

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

ANTROPOLOGIA, MISSÕES E COLONIALISMO: OS POVOS DO PLANALTO DE BENGUELA NAS NARRATIVAS ETNOGRÁFICAS DA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

Jéssica Evelyn Pereira dos Santos
Doutoranda em História
Universidade Federal Fluminense
jessicaevelynsantos@id.uff.br

Resumo: Este trabalho pretende traçar linhas gerais que possam contribuir para a compreensão das dimensões da experiência colonial dos povos do planalto, por meio da leitura crítica das etnografias produzidas no contexto. Nos concentraremos nos debates em torno dos significados de identidade, cultura e raça que são delineados, principalmente, nos trabalhos etnográficos de Wilfrid D. Hambly, Gladwyn M. Childs e Adrian C. Edwards, buscando entender também as condições de produção das pesquisas de campo e suas relações com os contextos missionários. Para guiar nossas reflexões, nos inspiramos na formulação de Valentin Mudimbe (2013) sobre a "biblioteca colonial". Através das lentes de praticantes da etnografia, antropólogos e missionários, acreditamos ser possível desvelar os vínculos entre as categorias de representação dos povos nativos e as práticas e discursos em torno da alteridade e da autoridade epistemológica. Ao investigar essas conexões, tencionamos apontar para um caminho de pesquisa que permita localizar os padrões, limites e as contradições que as ligam com o repertório de conhecimento colonial.

Palavras-chave: Colonialismo. Etnografia. Angola.

1 O planalto de Benguela e a identidade "pan-ovimbundu"

O planalto de Benguela, região que abriga o Bié, o Huambo e o Bailundo, é ocupado majoritariamente por populações associadas com o grupo etnolinguístico "ovimbundu"¹. Sua unidade étnica, no período colonial, foi presumida por parte da historiografia, mas alguns trabalhos recentes questionam o lugar da identidade pan-ovimbundu nessas sociedades. Para Mariana Candido (2013, p. 27), não havia um senso de identidade ovimbundu antes de 1850. As pessoas eram identificadas a partir do território em que viviam, de suas afiliações políticas ou mesmo através dos nomes de suas chefias (CANDIDO, 2013, pp. 256, 320). Ao ponderar acerca do caráter frequentemente conflituoso das relações entre os Estados locais no século XIX, Jill Dias

¹ Ovimbundo (ou Vimbundo) é a designação na língua portuguesa para *Ovimbundu* (pl./ sing: Ocimbundu), que em umbundu, corresponde a um agrupamento étnico bantu que atualmente ocupa majoritariamente o planalto central de Angola (ou planalto de Benguela).

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

2

também argumenta que “poucos habitantes das terras altas se teriam identificado com essa identidade pan-ovimbunda” (2007, p. 317).

Para Shana Melnysyn (2017), as identidades dos povos do planalto tendiam a ser expressas de maneira fluida, e muitas vezes eram determinadas por razões circunstanciais. Em 1902, quando a Revolta do Bailundo² irrompe, a autora avalia que não haveria um sentimento étnico que movia o conflito com as forças coloniais, já que as motivações e práticas envolvidas vinham de grupos sociais heterogêneos. René Pelissier (1997, pp. 93, 99), no entanto, defende a perspectiva que analisa a Revolta enquanto manifestação da unidade étnica entre os ovimbundu e sinal do fim da resistência local ao colonialismo, argumento que expressamos reservas ao menos em dois sentidos. Nesse ponto, argumentamos que essa elaboração não consegue ultrapassar a retórica colonial da “pacificação”, que tende a reduzir a “resistência” a uma ótica meramente bélica. Além disso, a identidade ovimbundu é assumida sem uma localização de seu significado sociopolítico no contexto histórico³, o que pode projetar uma ideia de homogeneidade problemática⁴. As menções às sociedades do planalto se utilizam das associações com os territórios sob as chefias dos *somas*⁵ em relatórios administrativos, relatos de viajantes e narrativas missionárias até ao menos os primeiros anos do século XX. Bienos, bailundos, huambos, ganguelas e sambos são algumas das denominações que encontramos nessas narrativas. A designação de kimbundo também é encontrada, o que sugere a utilização de termos genéricos de classificação que não coincidem com o contexto em que as populações descritas se inserem. Kimbundo é uma

² Conflito entre atores locais e tropas do governo colonial português que ocorreu entre 1902 e 1904. Culminou na “ocupação efetiva” do Planalto de Benguela.

