



gos sociais comuns, inclusive corroboradas pelo mútuo reconhecimento das diferentes versões da tradição oral, onde a geografia está sendo sempre referenciada, assim como sempre aparecem alguns personagens centrais, mesmo que em papéis diferentes e a depender das perspectivas dos narradores.

Podemos depreender que tais diferenças possibilitam a análise de como as tradições orais fornecem informações sobre a existência de práticas e retóricas de identidade e diferença na África pré-colonial, constituintes de critérios étnicos de denominação. Para tanto, precisamos entender que a etnicidade é um processo relacional, situacional e contrastivo de construção mútua de identidades e alteridades, fundamentadas por estratégias de distinção de grupos em situações de disputa por subsídios, poder e prestígio.³⁰ É isso que afirmam as teorias da identidade étnica que romperam com qualquer noção de substância étnica (como algo próprio do conteúdo do “ser” étnico) para entendê-la como processo social e político que surge de interações e contextos específicos, em que se pode descrever como as diferenças são rotuladas pelos seus próprios atores. Além do mais, o argumento étnico, enquanto argumento de identidade, pressupõe o senso coletivo, ou a crença comum, de que “esta” ou “aquela” diferença se funda numa origem comum.³¹

As reminiscências da tradição oral, aqui em questão, são expressas a partir de narrativas que remetem a uma ancestralidade imaginada (o que não significa falseada) em que estão sempre presentes os argumentos de origens comuns, genealogias de parentescos compartilhados, modelos de sistemas políticos, crenças religiosas, sistemas cosmogônicos de classificação e simbologias indicativas do reconhecimento do espaço geográfico. A tradição oral, quando evoca mitos de origem, explora elementos como o fato heroico, as rupturas (guerra/paz, morte/vida, fixação/dispersão), as genealogias, os posicionamentos hierárquicos e os fundamentos morais da organização social e política a

³⁰ Fredrik Barth (org.), *Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*, México: Fondo de cultura, 1976.

³¹ Max Weber, “Relações comunitárias étnicas”, in *Economia e sociedade*, vol. 1, São Paulo: Imprensa Oficial, 1999, pp. 267-77.



que pertencem os narradores, o que nos possibilita pensarmos em critérios retóricos coletivos de identificação e diferença.³²

Os repertórios de identidade e diferença

Em seus estudos sobre a África Central, Jan Vansina destaca que é evidente a afinidade de toda a região, no que diz respeito à estrutura social, apesar das especificidades movidas por contextos locais, políticos, ecológicos e econômicos. Por tais semelhanças, Vansina denominou de “Reinos da Savana” as diferentes formações políticas que emergiram entre os séculos XIV a XIX, aproximadamente (reinos Imbangala, Kongo, Luba, Lunda, Tchokue, entre outros).³³ Interessante, no entanto, é chamar a atenção para o conjunto de diferentes tradições orais que se consolidaram na África Central e que se comunicam com maior ou menor frequência numa perspectiva sempre relacional entre elas. Por exemplo, estas comunicações são mais frequentes entre Congos, Angolas e Dembos, mais para a costa ocidental, e Lundas, Tchokues e Imbangalas, mais para o centro oriental do que é hoje Angola.

No registro das tradições orais da Lunda, realizados por Pepetela e Carvalho, ambos denominam e descrevem acidentes geográficos, sistemas políticos e genealogias, evidenciadas pelas próprias narrativas ouvidas na região. Em *Lueji*, Pepetela está sempre evidenciando os marcadores territoriais significativos através da voz dos narradores, localizando discretamente o leitor no terreno. São nomes de rios, montes, vales ou direções como norte ou sul, de onde o sol nasce ou onde morre, ou o local onde acontecimentos sociais significativos se sucederam. Por exemplo, um dos locais citados com frequência são os limites da nova capital da Lunda, ou a Mussumba, criada por Lueji, que estava, de um lado, defendida pelo rio Cajidixi e, do outro, pelo rio Kalanhi.³⁴ Segundo o relatório de Carvalho e

³² Como concordam vários dos autores, entre eles Jan Vansina, “A tradição oral e sua metodologia”; Jacques Le Goff, “Memória”, in *Memória-História*, Enciclopédia Einaudi, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1984, pp. 11-50; e Marshall Sahlins, *Ilhas da História*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994.

