

TRADIÇÃO, INVENÇÃO, HISTÓRIA: NOTAS SOBRE A “CONTROVÉRSIA JAGA”

Fábio Baqueiro Figueiredo¹

INTRODUÇÃO

Não é preciso gastar muita tinta para convencer o leitor bem informado da relevância política dos discursos sobre o passado para a construção das identidades contemporâneas. Os historiadores estão quase sempre se equilibrando no fio da navalha entre as demandas de identificação coletiva relacionadas a alguma agenda emancipatória e o imperativo profissional de compreender o passado em sua complexidade e em suas contradições. Nesse sentido, importa observar, na margem de cá do Atlântico, o quanto a afirmação da existência autônoma e do valor positivo da história da África incidem sobre a nossa luta particular contra o racismo. Salvo raras exceções, no Brasil os movimentos sociais antecederam a universidade no interesse sobre a história africana, demonstrando uma vontade de saber dirigida basicamente a dois núcleos de conhecimentos, um contemporâneo (o jugo colonial, o *apartheid*, as independências e a ameaça do neocolonialismo) e outro que se projetava num passado distante algo nebuloso e por vezes surpreendente, em que se buscavam “equivalentes civilizacionais” (sedentarismo, agricultura, metalurgia, escrita, urbanização, ciência, artes, arquitetura monumental e centralização política) para se contrapor ao discurso colonial e racista da superioridade europeia.

No que tange ao meio universitário no Brasil, são ainda esses dois núcleos que estruturam a produção do conhecimento, em termos de linhas de pesquisa e percursos formativos. Nos programas de pós-graduação que se reivindicam de História da África ou Estudos Africanos, há uma concentração no período contemporâneo, na dominação colonial e em sua superação. Ao mesmo tempo, diversos historiadores que chegam à África pela via do estudo da escravidão no Brasil concentram seu interesse nos aspectos sociais e culturais dos diversos povos africanos atingidos pela escravização e pelo tráfico, ou

¹Doutor em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia. Professor da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira.

nos aspectos econômicos da formação de um mundo atlântico, em busca da ampliação geográfica tanto quanto teórica de seu quadro explicativo. Ambos os grupos sofrem com a carência de material em português sobre alguns debates metodológicos fundamentais que estruturaram o campo — o que compromete quer a percepção dos primeiros sobre a longa duração das realidades africanas contemporâneas que pretendem explicar, tornando-os reféns de narrativas padronizadas que incidem especialmente sobre a característica “étnica” dessas sociedades, quer a construção, por parte dos últimos, de interpretações abrangentes derivadas de modelos datados acerca da organização sociopolítica e da dinâmica cultural dos grupos africanos que integraram o fluxo migratório forçado para o lado de cá do Atlântico.

Este artigo pretende contribuir para o debate brasileiro sobre a metodologia da história da África antes da dominação europeia, por meio de um balanço historiográfico sobre os jagas, provavelmente uma das designações étnicas mais intrigantes de que se tem notícia em todo o mundo. Eles estrearam cedo nas páginas das publicações acadêmicas, já nos primeiros momentos da intensificação do esforço internacional para estabelecer um campo do conhecimento voltado para a História da África que pudesse superar o saber colonial — o que coincidiu com a fundação, em 1960, dos *Cahiers d'Études Africaines* na França e do *Journal of African History* na Inglaterra. Um instigante debate sobre os jagas teve lugar em ambos os periódicos, além do estadunidense *History in Africa*, fundado três anos depois para promover o debate metodológico e historiográfico. Alguns dos historiadores envolvidos retratavam-nos como um dos principais atores coletivos a operar na África centro-ocidental entre os séculos XIV e XVIII; outros afirmavam peremptoriamente que os jagas jamais existiram.

Pretendo organizar a exposição em quatro seções. Na primeira, procuro enumerar os diversos momentos em que os jagas irromperam na história, apresentando brevemente as fontes que permitiram identificá-los. Nas duas seguintes, busco fazer um balanço da famosa controvérsia e de suas implicações metodológicas, separando sua “pré-história” (1960-1972) da controvérsia propriamente dita (1973-1981). Finalmente, a partir de uma última contribuição ao debate (1998), tento refletir sobre o significado da tradição oral como fonte para a história da África antes da dominação

européia, e sobre o que o conjunto da pesquisa pode dizer aos historiadores brasileiros sobre a tensa relação entre metodologia e política.

Cabe explicitar também que preferi me concentrar sobre a parte do debate feita por meio de artigos em periódicos científicos. Quase todos os autores envolvidos escreveram, no período, livros que de uma forma ou de outra tocavam nos temas aqui tratados, mas levá-los em consideração inviabilizaria este texto por torná-lo excessivamente longo. Considero que, sendo o artigo acadêmico um gênero mais leve e propício a compartilhar descobertas recentes e novas interpretações, o objetivo aqui proposto pode ser plenamente alcançado com esse recorte.

INVASÕES, PREDACÕES E FUNDAÇÕES

A primeira aparição dos jagas na história angolana foi precoce, e espetacular. Entre 1568 e 1569, eles invadiram subitamente e sem aviso o reino do Kongo, a mais respeitável potência militar na África centro-ocidental da época, saqueando a capital e forçando o rei a fugir para uma ilha no meio do rio Congo, onde ficou sitiado durante meses. O desespero da situação obrigou o dignitário a recorrer aos portugueses estabelecidos na ilha atlântica de São Tomé, os quais organizaram uma poderosa milícia, deram combate aos invasores e reentronizaram o rei em seu palácio na capital, Mbanza Kongo.²

Embora não enfatize muito desses eventos iniciais, Gladwin Childs (1960, p. 275) foi o primeiro a apresentá-los nas páginas do *Journal of African History*. Seu artigo é uma revisão do livro *História geral das guerras angolanas*, publicado por António de Cadornega em Luanda, em 1681. Childs, um missionário protestante nascido nos Estados Unidos que viveu por muito tempo no planalto

2 Há uma multiplicidade de formas de transcrever termos em línguas africanas, dependendo da língua europeia de destino. Tem havido uma tendência, que será observada aqui, de utilizar o alfabeto internacional africano, o qual busca estabelecer uma transcrição fonética única válida para a maior parte das línguas nativas do continente, facilitando sua institucionalização na escrita e a intercomunicação. Para o leitor brasileiro, as principais diferenças são o *s* com som de *ss*, o *g* com som de *gu*-mesmo antes de *e* ou *i*, o *c* com som de *tch*, e o *k* para som de *c* ou *qu*-. Daí termos “Kongo” e “Kasanje” em vez de “Congo” e “Cassanje”, que aparecem frequentemente na bibliografia em português. Na transcrição de fontes, será mantida a grafia original.

central angolano, aproveitando para recolher tradições orais entre os diversos grupos ovimbundu em meio aos quais exercia seu proselitismo, confere à obra de Cadornega o status de trabalho histórico, embora deplora a incompetência do autor em matéria de geografia e etnografia, o que resultava em “suas descrições da vida e dos costumes” serem “por vezes ingênuas e extremamente crédulas” (CHILDS, 1960, p. 271). Dileta em um campo do conhecimento que dava seus primeiros passos na definição de um arcabouço metodológico para lidar com um conjunto heterogêneo e inovador de fontes, Childs não chegou a fazer a crítica das condições sob as quais Cadornega escreveu sua “história”, nem tentou identificar suas fontes primárias de informação. De fato, um historiador profissional não deixaria de notar que Cadornega era capitão do exército português quando os holandeses invadiram Luanda, forçando sua retirada para Massangano. Esse evento provocou um rearranjo das diversas forças africanas em campo, tanto em relação aos conflitos entre diferentes grupos europeus quanto em relação à organização dos poderes políticos, bem como dos recursos simbólicos, econômicos e militares que os sustentavam, intimamente relacionados à demanda atlântica por escravos. Childs também não contrapõe as afirmações de Cadornega aos relatos de outros viajantes em Angola no mesmo período (exceto em uma única ocasião, de pouca significância), nem a qualquer outro tipo de fonte. Ele simplesmente cita o erudito capitão, pressupondo que, descontadas a credulidade e a ingenuidade comuns aos observadores europeus do século XVII, os acontecimentos relatados por Cadornega deviam ser afinal de contas a expressão básica da verdade.