³ Partimos do argumento de Boccara com relação à definição de identidade: “(...) podemos entonces observar todo lo que la definición de las identidades debe al contexto histórico y a las relaciones de fuerza que caracterizan un campo sociopolítico dado. Las identidades son ante todo sociopolíticas. Son culturales solamente de modo secundario”. In: BOCCARA, Guillaume. *Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo, Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [Online], Débats. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/426>.

⁴ As ressalvas não significam que não consideremos a importância do trabalho de Pélissier para o tema.

⁵ “Soma” (ou “soba”) é a designação geral para as autoridades locais em Angola.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

3

língua falada majoritariamente em regiões ao norte do rio Cuanza, enquanto nas terras do planalto, ao sul desse curso d'água, a língua geral é o umbundu⁶.

Esses indícios nos fazem concordar com Jill Dias (2007) e Mariana Candido (2013) no que concerne ao argumento de que o desenvolvimento de uma identidade pan-ovimbundu está diretamente ligado à experiência colonial. Em que medida essa conexão é construída ainda é um questionamento a ser explorado de maneira mais aprofundada pela historiografia.

2 Etnografia e Biblioteca Colonial: Entre a Antropologia e a Missiologia

A produção etnográfica da primeira metade do século XX sobre os povos do planalto de Benguela reflete um momento ambíguo. Por um lado, a disciplina antropológica estava a se institucionalizar e o desenvolvimento de atividades etnográficas estava a rumar para caminhos de profissionalização. Por outro, as missões cristãs ainda desempenhavam um significativo papel de suporte às atividades de campo dos praticantes de etnografia. Alguns missionários, inclusive, desenvolviam trabalhos de campo em paralelo às funções religiosas, como Carlos Estermann, Gladwyn M. Childs e José Francisco Valente.

A proximidade entre os missionários e o campo do conhecimento etnográfico se fortaleceu ao longo do século XIX, ancorada na crescente observação dos costumes e crenças de povos nativos em contextos coloniais. No século XX, essa relação se complexificou com a consolidação da antropologia como disciplina acadêmica. O debate sobre *quem* deveria fazer antropologia e quais os limites do campo disciplinar envolvia dimensões não apenas epistemológicas, mas também políticas e de financiamento. Para Patrick Harries (2005, p. 258), a conjuntura do pós-guerra contribuiu para o distanciamento dos antropólogos sociais dos missionários. De acordo com o autor, a década de 1930 marca o declínio da “antropologia missionária”, que foi pouco a pouco sendo excluída das redes de capital social e intelectual mantidas pelos

⁶ De acordo com Éva Sebestyén, László Magyar como David Livingstone utilizam esta denominação em suas obras. Magyar usa o termo kimbundu para a etnia e kimbunda para a língua”. SEBÉSTYEN, Éva. A sociedade ovimbundu nos relatórios de viagens do húngaro László Magyar: sul de Angola, meados do século XIX. **História: Debates e Tendências** – v. 15, n. 1, jan./jun. 2015, p. 95.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

4

antropólogos profissionais. Argumentamos, no entanto, que essa ruptura entre antropologia e missiologia fez parte de um processo que não foi totalmente completado até ao menos 1950, quando emergiu, como Mudimbe (2013, p. 112) coloca, um criticismo radical da antropologia e suas concepções de culturas não-ocidentais. Ao olharmos para a produção de narrativas sobre os povos de Benguela, procuramos também contribuir com a compreensão do caráter das redes estabelecidas entre antropólogos e missionários ao longo desse caminho de colaboração e distanciamento desenhado na primeira metade do século XX.

2.1 A produção etnográfica

Wilfrid D. Hambly, autor de *The Ovimbundu of Angola* (1934)⁷, foi um antropólogo britânico que assumiu o papel de curador da seção de Etnologia Africana do Museu de História Natural de Chicago de 1928 a 1953. Em 1929 e 1930, liderou uma expedição a Angola e Nigéria através do financiamento de Frederick H. Rawson⁸. A expedição se traduziu numa oportunidade de projetar o museu no campo da Antropologia sobre o continente africano. Nessa viagem, realizou a pesquisa de campo que originou a citada monografia sobre os “ovimbundu”, que contou com a permissão e o apoio do governo colonial, além do suporte dos missionários congregacionalistas de Elende, no Huambo, e dos consulados americanos e britânicos. O principal intérprete e informante, Paulino Ngonga Liahuka, era um nativo fluente em umbundu, português e inglês, que mantinha relações com a missão congregacionalista. Na década de 1930, Ngonga é mencionado como reverendo da missão, cargo que provavelmente manteve até ao menos os anos 1960. A posição do intérprete não deve ser negligenciada na leitura, pois sugere que o sujeito está implicado em um lugar social influenciado por sua afiliação religiosa, que pode ser entendido, como argumenta Iracema Dulley (2008, p. 53), do ponto de vista uma “estratégia de distinção” com relação à população nativa no geral.