³³ Jan Vansina, *Les Anciens Royaumes de la Savane*.

³⁴ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 345. Pepetela também faz referências ao Museu do Dundo no romance. Em um episódio em que os personagens vão até Lunda, para pesquisarem no museu, eles têm a oportunidade de “falar com os mais velhos que transmitiam a tradição, nas suas versões mais desconstruídas” (p. 354).



o romance de Pepetela, a Mussumba ocupa certa centralidade nas narrativas, como o lugar político por excelência, da organização do estado Lunda. Nas narrativas, também são recorrentes os lugares sagrados onde Lueji e Ilunga se teriam conhecido e formalizado seu compromisso e que, segundo Carvalho, era o lugar sagrado onde acontecia há séculos a investidura de legitimação do novo Muatiânvua, como sempre teria sido feito desde Lueji.³⁵ Outro lugar significativo para aqueles que compartilham destas tradições é a referência à localização em que estaria sepultado Ilunga. Apesar de Carvalho lá ter chegado num momento em que os Lundas já se encontravam bastante enfraquecidos com relação aos Tchokues, foi-lhe possível conhecer tais lugares, que se encontram descritos e desenhados em seus livros, como lugares sagrados para os Lundas.

Outra descrição compartilhada por Henrique de Carvalho, Pepetela e José Redinha, é que o reino Lunda nunca teria dominado para além do rio Kuango (em direção a oeste) e, por outro lado, teria ocupado o território a nordeste até as margens dos dois lados do rio Kassai, que hoje marca a fronteira de Angola com a Zâmbia. Ao sul, ter-se-ia dispersado aproximadamente até o rio Luena e, porventura, até as proximidades do rio Kubango. Tais marcadores também são corroborados pelo repertório da tradição oral, que não ultrapassa tais limites ao denominar as especificidades de suas referências espaciais.

A divisão política da região já foi descrita por Jan Vansina³⁶ como muito dinâmica e fluida, pelas aproximações, acordos, tensões e desdobramentos entre os diferentes grupos que por ali passaram. O que parece certo, no entanto, é que, numa dada altura, os mesmos compartilhavam de tradições orais comuns e reconheciam modelos de organização política específicos na região, influenciando-se mutuamente. Como analisa Balandier,³⁷ apesar de alguns estados africanos aparecerem e desaparecerem, chegando ou não a serem conhecidos em nossos dias, alguns modelos de definição e organização política foram sendo reiterados e, semelhantemente, reproduzidos.

³⁵ Henrique Carvalho, *Expedição portuguesa ao Muatiânvua: etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*.

³⁶ Jan Vansina, *Les Anciens Royaumes de la Savane*.

³⁷ Georges Balandier, *Antropológicas*, São Paulo: Edusp, 1976.



No que diz respeito à organização política daqueles que foram influenciados pelo domínio Lunda, a tradição oral, tanto na versão de Pepetela, quanto na de Carvalho, enfatiza que Ilunga é estrangeiro, porém descendente de reis e tido como aquele que traz a sofisticação cultural e política para a Lunda, pois ensinará a Lueji que filhos de reis não são apenas descendentes dos deuses, são da mesma espécie que eles.³⁸ Por isso, o estado Lunda refinará suas concepções e definirá que, independente daquele que ocupa o lugar de autoridade, o de Muata, o que importa é que este o faça por merecer e que aí existam os vínculos de linhagem apropriados, e, neste caso, a linhagem materna (de Lueji) será considerada a predominante, e não a linhagem do estrangeiro (Ilunga). Além do mais, também as provações de heroísmo e sabedoria são fundamentais para que os pretendentes ao título de Muata carreguem a legitimidade para incorporá-lo. Assim como o título de Muatiânvua se perpetuou na Lunda, e o primeiro deles deveria ser, assim como foi, segundo as narrativas aqui analisadas, o filho de Lueji e Ilunga, também outros títulos honoríficos, que representam cargos de líderes administrativos, militares e religiosos, se perpetuaram como denominadores daqueles que os ocupavam. Deste modo, o estado Lunda se caracterizou pelas “relações perpétuas entre dignatários e reis” que, formuladas “num idioma comum de parentesco e casamento, constituem metáforas de relações simbólicas”.³⁹ Por exemplo, além do título de Muatiânvua, também existiam outros títulos para aqueles que estavam agregados a ele, como, por exemplo, para a sua mãe, que exercia sempre o papel que coube a Lueji, o de mãe e reguladora do processo de investidura do título de chefe supremo. Assim, constituiu-se a recorrência à tradição honorífica do Estado, que embaralhou a ordem dos nomes próprios das pessoas com os títulos e as funções que estes ocuparam,