Esse tipo de abordagem “plana” da documentação escrita estava entrando então, na própria Europa, sob fogo cerrado: a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, e especialmente a partir da década de 1960, a natureza construída de todas as fontes escritas, sem exceção, começava a ser consensualmente aceita na comunidade de historiadores, enquanto fontes não convencionais, de registros notariais a romances, passando pela iconografia sacra, eram entusiasticamente descobertas e pesquisadas. À medida que as preocupações metodológicas ganhavam relevância, os historiadores que posteriormente se debruçaram sobre a invasão de 1568-1569 ao Congo buscaram fazer uma crítica mais severa e mais abrangente das fontes, além de incluir em suas análises as tradições orais dos povos

que habitavam o território, coletadas em condições variáveis por uma série de viajantes europeus ao longo de quatro séculos.

Cadornega continuava a ser uma leitura obrigatória para a geração de historiadores que seguiu os esforços de folcloristas e diletantes a partir de fins da década de 1950, mas sua obra era agora percebida em perspectiva, colocada em um conjunto mais amplo de relatos escritos, produzidos majoritariamente por missionários, em especial o de Giovanni Cavazzi, *Istorica descrizione dei trei regni di Congo, Matamba i Angola*, e a monumental coleção epistolar organizada por António Brasio, *Monumenta missionaria africana*. Em relação à invasão do Kongo pelos jagas, o mais antigo relato escrito já encontrado foi o de Duarte Lopes, um mercador português que chegou ao Kongo em 1578 ou 1579, dez anos após a invasão. Suas notas e entrevistas com informantes locais foram editadas pelo erudito italiano Filippo Pigafetta em 1591. À parte esse relato e algumas cartas escritas pelo *manikongo*, a primeira das quais datada de 1575, não parece haver qualquer outra fonte escrita que se refira aos jagas no Kongo em todo o século XVI. Nenhum relato da “missão de resgate” portuguesa, se alguma vez foi produzido, chegou até os nossos dias (MILLER, 1973). Em compensação, no século seguinte abundam referências a vizinhos hostis habitando próximos às fronteiras do reino do Kongo, designados como yaka, aiaca, majaca e etnônimos correlatos, nas cartas de missionários e em comentários mais longos publicados na Europa (THORNTON, 1978). Curiosamente, esses grupos são reputados pelos portugueses como “tão ferozes quanto os jagas” (CADORNEGA apud THORNTON, 1978). Essa construção textual parece querer indicar que os “verdadeiros” jagas já não se encontravam nas cercanias do Kongo, mas em algum outro lugar.

De fato, Cadornega explica que, após terem sido repelidos do Kongo, os jagas tinham se estabelecido no “Cassanji” (CHILDS, 1960). No entanto, a maior parte dos historiadores que escreveram sobre o tema defendeu a tese de que os jagas do Kongo e os jagas do Kasanje eram povos diferentes, conformados em contextos históricos distintos e originados a partir de fissões de diferentes grupos étnicos, que teriam sido sistematicamente confundidos pelos portugueses e outros europeus do século XVII. Os habitantes do reino do Kasanje foram chamados de bângalas (imbangala) por algumas das fontes portuguesas, incluindo o próprio Cadornega, e seu soberano era

o “Jaga Cassanje”; de fato, para a maior parte dessas fontes “bângala” e “jaga” eram sinônimos.

Esses jagas do Kasanje, ou imbangala, foram o tema de um debate sobre a data de fundação do reino, encampado por Jan Vansina (1963, 1966) e David Birmingham (1965) com contribuições posteriores de Joseph Miller (1972, 1979). O objetivo era o de construir uma cronologia geral da África centro-ocidental, por meio da ancoragem do fluxo de eventos sucessivos relatados pelas diversas tradições orais (em especial as listas de reis dos muitos Estados africanos presentes na região) em um ou mais eventos que pudessem ser inequivocamente datados com o recurso a fontes escritas. Dentre os materiais mobilizados no debate, destaca-se o relato de Andrew Battel, que encontrou, por volta do ano de 1600, um acampamento militar jaga perto de Benguela Velha (hoje Porto Amboim). Battel acompanhou os jagas em sua jornada em direção a nordeste, até a margem sul do Kwanza, onde eles possivelmente encontraram os portugueses (BIRMINGHAM, 1965). Suas descrições dos costumes jagas conformam-se bastante às de Cadornega: guerreiros ferozes reunidos em bandos itinerantes, sobrevivendo da rapta e da pilhagem das populações com as quais se deparavam, praticantes do canibalismo e do infanticídio, e que assimilavam em suas fileiras escravos jovens e adolescentes que capturavam pelo caminho, depois de um batismo de fogo (MILLER, 1973).

Como se vê, embora tivessem seu quartel-general no Kasanje (CHILDS, 1960), grupos aparentemente independentes de jagas vagavam por todo o território entre os vales do Kwango e do Kwanza, saqueando indiscriminadamente, espalhando um genuíno terror entre as populações agrícolas, escravizando jovens e adolescentes para alimentar a demanda atlântica e seus próprios exércitos, e oferecendo seus préstimos militares a quem pudesse oferecer uma recompensa satisfatória. Os jagas foram um fator decisivo no conflito entre a capitania portuguesa de Luanda e o reino do Ndongo, no último quarto do século XVII; após o fracasso de uma aliança costurada com os imbangala contra os portugueses, meio século depois, a famosa e controversa rainha Nzinga Mbandi decidiu tornar-se, ela mesma, jaga (THORNTON, 1991; ver tb. MILLER, 1975). Os jagas também despontaram no planalto central, já no início do século XVII. As tradições orais coletadas por Gladwin Childs dão conta que o reino de Ciyaka fora fundado por um jaga, cujos herdeiros

ainda mantinham o título, agora fundamentalmente simbólico, na década de 1960. Da mesma forma, o reino vizinho do Wambu havia sido conquistado por um guerreiro jaga, embora a antiga linhagem real tivesse conseguido reaver o trono após a morte do usurpador (CHILDS, 1964, 1970). E, finalmente, depois de perambular por todo o futuro território de Angola, os jagas cruzaram o oceano e foram avistados na Serra da Barriga: o Quilombo dos Palmares, segundo Mário Martins de Freitas (1954), teria sido fundado por guerreiros jagas escravizados e enviados ao Brasil como punição por serem demasiadamente belicosos.