⁷ A obra é considerada o primeiro trabalho monográfico sobre os povos do planalto. ESTERMANN, Carlos. (1935). *The Ovimbundu of Angola*. By Wilfrid D. Hambly. Chicago: Field Museum of Natural History. 1934. Publication 329. Anthropological Series, Vol. XXI, Nº 2. *Africa*, 8(3), pp. 391-393. doi:10.2307/3180425.

⁸ Frederick H. Rawson era presidente do Banco Nacional de Chicago.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

5

Gladwyn M. Childs, autor de *Umbundu Kinship and Character* (1949), era um antropólogo e missionário norte-americano⁹, associado com os congregacionalistas. Era sobrinho do Reverendo Merlin Ennis, da missão de Elende. Assim como Hambly, Childs também teve Ngonga como um de seus informantes: John Tucker, responsável pela publicação de *Drums in the Darkness* (1927), era missionário membro da Sociedade Congregacional da Sociedade Estrangeira Missionária, parte da Igreja Unida do Canadá. Os escritos dos padres Carlos Estermann e Ernesto Lecomte, que fizeram parte das missões católicas da Congregação do Espírito Santo também se somam às contribuições de narrativas de caráter etnográfico sobre os povos da região. Sobre o lugar dessas produções para os missionários católicos, Iracema Dulley (2010, p. 71) argumenta que a etnografia era utilizada pelos espiritanos como meio de compreensão das populações indígenas, o que daria suporte à ação missionária.

Colocar em perspectiva a relação entre essas produções, as missões cristãs, as práticas e discursos colonialistas pode nos oferecer uma chave de leitura para entendermos melhor a experiência colonial dessas populações, como também o lugar desse repertório textual na história da disciplina antropológica. Como Talal Asad (1973, p. 16) sugere, não é que devemos assumir que a antropologia se desenvolveu à serviço do colonialismo, mas é preciso considerar que o campo se desenvolveu a partir de uma relação de poder desigual representada pelo sistema colonial, que tinha como centro o ocidente. Pels e Salemink (1993, p. 7), seguindo o argumento de Asad, veem a produção antropológica que se debruça sobre as sociedades colonizadas como produto de um lugar específico, que não é limitado à disciplina acadêmica¹⁰.

Esse lugar é definido pelo contexto histórico e pelas relações de poder que estão imbricadas na construção de narrativas sobre os sujeitos coloniais. Para lermos

⁹ Childs tinha formação em teologia e doutorou-se em antropologia pela Universidade de Columbia. *Umbundu Kinship and Character* foi sua tese de doutorado, defendida na Universidade de Columbia. Inventário da coleção “Gladwyn Murray Childs Papers” (Biblioteca da Universidade de Washington). Disponível em: <https://www.lib.washington.edu/static/public/specialcollections/findingaids/2208-001.pdf>

¹⁰ “Desde Malinowski, a etnografia produzida por não-acadêmicos foi reinventada como uma *protoetnografia*, posicionada contra o telos de ideias profissionais”. PELS, P. J.; SALEMINK, Oscar. (Ed.) Introduction: Locating the colonial subjects of anthropology. In: PELS, P. J.; SALEMINK, Oscar. **Colonial Subjects**. Essays in the Practical History of Anthropology. Michigan: University of Michigan Press, 1999. p. 7.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

6

contextualmente essas elaborações sobre os povos do planalto de Benguela, nos apoiaremos na noção formulada por Valentin Mudimbe (2013) de “biblioteca colonial”, um repertório de conhecimento que forneceu as bases para a “invenção da África” como um lugar da diferença e alteridade. Para o autor, os parâmetros que informam a episteme por sobre a qual a disciplina antropológica se desenvolve estão intimamente ligados ao sistema de poder que erige no século dezenove:

A questão é que durante este período tanto o imperialismo como a antropologia ganhavam forma, possibilitando a reificação do “primitivo”. O importante é a ideia da História com um “H” maiúsculo que primeiro integra a noção de providência de Santo Agostinho e depois manifesta-se na evidência do Darwinismo Social. Evolução, conquista e diferença tornam-se sinais de um destino teológico, biológico e antropológico que atribui às coisas e aos seres as suas áreas naturais e missão social. Os teóricos do capitalismo, como Benjamin Kidd e Karl Pearson, na Inglaterra, Paul Leroy-Beaulieu, em França, Friedrich Naumann e Friedrich Von Bernhard, na Alemanha, bem como filósofos, comentam dois paradigmas principais e complementares. Estes são a superioridade inerente à raça branca, e, como já foi explicitado em *Philosophy of Right*, de Hegel, a necessidade das economias e estruturas europeias se expandirem para as zonas “virgens” do mundo. (MUDIMBE, 2013, p. 34).