³⁸ Independente das especificidades do tipo de contribuição que Ilunga efetivamente tenha dado à formação do estado Lunda, vários pesquisadores concordam que importa o sentido do papel de Ilunga, como caçador, estrangeiro, sábio, herói, como aparece em Henrique de Carvalho, *Expedição portuguesa ao Muatiânvua: etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*; José Redinha, *Etnossociologia do nordeste de Angola*; e Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*. Apesar de todos os atributos positivos de Ilunga, a linhagem materna se impõe e prevalecerá, justificada pelo fato de Ilunga ser estrangeiro.

³⁹ Manuela Palmerim, “Identidad, etnicidad y mitos de fundación: L’empire lunda y los aruwund del Congo”, *Política y sociedad*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 40 (3), 2003, p. 6.



num recorrente tempo cíclico que, paradoxalmente, reforçou a memória da origem e do modelo de instituição política adotada, enfraquecendo a profundidade das biografias correlacionadas às cronologias. É como se o Muatiânvua tivesse uma existência contínua, estruturante da própria organização social e política e, ao mesmo tempo, da memória social comum entre os Lundas. Tais noções se perpetuaram também entre aqueles grupos vizinhos, que conviveram com a hegemonia institucional da manutenção de tais referentes de memória.

O modelo Lunda de organização política se tornou um modelo complexo de hierarquias marcadas pela burocratização e pela configuração de genealogias de sucessões.⁴⁰ Aos seus familiares Tchinguri, Chinyama e Ndumba ua Tempo, Lueji condicionou a permanência na Lunda desde que sob sua proteção, na condição de submissão ao poder de sua linhagem. Neste ponto, as versões contraditórias das tradições orais nos permitem vislumbrar todo um repertório social, bem como, através do contraste entre elas, nos possibilitam explorar algumas lacunas em que emergem as condições retóricas da diferença.

Segundo Redinha,⁴¹ Tchinguri é o primeiro, numa ordem cronológica, sobre o qual aparecem os registros documentais mais antigos relativos às populações da região. “Entre 1606-1609 ou 1630-1635, um chefe indígena de origem Lunda e de nome Tchinguri, acompanhado de apreciável contingente de homens, oferecia os seus serviços, em Luanda, ao governador de Angola”.⁴² É também em tal momento que Tchinguri se torna o líder entre os Imbangalas. Além disso, é descrito, muitas vezes, como conquistador, guerreiro e impiedoso. Em todas as versões aparece como tendo este ímpeto para a guerra e a conquista. Entre os Imbangalas, no entanto, é considerado o irmão traído pela usurpação do reino Lunda,

⁴⁰ Para estudos das diferentes características dos modelos de organização política na África Central, podem ser consultados Georges Balandier, *Antropológicas*; Jan Vansina, “A África Equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros Estados”; Joseph Miller, *Poder político e parentesco*: os antigos estados Mbundu em Angola; além dos livros organizados por Evans-Pritchard and Fortes (eds.), *African political systems* (London: Oxford University Press, 1969); e Forde and Radcliffe-Brown (eds.), *Sistemas políticos africanos de parentesco e casamento* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974).

⁴¹ José Redinha, *Etnossociologia do nordeste de Angola*.