IDENTIDADES IMPRECISAMENTE IDENTIFICADAS

Os jagas brasileiros foram os primeiros a ser dispensados do debate historiográfico. Como mostrou Raymond Kent (1965), a evidência apresentada por Freitas para defender uma origem jaga para os fundadores de Palmares era unicamente linguística: a palavra “quilombo”. Baseando-se em Cavazzi, Kent explica que *kilombo* era o nome dado aos acampamentos militares fortificados dos jagas, notando também que, no Brasil do século XVII, os espaços habitados por escravos fugidos eram chamados de mocambos (do quimbundo *mukambu*, esconderijo) — a ampla disseminação da palavra “quilombo” teria ocorrido mais tarde. Mesmo em relação a Palmares, Kent registrou a primeira utilização do termo apenas em 1692. Finalmente, uma vez que Kent datou a formação de Palmares de por volta de 1605, enquanto os primeiros jagas a serem enviados para o Brasil como escravos não poderiam ter chegado senão em 1624 (após uma expedição punitiva portuguesa contra um de seus acampamentos, perto de Ambaca), a possibilidade de uma origem jaga para o quilombo brasileiro foi peremptoriamente descartada (KENT, 1965, p. 163–165).³

3 Flávio Gomes (2005) apontou uma referência a “quilombos” em 1687, nos termos acordados entre o governo de Pernambuco e os bandeirantes paulistas contratados para fazer a guerra contra Palmares. Em todo caso, há um consenso de que o termo “quilombo” só ganhou popularidade no Brasil no século XVIII. O conjunto da historiografia sobre Palmares também recusa a tese de uma origem jaga.

Mapa 1. Formações políticas, povos e cidades em Angola, séculos XVI-XVIII

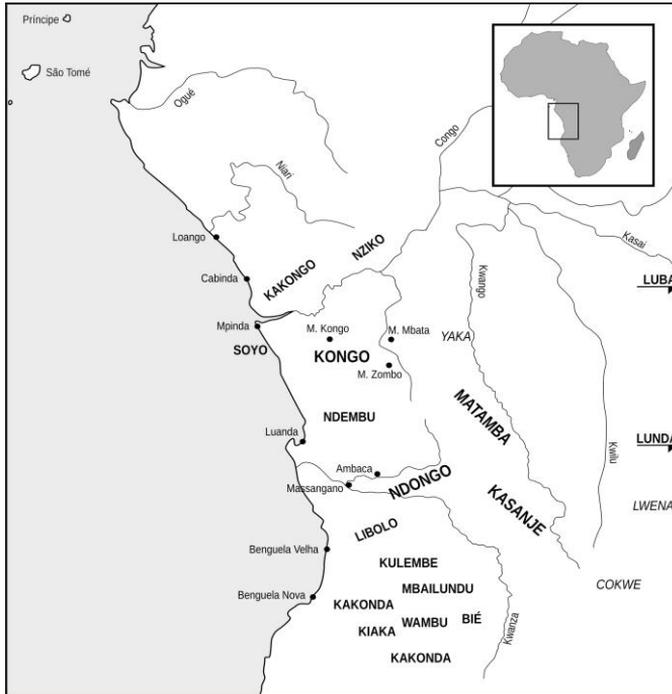


Figura 01: Mapa da região.

Fonte: VANSINA, Jan. *Kingdoms of the Savanna: a history of Central African states until European occupation*. Madison: University of Wisconsin, 1966. p. 22, 39, 65, 127. MILLER, Joseph C. *Kings and kinsmen: early Mbundu states in Angola*. Oxford: Oxford University, 1976. p. 77, 91, 141, 19

Kent não diferenciou “jaga” e “imbangala”, talvez porque seu principal interlocutor, Mário Martins de Freitas, também não o fizesse. A distinção, entretanto, havia-se tornado rapidamente um consenso entre especialistas. Analisando tradições orais, Jan Vansina (1963) propusera uma origem lunda para os fundadores do Kasanje. Tanto a tradição lunda quanto a imbangala eram muito minuciosas e correspondiam nos eventos principais sobre uma migração que ligava

os dois espaços, aliás bastante distantes geograficamente, e nenhuma delas mencionava qualquer incursão ou invasão ao reino do Kongo. Vansina revisitou também tradições *pende*, *ovimbundu*, *salampasu* e *cockwe* (quioco) sobre os *imbangala*, sem encontrar qualquer referência à invasão do reino do Kongo. Em vez disso, considerava a possibilidade de que migrantes de origem *lunda* tivessem sido absorvidos por um grupo *jaga* que habitava a leste do *Ndongo* “desde pelo menos 1594 e possivelmente desde antes da invasão do Kongo” (VANSINA, 1963, p. 372). Isso explicaria a confusão das fontes portuguesas entre *jagas* e *imbangala*.

De acordo com Vansina, a comparação entre essas tradições orais e as fontes escritas permitiriam estabelecer uma cronologia válida para o *Kasanje*, e por decorrência também para o desenvolvimento político no coração da África central, na *Lunda* e no reino *luba*, mais ao norte. Ele pressupunha que a partida de uma facção *lunda*, sob a liderança de um chefe menor chamado *Kinguri*, fora resultado de uma invasão *luba* — ou da tomada do poder por outros meios — a qual se refletia na tradição oral pela chegada de um caçador *luba* chamado *Kibinda Ilunga* e seu casamento com a princesa *Lueji*, que herdara o trono de seu pai, *Yala Mwaka*, após este ter deserdado seus dois filhos homens (o já citado *Kinguri* e *Kinyama*) por conta de uma confusão envolvendo vinho de palma. Se fosse possível estabelecer uma data segura para o fim da jornada de *Kinguri*, a fundação do *Kasanje* ou sua aliança prévia com os portugueses perto do *Kwanza*, as datas da invasão *luba* na *Lunda* e da própria formação de um Estado centralizado na *Luba* podiam ser estimadas retrospectivamente.

Baseando-se principalmente em uma tradição *lunda* compilada pelo viajante português Henrique de Carvalho, em 1890, Vansina procedeu a uma reconstrução da migração de *Kinguri* em quatro etapas. O grupo teria deixado suas terras por volta de 1600 e se estabelecido não muito longe, a oeste, esperando uma oportunidade para retomar o controle da *Lunda*. Empurrados por outra leva migratória, que teria dado origem ao povo *cockwe*, os migrantes teriam seguido um pouco mais para oeste e se estabelecido entre os *songos*. *Kinguri* teria morrido ou sido morto ali, sendo sucedido por seu sobrinho, *Kasanje*. Ali eles também teriam entrado em contato com os *jagas*, e uma parte do grupo poderia ter seguido para o planalto central, onde teriam deixado traços nas listas de reis da *Ciyaka* e do

Wambu (CHILDS, 1964, 1970). Os lundas e jagas que ficaram, sob a chefia de Kasanje, teriam dado início a uma terceira etapa da migração ao atravessar o Ndongo para entrar em contato com os portugueses. Eles teriam chegado a Massangano, de onde Kasanje partira para Luanda, para selar a aliança que derrotaria o Ndongo em 1611. Por fim, teriam seguido para o vale do Kwango, de modo a manter uma distância segura dos portugueses, e fundado o reino em 1614 ou 1615. Isso situaria a invasão luba da Lunda entre 1550 e 1600, e a formação do reino Luba, algumas décadas antes.