Na segunda metade do século XIX, o domínio da antropologia se constrói a partir do que Johannes Fabian (2014) considera como a predominância da noção do tempo evolutivo no domínio epistemológico. Para Fabian (2014, p. 18), a noção de primitivo enquanto um conceito temporal é uma categoria, e não um objeto do pensamento ocidental. Ao concordarmos com a concepção do autor, tomamos esses padrões descritivos da “biblioteca colonial” não como o resultado da “descoberta” do que seria supostamente primitivo e selvagem em si, mas como indícios que ajudam a interpretar os jogos de poder que os produzem. O “primitivo” está mais nas lentes do que propriamente no objeto do olhar, precisamente porque se configura como uma categoria que apenas existe em contraste com o seu oposto: o “civilizado”, uma imagem forjada a partir do que o mundo europeu pensa de si mesmo.

Aqui dialogaremos com o conceito de “biblioteca colonial” a partir de uma perspectiva partilhada por Gaurav Desai (2001, p. 8), que afirma o caráter aberto dessas textualidades. Ao partirmos da leitura de produções que assumem a conexão das produções etnográficas com o repertório de conhecimento imperial, não temos como objetivo estabelecer se as estruturas de poder coloniais fornecem uma estrutura de

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

7

suporte direta para a prática da antropologia do período. Na busca por afiliações do material etnográfico com a “biblioteca colonial”, não esperamos um espelhamento do projeto imperialista na etnografia da época, mas a olharemos como parte de uma produção que vem de um lugar histórico, de um contexto epistemológico e das forças políticas que incidem sobre ele.

3 Traços Culturais e o Lugar da Diferença

Um dos pontos comuns das narrativas etnográficas reside na busca por uma origem do povo ovimbundu, pelo menos a partir de seu estabelecimento no planalto de Benguela. A tese de Hambly se constrói em volta da afirmação de que os traços culturais, decorrentes de contatos e migrações com as populações do Congo e da Rodésia, eram os elementos que definiriam, fundamentalmente, a identidade dos ovimbundu. De acordo com Hambly, a adoção do nome “ovimbundu”¹¹ tem ligação direta com o estabelecimento desse povo na região devido às intensas e características neblinas dessas terras. O antropólogo traça as origens da etnia primariamente através da literatura de viajantes. Seu ponto de partida são os escritos de Andrew Battel, um explorador inglês que produziu suas observações acerca da região correspondente a Angola e adjacências em 1596. Hambly argumenta que os ovimbundu tiveram contato com os Jagas¹² descritos por Battel e traça um paralelo entre os rituais de guerra dos dois povos. Embora não haja menção específica aos ovimbundu nas observações de Battel, Hambly presume que no período de estadia do viajante na região essa etnia já havia se estabelecido no planalto. A informação de Battel é assumida sem uma contextualização ao caráter do tipo de textualidade que a forneceu, o gênero da literatura de viagens. Para Jan Vansina (2007, pp. 337, 338), as observações de Battel, enquanto fontes, são em geral confiáveis, mas por vezes se mostram confusas.

¹¹ Numa tradução livre do umbundu, “povos do nevoeiro”.

¹² Mariana Bracks (2018, p. 41) define os jagas como “guerreiros nômades que invadiam aldeias da África Central, roubando gado, alimento e pessoas.” FONSECA, Mariana Bracks. *Ginga de Angola: memórias e representações da rainha guerreira na diáspora*. 2018. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. DOI:10.11606/T.8.2018.tde-31072018-172020.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

8

Gladwyn M. Childs data o início do estabelecimento do agrupamento ovimbundu no planalto em 1600¹³, e nos fornece ao menos o nome de duas autoridades que teriam fundado as primeiras vilas: *Feti la Coya* do Galangue e *Ngola Ciluanji*, do Huambo. Em Galangue, *Ciyaka*, *Kalembe Ka Njanja* e no Huambo, é possível identificar, segundo a cronologia de Childs, a presença regular de chefias nesses agrupamentos que configurariam posteriormente os territórios do *soma*. Em Cingolo, essas informações apenas aparecem a partir de 1660 e no Bailundo, Bié, Sambo, *Ndulu* e *Kalukembe* apenas a partir de 1680. Esse vazio de mais de cinquenta anos pode ser explicado pela dificuldade documental da construção dessa linha temporal, mas a heterogeneidade do material, se comparado com as informações espaçadas colhidas nos escritos de Hambly e Tucker nos traz a possibilidade de questionar se os povos se estabeleceram na região em momentos diferentes e não de uma única vez, enquanto um único povo, como as narrativas citadas apresentam. Childs se distancia um pouco dessa perspectiva, mas ainda enfatiza uma origem única para essa etnia.