⁴² José Redinha, *Etnossociologia do nordeste de Angola*, p. 14.



pela irmã Lueji e o estrangeiro Ilunga, acusando-os de romperem com a tradição. Lembro que, na versão Lunda e Tchokue, ele é o traidor, por ter assassinado seu próprio pai e por romper com as relações de poder e de organização do reino. A caracterização de Tchinguri cristaliza-se também em torno do imaginário que se projetou sobre os Imbangalas, que, por suas táticas militares, práticas políticas autoritárias e arrojo de conquistadores, se tornaram um dos povos mais temidos entre os portugueses e vizinhos, ocupando a área de Cassanje,⁴³ uma das principais áreas de comércio e penetração para o interior da África Central. Os Imbangalas dos séculos XVII, XVIII e XIX sabiam de sua fama e do efeito que ela causava sobre os portugueses e os vizinhos e, para garantir o domínio do comércio de vários gêneros na área e para o interior, assim como parcerias militares, eles faziam questão de reforçar tal imagem.⁴⁴ Este é um efeito interessante das tradições orais na região. As narrativas reforçaram mutuamente os estereótipos da alteridade entre os Lundas e os Imbangalas, associados aos qualificativos de seus fundadores Lueji e Tchinguri, mas a partir da recuperação de uma memória sobre suas relações nobiliárias e de parentesco, advindas da oralidade. Os marcadores diferenciais pelos quais estes povos se caracterizam, então, parecem estar mais associados aos interesses de poder de chefias e de linhagens e modos de organização social, escolhidos circunstancialmente por elas e aceitas por um dado grupo. Isto quer dizer que muitos desdobramentos ou agrupamentos étnicos podem ter ocorrido a partir do fato de que as pessoas compartilhavam dos mesmos referenciais de tradição oral, o que não garantia qualquer estabilidade de uma dada pertença ou existência étnica, muito menos a durabilidade dos arranjos.

⁴³ Local da feira de Cassanje, próximo ao rio Cuango, importante área comercial e um dos pontos orientais mais avançados de contato dos portugueses de Luanda com o interior da África Central, do período do comércio escravo até o colonialismo do século XIX.

⁴⁴ Para Beatriz Heintze, os portugueses temiam os Imbangalas pela sua fama de canibais. Beatriz Heintze, “Contra as teorias simplificadoras. O ‘canibalismo’ na antropologia e história de Angola”, in Manuela R. Sanches (org.), *Portugal não é um país pequeno: contar o império na pós-colonialidade* (Lisboa: Cotovia, 2006), pp. 215-28. Para Munanga, este temor vinha da estratégia militar do quilombo, formada por guerreiros nômades que separavam as crianças de seus pais (ou as matavam) desde muito cedo. Atualmente, os povos da província de Malanje, antiga área Imbangala, são, muitas vezes, considerados bravos e impetuosos, lembrando algumas das referências que ouvi em Angola, em 2003. Kabenguele Munanga, “Origem e histórico do quilombo na África”. *Revista USP*, São Paulo, 28 (1995/96), pp. 56-63.



Na versão Imbangala do rompimento entre Tchinguri e Lueji, que omite a morte do pai de ambos, ela é quem o teria traído e tomado o trono que lhe era de direito, ao aliar-se ao estrangeiro Ilunga.⁴⁵ Neste caso, Lueji é descrita como estrategista, mentirosa e transgressora das tradições comuns. Para defender-se das denúncias de Tchinguri, ela o teria expulsado da Lunda, sendo que ele, enfraquecido, não teria tido como resistir e partiu na direção em que morre o sol, indo instalar-se na terra dos Imbangalas, onde, pelo mérito de suas atitudes de conquistador e de guerreiro, se tornou rei. Num formato narrativo ou noutro, a ruptura entre Lueji e Tchinguri marca uma condição de tensão entre Lundas e Imbangalas. Tensões de valores e tensões de poder, que reforçam estereótipos de grupos e marcam diferenças significativas entre eles.

O outro irmão de Lueji, chamado Chinyama, em sua versão, no romance de Pepetela, diz não querer envolver-se na guerra entre ela e Tchinguri, decidindo ir procurar novos lugares “a caminho do Sul, para as terras mais perto do rio Zambeze onde habitavam os Luales e talvez se fixasse num ponto por aí ou perto do rio Luena, onde lhe tinham falado de povos acolhedores e pacíficos que aceitavam os Lundas como chefes”.⁴⁶ Assim, Chinyama⁴⁷

[...] fundou novas chefias dos Luales, que o adoraram pelo seu espírito brincalhão e amante de boa vida, dele aprendendo muitas coisas, como viver sem procurar chatices e contar estórias de arrear, de monstros e fantasmas, para que as pessoas tivessem medo da violência e dela se servissem o mínimo possível. O nome dele até hoje é conhecido como o grande sábio chefe daquela terra de rios e chanas, e também montanhas e florestas, do Cazombo até o Luau e o Dala.⁴⁸

Os Luenas, assim como Chinyama, também aparecem nas descrições de José Redinha, como povo pacífico e tranquilo, novamente

⁴⁵ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*.