Apenas dois anos depois, David Birmingham (1965) usou o mesmo método proposto por Vansina para analisar uma outra versão da tradição, recolhida por António Rodrigues Neves em 1850 no Kasanje, e chegou a conclusões algo diferentes. Embora os eventos principais se mantivessem mais ou menos no mesmo lugar, algumas discrepâncias foram notadas, especialmente no processo de confrontar fontes orais e escritas. Isso levou Birmingham a sugerir que o encontro entre portugueses e imbangalas tinha se dado já em 1575, ou ainda antes. Um dos argumentos centrais gravitava em torno do nome da autoridade portuguesa com quem Kasanje se entrevistara em Luanda, conforme registrado nas duas versões: Manuel. Para Vansina, tratava-se do governador da colônia e isso corroborava a data de 1600; Birmingham, por sua vez, invocando um certo número de fontes escritas portuguesas que se referiam à presença de um Kasanje ou de um Kinguri kya Bangela perto do Ndongo e do litoral antes da fundação da capitania de Luanda em 1576, defendia que o Manuel das tradições orais lundas era um simples chefe, representante dos mercadores portugueses que viviam na ilha de Luanda antes da chegada do Capitão, Paulo Dias de Novais.

Birmingham concordava com Vansina acerca de uma influência jaga sobre os imbangalas, baseando-se em uma tradição oral registrada por Cavazzi. Ele também aceitava um estabelecimento temporário dos migrantes na margem leste do alto Kwanza, como Vansina propusera. Mas duvidava que isso tivesse ocorrido em meio a um povo conhecido como “songo”; ali seria, em vez disso, o lugar onde diversos outros chefes lundas dissidentes teriam se reunido com Kinguri, um dos quais chamado Songo. Desse lugar, em vez de se dirigir diretamente à costa, Kinguri teria enviado expedições exploratórias contornando o território do Ndongo. Segundo essa interpretação, Kasanje ka Kulashingo não era o chefe imbangala, mas

apenas um dentre muitos chefes subordinados a Kinguri — tal como Songo, Kafushi, Mushi e Kalanda ou Kalandula, todos mencionados pelos portugueses até o final do século XVI. Foi Kalandula quem encontrou o traficante de escravos inglês, Andrew Battel, em 1600, e seguiu com ele para nordeste até encontrar o baixo curso do Kwanza, onde os portugueses avançavam lentamente contra o Ndongo. O caminho de Kalandula foi cortado por Kafushi em 1602 ou 1603, a quem ele venceu com o recurso a armas de fogo providenciadas por Battel. O relato de Battel não esclarece se Kalandula conseguiu encontrar os portugueses após vencer Kafushi; em caso positivo, ele encontrou em Luanda um governador chamado Manuel, tal como registrado na versão da tradição coletada por Henrique de Carvalho. Mais tarde, Kinguri kya Bangela, que Birmingham acredita ser o “rei dos Banguelas” de quem Cavazzi teve notícia perto do Ndongo, morreu combatendo o poderoso soberano deste reino.

As observações de Birmingham obrigavam a uma reavaliação das datas estimadas para a invasão ou tomada da Lunda pelos lubas, que foi recuada para as décadas de 1530 ou 1540. Já a formação de um Estado luba centralizado, governado pelo portador do sangue sagrado, o *mulopwe* (ou *mulohwe*, na transcrição de Birmingham), teria sido precedida pela chegada de grandes contingentes de estrangeiros e acompanhada de distúrbios sociais e incerteza política. Dessa forma, Birmingham aponta a necessidade de um período razoavelmente extenso, de pelo menos um século, para que a inovação política representada pelo conceito de realeza sagrada conseguisse consolidar o poder da linhagem real na Luba, antes que esta pudesse se impor aos seus vizinhos do sul. Tudo isso levaria a uma data de fundação do Estado luba entre os séculos XIV e XV (BIRMINGHAM, 1965, p. 152).

Jan Vansina respondeu a Birmingham no ano subsequente (1966), reafirmando suas conclusões iniciais e propondo uma linha de argumentação completamente nova, baseando-se em evidências linguísticas e etnográficas para propor uma origem luba para os jagas que invadiram o Kongo em 1569. Vansina tentou demonstrar a impossibilidade de a invasão luba do Kongo e a invasão lunda do Ndongo terem ocorrido mais ou menos na mesma época, argumentando que os movimentos migratórios partindo da Luba em direção a oeste (Kongo) e a sul (Lunda) deviam ser contemporâneos, enquanto os movimentos migratórios partindo da Lunda deviam ser

um dos resultados da chegada dos lubas ao sul, e, portanto, posteriores.

A origem luba dos jagas do Kongo era uma parte central do argumento, mas levantava inúmeras dificuldades metodológicas. Vansina precavia seus leitores contra os perigos da comparação de dados etnográficos produzidos contemporaneamente com os costumes observados por Battel, Cadornega e Cavazzi, elencando duas precauções indispensáveis para garantir a validade da análise: em primeiro lugar, a necessidade de se assegurar que um dado costume já estava em uso no século XVI, recorrendo para isso às descrições da época; em segundo, a necessidade de uma certa busca pelas permanências, por reminiscências de usos culturais mais antigos, uma vez que os supostos descendentes dos jagas (yaka no norte e imbangala no sul) já estavam, na época em que os dados etnográficos estavam sendo coletados, profundamente integrados respectivamente às populações kongo e ambundu, de modo que práticas culturais comuns entre os diferentes grupos (yaka e kongo, ou imbangala e ambundu, ou todos os anteriores com luba ou lunda) deviam ser descartadas como de adoção recente. Precauções tomadas, Vansina concluiu que os jagas apresentavam uma mescla de elementos luba e lunda, com preponderância dos primeiros.

Duas observações devem ser feitas em relação aos procedimentos metodológicos adotados. Uma delas é relativa ao uso extensivo dos relatos de Cavazzi, Cadornega e Battel como informação fidedigna sobre os costumes dos jagas. A outra tem a ver com a medida em que os jagas haviam-se diluído entre outras populações locais já no período do século XVI. “Battell afirma que no acampamento que visitou apenas 12 homens eram capitães e jagas de origem, e apenas 14 ou 15 mulheres, em uma população de 16.000 pessoas. Cavazzi argumenta que os jagas tinham, naquela época, adotado muitos dos costumes dos ambundu, e isso é corroborado por uma parcela do material linguístico” (VANSINA, 1966, p. 422). Se aceitarmos a sugestão anterior do próprio Vansina, de que os migrantes lunda teriam convivido com os jagas na margem oriental do alto curso do Kwanza, ou a interpretação de Birmingham de que haveria duas levas migratórias saídas da Lunda, a segunda das quais composta por gente que viveu algum tempo sob o novo regime político, de inspiração luba, veremos a dificuldade implicada na tentativa de isolar “costumes” ou “práticas culturais” deste ou daquele

povo, utilizando esse material como prova de uma dada composição demográfica ou da identificação de determinados grupos étnicos como protagonistas deste ou daquele evento histórico.

HISTÓRIAS DESACONTECIDAS

O debate esfriou um pouco no final da década de 1960, apenas para ser violentamente sacudido por Joseph Miller alguns anos mais tarde (1972). Em primeiro lugar, Miller mudou radicalmente a forma de interpretar as tradições orais, ao levar em consideração seus aspectos e funções simbólicas. Até então, os diversos relatos orais, coletados em meio a diferentes grupos ao longo dos séculos por viajantes, missionários e, mais tarde, etnógrafos, vinham sendo utilizados de forma bastante literal e linear pelos historiadores. Além disso, Miller apontou a enorme vinculação entre o campo político africano e rótulos identitários tais como etnônimos, que também vinham sendo tratados de forma ingênua pela historiografia.