Para Childs, os traços culturais são importantes na definição do que consiste a etnia ovimbundu, mas o que os diferencia de seus vizinhos são as estruturas de parentesco e as formas de organização da vida social desses povos. Adrian C. Edwards, em *The Ovimbundu Under Two Sovereignties* (1962), por sua vez, argumenta que uma das marcas distinguidoras desse agrupamento étnico seria a ligação com o comércio de caravanas e a facilidade de assimilação de “traços culturais” de outras “tribos” e dos portugueses. Partindo de um trabalho de campo que desenvolveu entre 1955 e 1956 na vila de Epalanga, no Bimbe, o antropólogo assume a generalidade da cultura e sistema de parentesco umbundu através da observação de uma única vila, ainda que pondere a proximidade do lugar a uma zona de fronteira, que o fez “coletar peças de informação etnográfica que não são típicas de um país ovimbundu”. A escolha do lócus do trabalho de campo pelo pesquisador foi direcionada por uma busca à observação da “tradicional vida social como descrita na literatura”, tanto em termos de linguagem como de modo de vida. Ao mirar uma análise da vida social dos sujeitos de Epalanga através das lentes

¹³ Em outro momento de sua obra, brevemente, o autor abre a possibilidade de compreensão do período de 1600-1770 como o de formação de um povo “proto-ovimbundu” ou “ovimbundu”.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

9

do que considerava tradicional, Edwards parecia, em vários momentos do texto, estar voltado a uma concepção de passado de natureza reificada. Talvez, por essa razão, seu descontentamento com a suposta “amnésia cultural” dos povos do planalto de Benguela tenha o feito repetir o problemático lugar-comum de que “a psicologia social umbundu” teria a “prontidão a aceitar a autoridade e valores europeus”.

Em nossa leitura, as fissuras nas etnografias citadas não estão, precisamente, na identificação de semelhanças culturais, nos sistemas de organização social e de parentesco, mas no tratamento da etnia como uma entidade estática, fincada numa ideia de sociedade tradicional¹⁴. Como Jean-Loup Amselle (2017, p. 61) afirma, é problemático pensar que os modos de identificação sempre existiram, torná-los uma essência:

Um etnônimo pode receber uma variedade de sentidos em função das épocas, lugares ou situações sociais: ligar-se a um desses sentidos não é condenável; condenável é afirmar que esse sentido é único ou, o que dá no mesmo, que a série de sentidos com os quais a categoria se revestiu está terminada. (AMSELLE, 2017, p. 61).

Uma dimensão que também aparece de maneira recorrente nessas etnografias é a afirmação dos elementos locais enquanto pertencentes a categorias tribais, o que se apoia em concepções que leem esses grupos a partir de uma ótica de inferiorização cultural, ainda que em diversos níveis. Embora critique as políticas de assimilação em África que consideram os sujeitos locais como uma “tábula cultural rasa”, Childs trata a história pré-colonial desses mesmos personagens como pré-história. Aqui, o autor não nega a cultura a esses povos, mas a história em si¹⁵. Ao partir dessa categorização, localiza o desenvolvimento histórico depois do contato com os europeus, o que reflete uma noção de história atrelada a uma episteme eurocentrada, um dos pilares da biblioteca colonial.

¹⁴ Por exemplo, a ideia de “perda cultural” de Hambly ecoa a ideia de tribo como uma unidade essencializada, portadora de uma tradicionalidade fincada no passado. Para Edwards, seu lócus de pesquisa era ideal por representar uma vila essencialmente tradicional, conservadora, e por isso, mais próxima dos hábitos dos ovimbundos. Jean Pierre Dozon (2017, p. 79) defende que a referência originária a uma sociedade tradicional é concebida como uma “abstração, uma figura ideal e fechada”. DOZON, Jean-Pierre. Os betes: uma criação colonial. In: AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. **No centro da etnia: Etnias, tribalismo e Estado na África**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2017.