⁴⁶ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 364.

⁴⁷ Chinyama também é citado por Henrique de Carvalho e José Redinha, como irmão de Lueji e fundador dos Luenas.

⁴⁸ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 365. Ver, ainda, o mesmo personagem e a relação dele com os Luenas em José Redinha, *Etnossociologia do nordeste de Angola*.





surgindo qualificativos étnicos associados aos qualificativos de personalidade das chefias.

É assim que os perfis dos personagens emergem das tradições orais como correspondentes das personalidades culturais dos grupos a que eles estão articulados como fundadores. No caso de Ndumba ua Tembo, que se tornará herói e chefe dos Quiocos ou Tchokues, o perfil também é o de guerreiro, caçador e nômade, mas submisso moralmente ao estado Lunda. Na versão da tradição oral, em que é narrada a partida de Ndumba ua Tembo do reino, conta-se que este pediu audiência com a rainha e lhe expôs o desejo de seguir a rota de Tchinguri, “passar para o outro lado do Cassai, onde podia dirigir populações Tchokue, de caçadores como ele”, mas permanecendo fiel a ela. Seguindo Ndumba ua Tempo, teriam ido Mbumba, Moxico, Kanyika e outros. Todos insistindo para terem a autorização de ir para o ocidente. Ao que Lueji teria respondido: “Vão! Vão atrás de Tchinguri!”.⁴⁹

José Redinha também nos dá uma pista interessante para uma análise mais atenta sobre tal expressão. Em nota, diz que a frase de Lueji teria sido em língua Lunda “aioco a cua Tchinguri”, cuja tradução seria “vão-se também para o Tchinguri”. A expressão “aioco”, para Redinha, teria originado “o nome Catchoco, o seu plural Tutchokue e as formas quimbundas/portuguesas Quioco/Quiocos”⁵⁰ – expressão generalizada que se refere aos povos vizinhos, que mantinham ou mantêm autonomias relativas com referência aos Lundas. Os Tchokues ou Quiocos seriam, então, aqueles que andam dispersos, voltados a um nomadismo relativo e recusam a forma de centralização política, apesar de não se colocarem como inimigos de Lueji.

Com Ndumba ua Tembo e seus amigos dispersos, mas estabelecidos próximos de Tchinguri, que estava mais a oeste, na direção da costa angolana e com Chinyama estabelecido mais ao Sul, no território dos Luales, caracterizou-se a base da diáspora de uma grande área de

⁴⁹ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 433. Passagem que também se repete em Henrique de Carvalho, *Expedição portuguesa ao Muatiânvua: ethnografia e história tradicional dos povos da Lunda*; Ferreira Diniz, *Populações indígenas de Angola*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918; José Redinha, *Etnonossociologia do nordeste de Angola*.

⁵⁰ José Redinha, *Etnonossociologia do nordeste de Angola*, p. 21.



convergência destas tradições reconhecidas mutuamente. Na versão Lunda, “seus parentes” passaram a constituir ou dirigir outros povos e “transmitiam as tradições lundas”.⁵¹ Estes e outros nomes, como Xinje, Kapenda Ambungo, Mai Munene, Caungula Kapenda Ka Mulemba, se tornaram denominações étnicas e cargos nobiliários que se entrelaçaram e ficaram ligados às denominações das linhagens a que pertenceram ou que dominaram.