Miller defendeu que uma análise mais atenta das tradições lunda e imbangala mostrava que os personagens até então concebidos como pessoas eram de fato cargos ou títulos políticos, sob os quais poderia ter havido diversas gerações de incumbentes, sem que seus nomes pessoais tivessem ficado registrados na tradição. Além disso, a hierarquia política existente entre os diversos títulos políticos da Lunda estaria codificada nos relatos orais através do recurso ao vocabulário do parentesco. Assim, *Yala Mwako* não seria o nome de um governante, nem *Lueji*, *Kinguri* ou *Kinyama* seus filhos naturais; ao contrário, *yala mwako* seria o título político mais importante da Lunda, que teria criado, em algum momento, os títulos subordinados de *lueji*, *kinguri* e *kinyama*, atribuindo-os a linhagens específicas como forma de estabilizar disputas de poder no interior do sistema político. A concepção da hierarquia política como um sistema de parentesco — o que foi denominado por Miller de “parentesco perpétuo” — era um elemento conservador, uma vez que todos os herdeiros do título *lueji* deviam-se comportar como filhos dos herdeiros do título *yala mwako* e irmãos dos herdeiros dos títulos *kinguri* e *kinyama*. Os títulos se multiplicavam nos níveis inferiores da hierarquia, na medida em que alianças entre linhagens e grupos eram articuladas como forma de suporte aos detentores dos títulos mais importantes. Essa hierarquia de títulos, coletivamente denominados *makota*, estruturava o exercício de poder na Lunda, e teria sido levada

com os migrantes para perto da costa. Dessa forma, os jagas nominalmente registrados nas fontes portuguesas seriam referências a títulos políticos, e não a nomes pessoais.

Essa virada interpretativa implicava, além do mais, um reforço das versões mais longas da cronologia que ligava o Kasanje, mais perto do presente, à Luba, no passado, uma vez que a duração da viagem de Kinguri da Lunda até as fronteiras do Ndongo já não precisava caber no tempo natural de vida de um ser humano — dois, três ou mesmo dez *kinguris* podiam ter-se sucedido no comando dos migrantes ao longo de seu trajeto em direção ao Atlântico. Assim, a data da chegada do grupo às fronteiras do Ndongo foi recuada para os anos em torno de 1550, e sua partida da Lunda para no máximo 1490, muito provavelmente antes. Dessa forma, a estruturação de um sistema político baseado sobre a ideologia do sangue sagrado na Luba teria de ter ocorrido entre os séculos XIV e XV.

Miller utilizou as tradições fixadas no Kasanje em 1850 e na Lunda em 1890, tal como seus antecessores, mas as confrontou com relatos orais recolhidos diretamente por ele em Angola ao longo de alguns meses de trabalho de campo. Sua “tradução” das narrativas orais coletadas começa com uma disputa sucessória pelo título supremo *yala mwako*, opondo os detentores dos títulos-filho *kinguri* e *lueji*. Este último teria obtido alguma forma de apoio luba, simbolizado por um casamento. O detentor do título *kinguri* e seus apoiadores teriam sido então empurrados para fora da Lunda, fixando-se mais a oeste, presumivelmente para reagrupar forças e organizar um contra-ataque. Ali os migrantes teriam assimilado muitos dos títulos políticos “proto-cokwe” e “proto-luena”, e eventualmente se misturado às populações que depois seriam conhecidas por esses etnônimos (MILLER, 1972, p. 556). Nesse meio tempo, uma reviravolta na Lunda teria resultado na substituição do título *lueji* pelo título *mwata yamvo* (ou *mwaant yaav*) como principal autoridade política. O novo regime teria enviado diversas expedições contra o *kinguri*, provocando um novo deslocamento para oeste, que seria interrompido por um poderoso obstáculo: o reino do Libolo. Nas fronteiras do Libolo o grupo teria se estabelecido por um longo período, durante o qual diversos e complexos desenvolvimentos políticos teriam tido lugar. Muitos casamentos simbólicos estão registrados nas tradições orais para representar a incorporação de linhagens songo no grupo do *kinguri*, enquanto certos títulos

importantes teriam abandonado o grupo e se estabelecido entre os songo e o que Miller chama de “proto-minungo”; dali teriam alcançado o planalto central e fundado o reino do Bié, entre outros, misturando-se aos ovimbundu. Foi ali também que o *kinguri* encontrou sua morte — uma metáfora, segundo Miller, para representar a abolição do título e sua substituição por um governo oligárquico da *makota*, ao mesmo tempo em que se instituía uma nova organização social e militar, o *kilombo*, adaptada a partir de modelos do Libolo e do vizinho reino do Kulembe. Segundo Miller, essas transformações teriam sido tão profundas que acarretaram a criação de uma nova identidade social: os imbangala.

A partir daí Miller traça a rota imbangala dentro de Angola. Ele os leva ainda mais ao sul que o proposto por Birmingham: a Benguela Nova por volta de 1585, e talvez mesmo à foz do rio Kunene, muito mais ao sul. Daí teriam seguido para norte, encontrado Battel e mais tarde os portugueses, lutado contra os exércitos do Ndongo e finalmente se embrenhado outra vez no interior, primeiro para se estabelecer em Ambaca, e mais tarde para fundar o Kasanje cerca de 1620. Ali o título *kinguri* foi restabelecido, possivelmente em resposta a mudanças no balanço interno de poder, resultantes da aliança com os portugueses.

Esse relato detalhado mostra a extensão da ligação entre os processos identitários e os desenvolvimentos políticos. O uso de designações não convencionais, tais como proto-cokwe ou proto-minungo demonstra a percepção de Miller de que essas identidades não eram estáticas nem o fruto de uma tradição que se repetia imutavelmente desde tempos imemoriais, mas a função de transformações políticas bastante dinâmicas. A tradição *kinguri-imbangala* seria, de fato, muito mais a referência a uma disseminação adaptativa de formas de organização política e um desenvolvimento de arranjos sociais flexíveis que um movimento populacional envolvendo grupos étnicos discerníveis por suas línguas ou por seus costumes — longe de estarem definidos de saída, os grupos étnicos seriam o resultado do processo.

Não demoraria muito para que Miller (1973) voltasse sua atenção aos jagas. Notando a absoluta falta de evidências, tanto nas fontes escritas em primeira mão quanto nas tradições orais, ele sugeriu que os jagas jamais existiram enquanto um grupo étnico que invadiu o

reino do Kongo vindo de algum lugar no centro do continente. Explorando as concepções europeias sobre a África vigentes no século XVI, Miller argumentava que os jagas eram parte de uma representação fantástica amplamente disseminada, vinculada a algum tipo de punição divina, alimentada por contos de marinheiros portugueses e cartas de missionários, que dessa forma justificavam a seus superiores seus constantes pedidos de mais recursos e mais pessoal. Os jagas estariam relacionados a outras referências idealizadas a povos bárbaros e ferozes que supostamente emergiam recorrentemente do centro do continente para ameaçar os esforços missionários e comerciais europeus. Isso explicaria, em vez de uma incorporação real de qualquer contingente jaga nos bandos imbangala, a confusão que os portugueses faziam entre uns e outros. Analisando a única fonte escrita no século XVI sobre a invasão jaga do Kongo, Miller concluiu que, uma vez que o próprio autor admitia que os jagas tinham desaparecido completamente e que poucos se lembravam de qualquer coisa sobre eles, o editor italiano que publicou o relato, Filippo Pigafetta, deve ter preenchido as lacunas com suas próprias concepções sobre a África e sobre os povos africanos, largamente baseadas neste mesmo *corpus* representacional. Além disso, Miller apresentou relatórios holandeses produzidos durante a ocupação de Luanda, nos quais são levantadas dúvidas acerca da veracidade da história, com base em testemunhos de certas pessoas não especificadas que viviam então na colônia.