¹⁵ Embora ponderemos que a crítica do autor à assimilação não apenas é válida, mas também necessária.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

10

4 Racialismo e o repertório colonial

Wilfrid Hambly, apesar de apresentar, em suas palavras, “uma compreensão simpática” dos povos que constituem o seu objeto de estudo, mantém uma ênfase nas categorias tribais e raciais para construir muitos de seus argumentos. Nesse ponto, essas noções se relacionam de maneira muito próxima ao repertório de conhecimento oitocentista. Suas menções à constituição racial dos ovimbundu evocam uma imagem essencializada:

Quando traços somáticos dos Ovimbundu são considerados é claro que o tipo geral é deslocado do Negro verdadeiro. Entre os ovimbundu há pessoas de um tipo fino, de pele marrom, com algum refinamento de lábios e amplitude nasal; enquanto outras pessoas possuem o oposto dessas características, mas em nenhum caso tão intenso como os de verdadeiros Negros. Eu aceito a perspectiva da mistura física dos Hamitas com os Negros Verdadeiros e acredito que os tipos como os Ovimbundu e os Vakuanyama resultaram da infusão do sangue Hamita, o que modificou os traços somáticos Negros dessa maneira mencionada. (HAMBLY, 1934, p. 331).

Hambly constrói uma problemática associação de colorações mais claras da pele a adjetivos como “refinamento”, sugerindo que esses sujeitos estariam um pouco afastados do “tipo ideal negro” com base em critérios como a largura do crânio, do nariz e dos lábios. Esse tipo de categorização através da medida precisa de partes do corpo e da descrição de suas características remete ao arcabouço teórico-instrumental da ciência racial oitocentista, ainda que o etnógrafo não chegue a relacionar diretamente esses traços ao desenvolvimento social ou intelectual.

Além disso, Wilfrid Hambly traz em sua hipótese de constituição racial desses sujeitos a mistura entre um “tipo Negro verdadeiro” e o “Hamita”. A categoria de um povo Hamita, como Michael Spöttel explica (1998, p. 131), está ligada a ideologias racialistas e colonialistas que ganharam destaque a partir do final do século XIX. Spöttel (1998, pp. 132-3) argumenta que a concepção do “povo hamita” se baseia em uma noção de civilização que considera a “raça caucasiana” como seu norte, e, por isso, localiza o povo hamita — que teriam algum nível de ligação ancestral com o povo “branco” — em lugar de inferioridade ante o caucasiano, mas de superioridade diante do “verdadeiro negro”. A elaboração do “mito hamítico” serve a uma imagem distorcida

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

11

dos povos africanos, a qual, de acordo com Nigel Eltingham (2017, p. 254) foi uma das bases de sustentação para discursos sobre a escravização transatlântica dos povos subsaarianos. Em texto posterior, publicado em 1937, Hambly considera que termos como “Hamita” e “Negro” foram empregados na etnologia africana e geraram implicações no debate a nível cultural, linguístico e biológico, embora tenham tido origens não científicas. O antropólogo continua a usar essas categorizações na obra, mas contorna a questão com o argumento de que essas denominações devem ser entendidas em sua relação com a antropologia física.

Edwards, que escreveu sua produção no pós-segunda guerra, tende a desviar da discussão racial. Mas quando a toca, argumenta que a divisão da sociedade angolana em “civilizados” e “não-civilizados”¹⁶ se baseia em “cultura e não em raça”. Embora possa ser argumentado, até certo ponto, que a posição social possa ser determinada pela proximidade do sujeito ao status de “civilizado”, partimos do entendimento de que a noção de cultura que o informa passa por uma concepção de civilização que deriva de um pressuposto racializado, gestado a partir da superioridade da “raça branca”. As definições jurídicas para a categorização de indígenas e assimilados, por exemplo, foram formuladas a partir de percepções acerca da raça e da cultura. De acordo com o artigo segundo do Estatuto do Indigenato, os indígenas são definidos como “aqueles indivíduos de raça negra ou seus descendentes que, tendo nascido ou vivendo habitualmente [nas colónias], não [possuísem] ainda a ilustração e os hábitos individuais e sociais pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses”¹⁷. Ainda que, como Edwards cita, sujeitos que não tinham obtido o estatuto jurídico de assimilado se apresentassem como tal na comunidade local, eles estavam associados, em alguma dimensão, com o que o autor considera como “traços culturais europeus”. Em uma nota, no entanto, o antropólogo manifesta a impressão de que, principalmente nas cidades, a posição de assimilado não traria igualdade, mas simplesmente os livraria de atribuições como o trabalho nas estradas.

¹⁶ Instituída legalmente pelo estatuto de 1926. Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique. Decreto nº 12.533, de 23 de outubro de 1926.