Ao serem invocadas pelas tradições orais, as genealogias, os personagens, suas caracterizações, a paisagem e as referências aos eventos relacionados aos lugares se ajustam ou se ajustaram a uma série de posições relacionais de poder entre os grupos que conviveram ou convivem naquela área, mesmo que levando em consideração as mobilidades territoriais da diáspora. Neste caso, podemos dizer que as memórias se movimentam, mesmo que mantendo referenciais comuns, mas sempre se atualizando no contexto social e no espaço que passam a ocupar. Também não podemos esquecer que as sociedades ágrafas utilizam-se dos discursos escritos sobre elas como estratégias de perpetuação de poder, em contextos específicos, perante outros grupos não letrados, como é, neste caso, a ênfase na legitimidade dos referentes Lundas, de genealogia, de poder e de paisagem, por exemplo, nas versões das tradições orais que se tornaram registro escrito, como, entre outros, o de Carvalho e o de Pepetela. Isto implica levarmos em consideração a notoriedade do predomínio da memória destes grupos sobre a de outros, num contexto em que, para muitos grupos, a oralidade é fator decisivo para a perpetuação da memória e, consequentemente, de sua própria consciência de existência enquanto tal.⁵²

⁵¹ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 433.

⁵² David Gordon faz uma ponderação interessante sobre como a tradição oral, transformada em registro escrito, pode ser utilizada por um grupo para requisitar originalidade, autoridade e legitimidade para perpetuar ordens de poder diante de outros povos numa dada região, como no caso, exemplificado por ele, do Luapula, na Zâmbia. Esses utilizam a ideia de que são os representantes mais próximos da origem imemorial da genealogia. David Gordon, “The cultural politics of a traditional ceremony: Mutomboko and the performance of history on the Luapula (Zâmbia)”, *Comparative study of society and history*, Cambridge: Cambridge University Press, 46, 2004, pp. 63-83. Tal ponderação nos remete novamente a concordar com a noção de invenção das tradições, também para o caso dos grupos étnicos. Terence Ranger, “A invenção da tradição na África colonial”.



Nas tradições orais, os ancestrais “úteis” são utilizados para explicar o presente, como se a identidade do grupo étnico pudesse ser expressa por um ancestral, colocado na origem de uma genealogia.⁵³ Para a análise realizada aqui, acrescento que os ancestrais são colocados em posições relacionais em tais ordens genealógicas. Isto significa que as tradições orais também reproduzem critérios étnicos de identificação.

Enfim, para sistematizar alguns dos argumentos que trabalhei até agora, destaco os seguintes pontos recorrentes nos textos de Henrique de Carvalho e Pepetela: 1) entre Imbangalas, Lubas, Lundas e Tchokues há o reconhecimento dos mesmos personagens centrais em suas tradições orais; 2) tais narrativas também revelam deslocamentos e espaços ocupados, ao mesmo tempo em que geografias e áreas de ocupação são reconhecidas mutuamente; 3) os quatro personagens centrais (Tchinguri, Ilunga, Lueji e Ndumba ua Tembo) consolidam modelos de estado correlacionados a denominadores étnicos também reconhecidos mutuamente; e 4) para cada um destes personagens originários das tradições orais aparece uma caracterização moral ou uma tipificação de sua personalidade. Assim, as tradições orais nos colocam diante de um repertório de identidades com marcadores étnicos significativos, regulados pela reafirmação de singularidades originárias. Isto significa que as tradições orais também funcionam, ambigualmente, como articuladoras dos processos situacionais e intencionais de aproximação e diferença entre grupos que compartilharam ou ainda compartilham experiências sociais comuns. Tais denominadores e critérios de diferenciação, muito provavelmente fizeram e fazem mais sentido quando operando entre si, isto é, são critérios marcadores de especificidades locais e, principalmente, relacionais.

⁵³ Jan Vansina, “A tradição oral e sua metodologia”, p. 172.