Sobre o que realmente aconteceu entre 1658 e 1659 no reino do Kongo, Miller sugere que os “jagas” poderiam ser simplesmente súditos locais do reino em rebelião contra seu próprio soberano, embora talvez tivessem contado com o apoio de estrangeiros, possivelmente os reis da Matamba ou os mercadores do reino do Nziko, que operavam no lago Malebo em concorrência direta com os governantes do Kongo pelo controle do fluxo de escravos para o litoral. A intervenção militar portuguesa, por sua vez, poderia ter sido um golpe de força para assegurar a permanência de um rei leal e subserviente, após uma série de monarcas hostis aos interesses comerciais portugueses sediados em São Tomé.

A resposta de John Thornton ao artigo de Miller veio alguns anos depois (1978), e começou por apresentar as muitas fontes produzidas no reino do Kongo e em Luanda ao longo do século XVII que mencionam jagas, yaka, majaca, bayaka e outros termos correlatos

nas proximidades do rio Kwango, de modo a demonstrar que os jagas não tinham simplesmente desvanecido, como Miller sugerira, mas que eram um povo que habitava e continuava a habitar a leste do reino do Kongo. Thornton também não acreditava na possibilidade da invasão de contingentes militares da Matamba ou do Nziko, refutando os argumentos comerciais apresentados por Miller e sustentando que em qualquer dos casos tal invasão não atravessaria a província de Mbata (como teria sido caso, de acordo com o relato de Duarte Lopes), mas as de Wembu e Nsundi, respectivamente entre os supostos pontos de origem e Mbanza Kongo. Finalmente, Thornton duvidava que uma versão falsificada da história pudesse ter-se mantido por tanto tempo entre os próprios aristocratas congolezes, uma vez que a oposição interna à dinastia real sempre fora muito forte e extremamente combativa.

Em uma resposta curta, Miller (1978) recusou a validade das fontes do século XVII, argumentando que, dada a característica plástica e relacional dos etnônimos, designações alusivas aos “jagas” podiam ter sido atribuídas a diferentes grupos em um período posterior à suposta invasão. Além disso, observou que havia sugerido a participação da Matamba e do Nziko em uma revolta interna como duas possibilidades entre outras, notando de passagem que Thornton também não apresentara nenhum bom motivo para que um povo absolutamente desconhecido vindo do Kwango atacasse a cidade de Mbanza Kongo. Quanto ao argumento geográfico da rota de invasão, Miller aponta sua dependência lógica do que chama, ironicamente, de “estratégia do voo do corvo das invasões bárbaras”, a qual, segundo ele,

sustenta que invasores de terras pouco conhecidas, e por conseguinte bárbaras, além do alcance de nossas fontes históricas, não precisam de nenhum motivo para atacar regiões mais familiares (uma vez que são, afinal de contas, bárbaros), mas renunciam a seu barbarismo por tempo suficiente para atacar ao longo de uma linha rigorosamente reta. (MILLER, 1978, p. 230).

Por fim, Miller lembrava que sua proposição de um conflito civil no Kongo entre 1568 e 1569 não estava restrita a uma disputa aristocrática pelo controle de certas estruturas políticas, como acontecia com frequência nas sucessões ao trono, mas incluía também

a possibilidade de uma *jacquerie*, uma ampla revolta camponesa contra os nobres.⁴

Já no começo da década de 1980, foi a vez de Anne Hilton tentar uma reavaliação da controvérsia jaga (HILTON, 1981). Ela reconhecia a validade da maior parte dos argumentos de Miller sobre os conteúdos míticos do estereótipo jaga, mas insistia que isso não bastava para negar a ocorrência de uma invasão. Hilton também afirmava que os eventos relatados por Duarte Lopes não se encaixavam no padrão de conflitos observável em outras ocasiões em que ocorreram disputas político-militares entre nobres do reino, embora ela não considerasse seriamente a hipótese de uma *jacquerie*, inédita na história do Kongo, sugerida tanto por Birmingham quanto por Miller. Hilton afirmava, por exemplo, que o fato de os arquivos reais do Kongo terem sido queimados depunha contra uma conflagração interna, já que em todos os demais conflitos intestinos, antes e depois de 1569, todas as facções aristocráticas demonstraram interesse em preservá-los. Em relação a esse argumento, pode-se objetar que, se geralmente está no interesse dos aspirantes ao poder causar o menor estrago possível às estruturas administrativas que embasavam seu exercício, levantes camponeses em todas as partes do mundo e ao longo dos milênios têm-se mostrado bastante entusiastas da prática de queimar arquivos, geralmente associados à opressão estatal.

Hilton concordava com os argumentos de Thornton sobre a implausibilidade de uma incursão militar originária na Matamba ou no Nziko, mas não justificava sua crença de que os invasores só pudessem ter seguido ao longo de uma linha rigorosamente reta. Mbata era a província do Kongo que proporcionaria a potenciais invasores o menor trajeto entre a fronteira do reino e a capital a ser alcançada, e pode ter sido escolhida como porta de entrada exatamente por isso. Em todo caso, Hilton apontava para o médio curso do Kwango como provável origem de uma invasão, sendo a primeira a

4 Os conteúdos míticos do estereótipo jaga, assim como a possibilidade de uma rebelião camponesa contra os nobres no Kongo em 1568, já haviam sido discutidos anteriormente, embora não publicados, por David Birmingham, em um seminário apresentado em 1971 na Universidade de Dar es Salaam (Birmingham, 2003). Nesta conferência, já despontavam diversas das preocupações que iriam informar boa parte das abordagens de Miller sobre a história dos jagas e dos imbangalas, especialmente em relação aos conteúdos simbólicos das tradições orais.

fornecer um motivo. Para ela, haveria no século XVI contingentes de populações deslocadas do Kongo e do Nziko por conta dos impactos da escravização indiscriminada que alimentava o tráfico então em pleno florescimento em torno do lago Malebo. Ela argumenta que esses grupos se voltaram contra o que consideravam ser a fonte de seus problemas, e após os tumultuosos eventos de 1568-1569, tornaram-se os ancestrais dos modernos yaka. Mas admitia que, diante das evidências existentes e das múltiplas interpretações possíveis, a identidade dos jagas parecia se afigurar à historiografia como “um problema perene” (HILTON, 1981, p. 191).

A INVENÇÃO DA TRADIÇÃO ORAL

A perenidade do problema jaga talvez repouse menos na inexistência de fontes que nas articulações teóricas da metodologia. Como vimos, durante o que poderíamos chamar de pré-história da controvérsia jaga, uma leitura literal das tradições orais correspondia a uma concepção de que os protagonistas da história africana antes dos europeus eram conjuntos populacionais claramente identificáveis que tinham em comum uma língua, uma cultura e um território — em resumo, o grupo étnico entendido como unidade substantiva, noção que passou, a partir da década de 1960, por uma crítica severa (BARTH, 1998 [1968]). A falta de correspondência entre o conteúdo empírico das fontes e esse quadro conceitual era resolvida pelo recurso a divisões, migrações e miscigenações entre os supostos grupos étnicos envolvidos. A incorporação da crítica ao “grupo étnico como portador de cultura” ocorreu em paralelo à adesão à virada interpretativa da Antropologia, já na década de 1970, e foi o que possibilitou o lançamento da controvérsia propriamente dita. Juntas, essas duas inovações teóricas representaram o questionamento dos limites excessivamente rígidos na forma de entender o protagonismo histórico coletivo na África antes da dominação europeia, e a compreensão das identidades étnicas não como dados *a priori*, mas como resultados de processos sociais e políticos complexos, envolvendo uma multiplicidade de atores: não mais contingentes populacionais monoculturais e unilinguísticos, mas oligarquias, grupos de parentesco, setores específicos do ordenamento social, empreendedores políticos e instituições compósitas e inovativas, tais como a representação feita por Joseph Miller do *kilombo* imbangala.