¹⁷ Artigo 2º. Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas, 1926.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

12

Refletir sobre o lugar do racismo nessas produções é um caminho para entendermos seu papel na experiência colonial — ou, ao menos, como essa dimensão informa as imagens das vivências dessas populações sob o colonialismo. A ligação estreita da ideia de raça com a concepção de civilização, em suas mais variadas formulações, é operacionalizada em práticas e discursos do contexto colonial, muitas vezes de forma implícita. No quadro geral do repertório de conhecimento oitocentista, essa conexão prescinde da diferença. Para Achille Mbembe, o “estado de raça” corresponde, a partir da elaboração ocidental, a “um estado de degradação ontológica”, no qual as humanidades “não europeias” são consideradas como menores, como o “reflexo pobre do homem ideal de quem estavam separadas por um intervalo de tempo intransponível, uma diferença praticamente insuperável” (MBEMBE, 2014, p. 39). No mundo colonial, Gaurav Desai argumenta, a raça era um elemento primordial no jogo retórico entre a “semelhança” e a “diferença”. Para o autor, o que caracteriza o discurso racial no contexto colonial, então, não é sua natureza originária, mas sua emergência em uma forma incorporada em práticas sociais e instituições” (DESAI, 2001, p. 3).

5 Considerações Finais

Estabelecer a conexão entre os discursos e práticas dos personagens que estavam ligados à produção de narrativas sobre os povos africanos e o colonialismo pode ser um caminho que adicione à compreensão histórica da experiência colonial em África. Esse texto, fruto de um trabalho de pesquisa ainda em andamento, pretende apenas apontar algumas direções de análise.

Na leitura das elaborações sobre os povos do planalto de Benguela construídas por antropólogos na primeira metade do novecentos, seguimos por uma direção apontada por Talal Asad (1991, p. 316), levando em consideração que o poder colonial europeu fazia parte não apenas “parte da realidade que os antropólogos buscavam entender, mas também da maneira pela qual buscavam entendê-la”. Se a identidade “pan-ovimbundu” é produto dessa experiência colonial, a busca pela compreensão de seus significados sociais deve passar pela leitura dos elementos que a afirmaram como marcador da diferença.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

13

6 Referências

Fontes

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

CHILDS, Gladwyn M. **Umbundu Kinship and Character**. Oxford: Oxford University Press for the International African Institute, 1949.

CHILDS, Gladwyn M. The kingdom of Wambu (Huambo): a tentative chronology. **The Journal of African History**, v. 5, n. 3, 1964.

CHILDS, Gladwyn Murray. The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. **The Journal of African History**, v. 11, 1970.

EDWARDS, Adrian C. **The Ovimbundu under two sovereignties**: a study of social control and social change among a people of Angola. Oxford University Press, 1962.

HAMBLY, Wilfrid D. **The Ovimbundu of Angola**. Anthropological Series. Vol. XXI, Nº 2. Chicago: Field Museum of Natural History, 1934.

HAMBLY, Wilfrid D. **Anthropometry of the Ovimbundu**. Anthropological Series. Vol. XXV, Nº 2. Chicago: Field Museum of Natural History, 1938.

HAMBLY, Wilfrid Dyson. **Source Book for African Anthropology**. Chicago: Field Museum of Natural History, 1937.

TUCKER, John. **Drums in the Darkness**. Toronto: Ryerson Press, 1927.

Bibliografia

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

14

AMSELLE, Jean-Loup. Etnias e espaços: por uma antropologia topológica. In: AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. **No centro da etnia: Etnias, tribalismo e Estado na África**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2017.

ASAD, Talal. **Anthropology and the Colonial Encounter**. London: Ithaca Press, 1973.

ASAD, Talal. From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony. In: STOCKING, George W. (Ed.). **Colonial situations: Essays on the contextualization of ethnographic knowledge**. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1991.

BALL, Jeremy. BALL, Jeremy. The 'Three Crosses' of Mission Work: Fifty Years of the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) in Angola, 1880-1930. **Journal of religion in Africa**, v. 40, n. 3, 2010.

BALL, Jeremy. **Angola's colossal lie: forced labor on a sugar plantation, 1913-1977**. Leiden: Brill, 2015.

BOCCARA, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo, **Nuevo Mundo Mundos Nuevos** [En ligne], Débats, mis en ligne le 08 février 2005, URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/426>; DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.426>.

BOURDIEU, Pierre. El campo científico. **Actes de la recherche en sciences sociales**, No. 1-2, bajo el título Le Champ scientifique. Traducción de Alfonso Buch, revisada por Pablo Kreime, 1976.

BRUNSCHWIG, Henri. **A partilha da África negra**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

CANDIDO, Mariana P. **An African slaving port and the Atlantic world: Benguela and its hinterland**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

CONKLIN, Alice L. **In the museum of man: Race, anthropology, and empire in France, 1850–1950**. New York: Cornell University Press, 2013.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

15

DESAI, Gaurav. **Subject to Colonialism: African self-fashioning and the colonial library.** Durham: Duke University Press, 2001.