Considerações finais

Os registros que pretenderam tornar escritas as tradições orais da Lunda, através do relato da viagem à Mussumba do Muatiânvua, por Henrique de Carvalho, e do texto literário de Pepetela, configuram empreendimentos que tornam possíveis análises sobre os sentidos de identidade e diferença, elaborados pelas populações na região nordeste de Angola. De outro modo, as narrativas letradas, em questão, se caracterizam pelo engessamento dos arranjos étnicos, pois contribuíram para fixar, como inscrição em pedra, a lógica dinâmica das caracterizações de semelhanças e diferenças entre pessoas e grupos, expressas pelas tradições orais. Portanto, as tradições orais tratadas aqui pertencem a épocas em que as mesmas foram escritas e as continuidades e as discontinuidades ou as semelhanças e as diferenças entre elas são a constatação de que tais registros contribuíram para invenção de etnicidades circunstanciadas por fronteiras coloniais (no caso de Carvalho) e nacionais (no caso de Pepetela), bem como, mesmo assim, as tradições orais da Lunda demonstram ser eficazes como marcadores de identidades e diferenças nos estudos sobre a profundidade e a longa duração estruturada pela tradição oral, ou seja, um argumento não significa a rejeição do outro, mas configura a complementaridade de análise necessária para que a ingenuidade não prevaleça sob a capa do registro documental, muito menos que, ao contrário, a tradição oral se torne resposta para todos os males da ausência do testemunho ocular na profundidade cronológica.

Estudos que repensem os denominadores étnicos (de grupos, reinos ou nações) são importantes, pois nos ensinam o quanto algumas classificações foram utilizadas de forma arbitrária em diferentes situações de poder, bem como apontam para a compreensão de como os denominadores étnicos devem ser pensados como denominadores sociais. Isto levando em consideração as circunstâncias em que eles se tornam importantes para os próprios grupos enquanto autodenominação, bem como sobre como denominaram, quando nomeavam aqueles que consideravam o seu outro e o que disseram sobre ele. Para se ter uma ideia da dinâmica destas denominações, atualmente, ao descrever os grupos étnicos que fazem parte do Estado angolano, o governo utiliza a expressão Lunda-Tchokue para designar a síntese cultural do grupo ét-



nico que vive nas províncias Lunda Norte e Lunda Sul. Seria interessante verificar como a população dessas províncias tem vivenciado suas tradições orais nos últimos anos, para pensarmos, por exemplo, além de outras questões, nas implicações do arbítrio nacional sobre as identidades locais, também no caso da Zâmbia e do Congo.⁵⁴

Além do enfoque acima, na perspectiva de iluminar os estudos sobre as diásporas escravistas e o significado das classificações étnicas em tal contexto, bem como a partir de que referenciais das tradições orais os escravos agiam de um ou de outro lado do Atlântico, também é necessário compreender como estes critérios de denominações étnicas foram manipulados durante a escravidão, pela burocracia do tráfico, bem como reconhecer que as reproduções da tradição oral no contexto da diáspora podem ter sido compartilhadas ou negadas intencionalmente, por conta dos novos contextos em que os escravos se encontraram. Também nos estudos sobre as rotas da escravidão, as do interior da África tornam-se uma grande incógnita, quando se pensa em ir além dos grandes entrepostos de comércio, por conta não só dos registros documentais sobre a forma dessa empresa, mas também por conta das denominações étnicas que eram dadas aos escravizados que, depois, seriam enviados para a América; denominações imprecisas e genéricas, consolidadas a partir de referências influenciadas mais pelos domínios dos códigos do tráfico do que levando em consideração a autodenominação dos apreendidos e escravizados. Qualquer estudo de denominação étnica dos escravos precisa levar em consideração estas observações. Digo isto pensando na interessante análise de Robert Slenes sobre o que chamou de “A grande greve do Crânio Tucuxi” e suas considerações a partir daí sobre a “identidade escrava no início do século XIX”.⁵⁵ A

⁵⁴ David Gordon tem estudado recentemente aspectos desta intervenção entre os Lundas do Vale do Luapula, na Zâmbia, e Manuela Palmerim entre os Lundas do Congo. David Gordon, “History on the Luapula Retold: landscape, memory and identity in the Kazembe Kingdom”, *Journal of African History*, United Kingdom: Cambridge University Press, 47 (2006), pp 21-42; Manuela Palmeirim, “Identidad, etnicidad y mitos de fundación: L’empire lunda y los aruwund del Congo”, *Política y sociedad*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 40 (3), 2003, pp 239-44.