Mas, a verdade é que uma vez iniciado, o ímpeto revisionista tem pouca razão para se deter. E foi assim que, após uma breve pausa para digerir as novidades, o próprio Jan Vansina retornou à arena do debate com um artigo que carregava já no título a angustiante provocação — *It never happened* (VANSINA, 1998). Ali, argumentava que o êxodo de Kinguri da Lunda ao Kasanje era uma tradição inventada, destinada a estabelecer um vínculo simbólico entre dois espaços de outra forma independentes que vieram a formar uma intensa conexão econômica em torno do tráfico de escravos ao longo dos séculos XVIII e XIX.⁵

Em seu artigo, Vansina aceitava que jamais houvera um Kinguri na Lunda, fosse pessoa ou título político, mas não desistia de encontrar no processo da constituição do próprio mito elementos que pudessem contribuir para a história pré-colonial da região. Dessa forma, ele buscou estabelecer o que havia de menções ao personagem em fontes escritas antigas, circunscrevendo-as geograficamente, além de observar quando e em que condições as tradições orais sobre o périplo do Kinguri haviam sido fixadas na escrita. A conclusão foi a de que todo o fenômeno imbangala precisava ser reenquadrado geograficamente no espaço centro-ocidental do que hoje é Angola, e nas tradições políticas relativas ao Ndongo e ao Kulembe, uma vez que todas as menções ao Kinguri em tradições orais fixadas pela escrita, de 1663 a 1843, não mencionam migração alguma, atestando ao contrário laços de parentesco entre o Kinguri e alguém chamado Kulembe (de quem seria sucessor), bem como entre ele e a famosa rainha Nzinga Mbandi do Ndongo e da Matamba (de quem seria neto). Isso, por sinal, é perfeitamente compatível com o fato de que os “jagas” de Cavazzi, Battel e Cadornega falavam quimbundo.

5 A possibilidade de que os mitos de fundação do Estado em toda a região da savana na África central, incluindo a tradição lunda, tivessem pouca relação direta com a sucessão de eventos históricos e, em vez disso, obedecessem a lógicas narrativas especificamente orientadas para a sustentação ideológica dos sistemas de autoridade contemporâneos tinha sido avançada há muito pelo antropólogo estruturalista Luc de Heusch (1972). Os historiadores, entretanto, sempre haviam resistido a interpretar os mitos em um registro fundamentalmente sincrônico, uma vez que isso equivaleria a abrir mão de uma das mais preciosas dentre as poucas fontes disponíveis para o estudo do período pré-colonial na região, especialmente para as zonas em que não tinha havido penetração europeia direta anterior e para as quais, portanto, não havia fontes escritas de qualquer natureza, como a Luba ou a Lunda.

A primeira tradição oral a mencionar uma origem estrangeira para o Kinguri foi fixada no Kasanje em 1850, no contexto de uma expedição portuguesa de reconhecimento, diplomacia e comércio, e em seguida no Bié, até chegar à sua forma canônica, a narrativa detalhada e romanesca registrada por Henrique de Carvalho no contexto de uma outra expedição portuguesa, desta vez à Lunda, em 1890. Vansina argumentava que, em lugar de serem registros independentes, todas esses processos de fixação de tradições têm em comum sua dependência de intermediários africanos, os comerciantes “ambaquistas”, muito bem familiarizados com os portugueses, com sua religião e com sua língua (incluindo a modalidade escrita), e que se especializaram no tráfico de escravos entre o interior distante e o litoral controlado pelos europeus, da mesma forma que os imbangala do Kasanje, parentes putativos e parceiros comerciais indubitáveis.

Vansina notou que o episódio em que Kinguri e Kinyama são deserdados por seu pai, conforme a narrativa registrada por Henrique de Carvalho, não passa de uma reelaboração da maldição lançada por Noé sobre seu filho Cam — um trecho bíblico especialmente recorrente nos sermões e discussões teológicas nos meios escravistas, uma vez que sobre ele se construiu uma potente justificação religiosa para a escravidão negra moderna, a partir de uma duradoura tradição intelectual corrente na bacia do Mediterrâneo, tanto cristã quanto muçulmana e judaica, que no século VIII passou a identificar Cam, não com os palestinos, como nos tempos bíblicos, mas com os africanos (EL HAMEL, 2004).

Assim, teriam sido os ambaquistas os responsáveis por disseminar, ao longo de toda a rede comercial que operavam, uma nova versão de sua própria origem, mais prestigiosa porque entretecida com a autoridade que emanava da realeza sagrada da Lunda, e que conheceu na virada do século XVIII para o XIX uma forte expansão. Para a corte lunda, por outro lado, a incorporação do êxodo do Kinguri ao seu mito de origem, centrado na figura de Lueji, permitia colocar uma vasta zona geográfica a oeste sob uma espécie de hegemonia moral, uma vez que toda a região do médio Kwango e boa parte do planalto central angolano ficava assim transformada no lar de antigos súditos trespalhados, que agora reencontravam seus antigos soberanos como parceiros comerciais na compra e venda de escravos.

No plano da metodologia, essa revisão levou a admitir a ideia de que as tradições orais podiam conter, com bastante frequência, aspectos de invenção da história com finalidades políticas ou econômicas. Além disso, foi preciso reconsiderar as relações entre as fontes orais e as fontes escritas. Passou a ser necessário atentar para os fluxos de informações, versões e construções míticas entre essas fontes, em todas as direções. Em outras palavras, se era óbvio que tradições orais podiam ser incorporadas a fontes escritas, os historiadores tiveram que admitir o fato de que fontes escritas também podiam ser incorporadas a fontes orais, e se preocupar em entender os contextos específicos nos quais fontes orais foram fixadas pela escrita, ou fontes escritas foram incorporadas às tradições orais, e assim sucessivamente. De fato, quando Miller coletou pessoalmente um conjunto de tradições orais na corte imbangala e entre as principais famílias nobres do Kasanje, na década de 1960, o que ele estava registrando era a sedimentação de uma mescla de narrativas históricas e míticas que haviam circulado entre o mundo do oral e o mundo do escrito, sucessivamente e com diversas idas e vindas, por pelo menos cento e cinquenta anos. No plano da teoria, por sua vez, essa nova compreensão sobre a natureza da tradição oral levou ao questionamento sobre a profundidade temporal de uma série de instituições sociais da África central reputadas como “tradicionais”, como a chefia, a aldeia, a linhagem e, em especial, a matrilinearidade.⁶

Especificamente no que respeita a cronologia, até então firmemente ancorada na crença no périplo do Kinguri, essa nova interpretação significava um notável encurtamento: desvanecia-se o larguíssimo tempo necessário para a migração em múltiplas etapas de grandes contingentes populacionais, ou para que pudessem ser gestadas profundas transformações sociais a partir da incorporação e da adaptação de elementos da cultura política de uma infinidade de povos entre o coração da África central e o mar tranquilo da ilha de Luanda. O alcance cronológico da interpretação diminuiu, portanto, de algo como seiscentos anos para cerca de trezentos — e isso tem um significado político.