DIAS, Jill. Relações portuguesas com as sociedades africanas em Angola no século XIX. In: ALEXANDRE, VALENTIM (Coord.). **O império africano: séculos XIX e XX.** Lisboa: Edições Colibri, 2013.

DIAS, Jill. Novas identidades africanas em Angola no contexto do comércio atlântico. In: ALMEIDA, Miguel; BASTOS, Cristiana. FELDMAN-BIANCO, Bela. (eds). **Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros.** Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

DÖPCKE, Wolfgang. A vida longa das linhas retas: cinco mitos sobre as fronteiras na África Negra. **Revista brasileira de política internacional**, v. 42, n. 1, 1999, pp. 77-109.

DULLEY, Iracema. **Do culto aos ancestrais ao cristianismo e vice-versa: vislumbres da prática da comunicação nas missões espiritanas do Planalto Central Angolano.** Dissertação de Mestrado. Campinas: Unicamp, 2008.

DULLEY, Iracema. **Deus é feiticeiro: prática e disputa nas missões católicas em Angola colonial.** São Paulo: Annablume, 2010.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura.** Lisboa: Temas e Debates Atividades, 2003.

ELTRINGHAM, Nigel. “Nordics” and “Hamites”: Joseph Deniker and the Rise (and Fall) of Scientific Racism. In: MORRIS-REICH, Amos; RUPNOW, Dirk (eds). **Ideas of Race in the History of the Humanities.** London: Palgrave Macmillan, 2017.

FABIAN, Johannes. **Time and the other: How anthropology makes its object.** Columbia: Columbia University Press, 2014.

HARRIES, Patrick., Anthropology. In: ETHERINGTON, Norman (ed.). **Missions and Empire.** Oxford: Oxford University Press, 2005.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

16

MELNYSYN, Shana. **Vagabond States: Boundaries and Belonging in Portuguese Angola, c. 1880-1910.** PhD Dissertation. Michigan: University of Michigan, 2017.

MORIER-GENOUD, Eric. Missions and institutions: Henri-Philippe Junod, anthropology, human rights and academia between Africa and Switzerland, 1921-1966. **Schweizerische Zeitschrift für Religions-und Kulturgeschichte**, v. 105, 2011.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento.** Lisboa: Edições Pedalço, 2013.

NASH, Stephen E.; FEINMAN, Gary M. (eds.). **Collections, and Contexts: Anthropology at the Field Museum, 1893–2002.** Fieldiana, Publication 1525, Anthropology, New Series, No. 36. Chicago: Field Museum of Natural History, 2003.

NETO, Maria da Conceição. **In and out of town: A social history of Huambo (Angola) 1902-1961.** PhD thesis in History. London, School of Oriental and African Studies, University of London, 2012.

PÉLISSIER, René. **História das Campanhas de Angola: resistência e revoltas (1845-1941).** Lisboa, Editorial Estampa, 1997.

PELS, P. J.; SALEMINK, Oscar. (ed.) Introduction: Locating the colonial subjects of anthropology. In: PELS, P. J.; SALEMINK, Oscar. **Colonial Subjects.** Essays in the Practical History of Anthropology. Michigan: University of Michigan Press, 1999.

PELS, Peter. Anthropology and mission: Towards a historical analysis of professional identity. In: BONSEN, Roland; MIEDEMA, Jelle; MARKS, Hans (Eds.). **The ambiguity of rapprochement: Reflections of anthropologists on their controversial relationship with missionaries.** Nijmegen: Focaal, 1990.

PÖSSINGER, Hermann. A transformação da sociedade umbundu desde o colapso do comércio das caravanas. **Revista internacional de estudos africanos**, n. 4-5, pp. 75-157, 1986.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

17

ROQUE, Ricardo. Equivocal Connections: Fonseca Cardoso and the Origins of Portuguese Colonial Anthropology. **Portuguese Studies**, v. 19, pp. 80-109, 2003.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SOARES, Mariza de Carvalho; AGOSTINHO, Michele de Barcelos. A Coleção Ovimbundu do Museu Nacional, Angola 1929-1935. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 493-518, Aug. 2016.

SPÖTTEL, Michael. German ethnology and antisemitism: The Hamitic hypothesis. **Dialectical anthropology**, v. 23, n. 2, p. 131-150, 1998.

VANSINA, Jan. On Ravenstein's edition of Battell's Adventures in Angola and Loango. **History in Africa**, v. 34, p. 321-347, 2007.