⁵⁵ Robert Slenes, “A Grande Greve do Crânio do Tucuxi: espíritos das águas centro-africanas e identidade escrava no início do século XIX no Rio de Janeiro”, in Linda Heiwood (org.), *Diáspora negra no Brasil* (São Paulo: Editora Contexto), 2008, pp. 193-217.



base de seu argumento é que escravos de diferentes reinos e nações africanas, oriundos de uma mesma grande área, como a África Central, compartilhavam “paradigmas cognitivos”, que iam do tronco linguístico banto às cosmologias, passando pelo reconhecimento de formas de organizações políticas e outras, o que não significa que eles concordassem mutuamente ou necessariamente estabelecessem afinidades entre si, mas que interagiam a partir de entendimentos compartilhados *a priori*. Tais entendimentos podem ter feito emergir identidades na diáspora, que, em muitos casos, diluíram os sentimentos de diferença que faziam sentido na África, inclusive a reprodução das tradições orais, que davam sentido estruturante às identidades a partir das genealogias de origem, como tentei argumentar.

Para concluir, ressalto como Pepetela, que, a partir de um tempo imemoriável, muito criou e inovou, até se perderem difusamente as possibilidades de uma narrativa única.⁵⁶ No epílogo do romance *Lueji*, como é característico de Pepetela, contando suas histórias na voz difusa de muitos narradores, um novo personagem-narrador é quem fala. “Agora sou eu que falo, eu, Mulaji”, filho de um pobre pescador da Lunda antiga. Mulaji representa a voz das pessoas comuns, que não aparecem nomeadas ou nomeando nas narrativas tradicionais míticas. No romance, o personagem pescador, pobre, não contesta a tradição oral, pelo contrário, reafirma-a de outro modo e se posiciona mais para um sentido de classe, anunciando que a força do Estado criado por Lueji sucumbirá pela ganância dos Muatiânvuas, que lhe sucederão, mas consciente de que, mesmo assim, a tradição oral será perpetuada, ressaltando os personagens heroicos. Enquanto isto, diz ele,

[...] nós somos os que não temos direito a ser perpetuados, nós morremos mesmo, quando o nosso corpo morre de cansaço ou de veneno ou de alguma azagaia perfurante. E o meu espírito poderá protestar, se manifestar, enquanto o meu neto for vivo. Depois dele, ninguém mais se lembrará de mim, morri mesmo, em corpo e no espírito.⁵⁷

Assim, Pepetela sugere, ironicamente, que as sociedades funda-

⁵⁶ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 411.

⁵⁷ Pepetela, *Lueji: o nascimento de um império*, p. 482.



das na tradição oral não são sociedades consensuais, sem contradições, mas que, pela falta de outros registros que deem conta das profundidades cronológicas e das múltiplas perspectivas sociais, só a imaginação aliada à densidade analítica nos poderá levar a outros indícios e ao encontro de outras questões.

Resumo

Este artigo analisa as narrativas sobre a Lunda, principal e comparativamente a narrativa romanceada de Pepetela sobre o reinado de Lueji, escrita no final do século XX, e os relatos de Henrique de Carvalho, a partir de suas viagens realizadas à região da Lunda, na África Central, na penúltima década do século XIX. O interesse é pelo contraste entre as perspectivas de ambas, considerando-as como modalidades de registro escrito de tradições orais, ao mesmo tempo em que circunstanciadas por narrativas de identidade e diferença. No caso de Henrique de Carvalho, seu lugar é o de militar e expedicionário, falando em nome do império português, no contexto da partilha colonial, e, no caso de Pepetela, seu lugar é o de historiador, sociólogo, romancista e membro dos primeiros anos do governo nacional independente de Angola.

Palavras-chaves: Identidades – Etnicidade – Narrativas – Lunda – África Central

Abstract

This article analyzes the narratives about Lunda, priority the novel of Pepetela on the reign of Lueji, writing in the end of century XX, and the stories of Enrique de Carvalho, from its trips carried through to the region of the Lunda, in Central Africa, crossing Angola, in the penultimate decade of century XIX. The interest is for the contrast among the perspectives of both, considering them as modalities of written register of verbal traditions, at the same time where detailed for narratives of identity and difference. In the case of Enrique de Carvalho, its place is of militating and member of an expedition speaking on behalf of the Portuguese empire, in the context of the colonial allotment, and in the case of Pepetela, its place is of the historian, sociologist, writer and member of the first years of the independent national government of Angola.

Keywords: Identities – Ethnicity – Narratives – Lunda – Central Africa