6 Mais recentemente, Wyatt MacGaffey (2005) tentou resumir o conjunto das mudanças nas interpretações sobre a história da África central, em busca de uma nova base de consenso. Já Beatrix Heintze (2007) fez um abrangente balanço metodológico das possibilidades e dificuldades em se lidar com essa mescla de fontes, utilizando o périplo jaga como *leit motiv*. Por motivo de espaço, não poderei discutir esses dois artigos aqui.

Por trás de todo o debate, neste como em outros temas, permaneceu sempre a sombra da tese colonial do *deficit* de história do continente africano, e mais especialmente da África subsaariana. A questão girava em torno da identificação e do estudo dos “equivalentes civilizacionais” africanos — em especial o mais importante de todos eles, o Estado, segundo uma escala axiológica dada pela própria filosofia política europeia a partir do Iluminismo, cuja validade universal não foi seriamente contestada senão muito recentemente. Grosso modo, pode-se identificar uma interpretação “clássica” ou “heroica” da história da África central antes da dominação europeia, que estipula um processo de formação endógena de grandes Estados hierarquizados, militarizados e com aguda diferenciação social interna, iniciado entre os séculos XIII e XIV. Muitos modelos foram propostos nesse sentido, o mais sofisticado dos quais sendo provavelmente o sintetizado por Vansina (1990). Para esse conjunto de interpretações, a chegada dos europeus e a abertura da demanda atlântica por escravos significaram um novo dado em um panorama em que as linhas gerais da evolução política já estavam dadas por tradições políticas autóctones, que podiam ser, inclusive, regionalizadas — haveria uma tradição política kongo, tal como haveria tradições luba, lunda, ambundu, ovimbundu etc., em grande medida independentes entre si, ressaltando-se a possibilidade de influências horizontais esporádicas.

Pode-se imaginar o estado de espírito com que o próprio Vansina teve de admitir que a narrativa específica em que todo esse esforço interpretativo repousava era uma invenção do início do século XIX interpolada sucessivamente nas diversas tradições orais da região por meio das redes comerciais estruturadas pelo tráfico de escravos (VANSINA, 1998). Não lhe escapou que o ajuste na cronologia fazia agora coincidir um rápido e definido aumento na atividade estatal e militar com a abertura do mercado atlântico, o que parece indicar que a forte demanda por escravos no litoral, cujo pico foi atingido no século XVIII, foi o principal fator que induziu a formação de grandes Estados hierárquicos e militaristas em toda a África central (cf. MEILLASSOUX, 1995 [1986], para a África Ocidental).

Isso não significa, obviamente, que não houvesse desenvolvimento político interno das sociedades africanas antes da chegada dos europeus — apenas que o Estado centralizado e militar não é o *telos* da história, e que as sociedades africanas não estavam,

por força de um desígnio qualquer, inexoravelmente destinadas a se organizarem como espelhos incompletos das sociedades europeias. Por outro lado, o acúmulo das pesquisas e do embate de interpretações também não cauciona a chamada “tese comunitária”, muito presente nos discursos dos nacionalistas africanos de meados do século, que imagina o passado africano como uma harmonia social inquebrantável devido à suposta ausência do individualismo e à estrita observância de uma também suposta cultura étnica estabelecida e estável. O que a pesquisa demonstra é um passado complexo, conflitivo como em toda parte, e em que as identidades sociais não estão dadas à partida, mas são construções dinâmicas. Como historiadores brasileiros interessados nas sociedades africanas, do passado e do presente, o mínimo que podemos fazer é recusar as simplificações e generalizações fáceis e reconhecer que na África a história é o que é em toda parte: a expressão da vida humana em coletividade, com tudo o que vem no pacote.

REFERÊNCIAS

- BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. *In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. (Org.). Teorias da etnicidade seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: UNESP, 1998. p. 187–227. Publicado originalmente em 1968.*
- BIRMINGHAM, D. The date and significance of the Imbangala invasion of Angola. *The Journal of African History*, v. 6, n. 2, p. 143–152, 1965.
- BIRMINGHAM, D. Tradições, migrações e canibalismo. *In: Portugal e África. Lisboa: Vega, 2003. p. 73–80. Conferência apresentada em 1971 na Universidade de Dar es Salam.*
- CHILDS, G. M. The peoples of Angola in the Seventeenth Century according to Cadornega. *The Journal of African History*, v. 1, n. 2, p. 271–279, 1960.
- CHILDS, G. M. The Kingdom of Wambu (Huambo): a tentative chronology. *The Journal of African History*, v. 5, n. 3, p. 367–379, 1964.
- CHILDS, G. M. The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*, v. 11, n. 2, p. 241–248, 1970.
- EL HAMEL, C. “Raça”, escravidão e Islã no Marrocos: a questão dos haratin. *Afro-Ásia*, n. 31, p. 9–37, 2004.
- FREITAS, M. M. de. *Reino negro de Palmares*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Americana, 1954.
- GOMES, F. *Palmares: escravidão e liberdade no Atlântico Sul*. São Paulo: Contexto, 2005.
- HEINTZE, B. The extraordinary journey of the Jaga through the centuries: critical approaches to precolonial Angolan historical sources. *History in Africa*, v. 34, p. 67–101, 2007.
- HILTON, A. The Jaga reconsidered. *The Journal of African History*, v. 22, n. 2, p. 191–202, 1981.
- KENT, R. H. Palmares: an African State in Brazil. *The Journal of African History*, v. VI, n. 2, p. 161–175, 1965.

MACGAFFEY, W. Changing representations in Central African History. *The Journal of African History*, v. 46, n. 2, p. 189–207, 2005.

MEILLASSOUX, C. *Antropologia da escravidão: o ventre de ferro e dinheiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. Publicado originalmente em 1986.

MILLER, J. C. The Imbangala and the chronology of early Central African History. *The Journal of African History*, v. 13, n. 4, p. 549–574, 1972.

MILLER, J. C. Requiem for the “Jaga”. *Cahiers d’Études Africaines*, v. 13, n. 49, p. 121–149, 1973.

MILLER, J. C. Nzinga of Matamba in a new perspective. *The Journal of African History*, v. 16, n. 2, p. 201–216, 1975.

MILLER, J. C. Thanatopsis. *Cahiers d’Études Africaines*, v. 18, n. 69, p. 229–231, 1978.

MILLER, J. C. Kings, lists, and History in Kasanje. *History in Africa*, v. 6, p. 51–96, 1979.

THORNTON, J. K. A resurrection for the Jaga. *Cahiers d’Études Africaines*, v. 18, n. 69, p. 223–227, 1978.

THORNTON, J. K. Legitimacy and political power: Queen Njinga, 1624–1663. *The Journal of African History*, v. 32, n. 1, p. 25–40, 1991.

VANSINA, J. The foundation of the Kingdom of Kasanje. *The Journal of African History*, v. 4, n. 3, p. 355–374, 1963.

VANSINA, J. More on the invasions of Kongo and Angola by the Jaga and the Lunda. *The Journal of African History*, v. 7, n. 3, p. 421–429, 1966.

VANSINA, J. *Paths in the rainforest: toward a History of political tradition in Equatorial Africa*. Maddison: University of Wisconsin, 1990.

VANSINA, J. It never happened: Kinguri’s exodus and its consequences. *History in Africa*, n. 25, p. 387–403, 1998.