



Carolina Carvalho
Mestrado Gestão e Políticas Ambientais

Etnografia Crítica Ambiental:
A vertente sociocultural do reassentamento na Barragem de Laúca - Angola

Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em
Gestão e Políticas Ambientais

Orientador: Doutora Mônica Maria Borges Mesquita

Júri:

Presidente: Doutora Lia Vasconcelos

Arguentes: [Nome do arguente 1]
[Nome do arguente 2]

Vogais: Doutor Leandro Pinho1
[Nome do vogal 2]

Outubro, 2019



FACULDADE DE
CIÊNCIAS E TECNOLOGIA
UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA



Carolina Paula de Carvalho

Etnografia Crítica Ambiental:
A vertente sociocultural do reassentamento na Barragem de Laúca – Angola

Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em
Gestão e Políticas Ambientais

Orientador: Doutora Mônica Maria Borges Mesquita



FACULDADE DE
CIÊNCIAS E TECNOLOGIA
UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA

A vertente sociocultural do reassentamento na Barragem de Laúca – Angola

Copyright © Carolina Paula de Carvalho, Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Nova de Lisboa.

A Faculdade de Ciências e Tecnologia e a Universidade Nova de Lisboa têm o direito, perpétuo e sem limites geográficos, de arquivar e publicar esta dissertação através de exemplares impressos reproduzidos em papel ou de forma digital, ou por qualquer outro meio conhecido ou que venha a ser inventado, e de a divulgar através de repositórios científicos e de admitir a sua cópia e distribuição com objetivos educacionais ou de investigação, não comerciais, desde que seja dado crédito ao autor e editor.

Dedicatória

À minha família pelo amor incondicional

Agradecimentos

Devo dizer que a caminhada foi longa e estive a ponto de desistir, felizmente cruzamos com pessoas que sem perceber tornam-se no modelo do que queremos nos tornar.

Esta viagem representou um novo ciclo que não seria possível se não tivesse encontrado no meu caminho as pessoas certas, que com a força de vontade e humildade tudo fizeram para que não desistisse, *agradeço com uma expressão da minha língua materna Twapandula* (obrigada), professora Mónica Mesquita pelo apoio incondicional.

Twapandula Silvia Franco, saiba que não existem palavras suficientes para agradecer o apoio e a oportunidade de partilhar e aprender com os teus ensinamentos, obrigada por obrigar-me a comer mesmo sem fome e puxar as orelhas na hora certa.

Twapandula, ao Aproveitamento Hidroelétrico de Laúca por permitir que ao longo de cinco anos de trabalho pudesse conviver com as comunidades locais, especialmente o departamento de sustentabilidade na pessoa de Maria Tchikanha, Vicente José e Helena Pereira, *Twapandula* meus eternos colegas.

À minha família, *Twapandula* Marido pela paciência e compreensão mesmo na fase de maior dificuldade, Joaquim filho meu que não deixava a mamã dormir de preocupação, aos meus sogros *Twapandula* pelo carinho.

Twapandula às comunidades locais, que partilharam comigo os seus saberes tradicionais e muito contribuíram mesmo que indiretamente para a efetivação deste trabalho, com as suas preocupações, me encontrei e encontrei o real sentido para o caminho desta dissertação.

Resumo

O presente estudo etnográfico ambiental, enquanto dissertação do Mestrado em Gestão e Políticas Ambientais, é delineado no contexto do Observatório de Literacia Oceânica – espaço de investigação transdisciplinar e transcultural e surge como resultado da observação participante e do diálogo intercultural. Tal estudo foi desenvolvido pela autora durante cinco anos de acompanhamento em obras (2012-2017), enquanto Técnica de Ambiente e responsável pelo Departamento de Acompanhamento Socioambiental, da Barragem de Laúca, em Angola.

O objeto de estudo engloba três comunidades locais situadas, anteriormente a construção da barragem, na albufeira de Laúca e em contextos social, económica, culturalmente invisíveis. Em uma abordagem crítica, descreve-se o processo de reassentamento na perspetiva sociocultural, bem como o contexto do cenário socioambiental. De igual forma, identificam-se as expressões do imaginário cultural presentes nas comunidades locais.

Tendo como objetivo a compreensão do processo de reassentamento desenvolvido no âmbito da construção da Barragem de Laúca, este estudo visa, através de processos dialógicos informais, a perceção da imposição do Governo nacional para a saída das pessoas das terras de origem; da perda de ligação das comunidades com o património físico-cultural; das atividades desenvolvidas de modo a compensar as perdas socioeconómicas; do ponto de vista de colaboração e integração (ou não) entre as comunidades locais ao longo deste processo.

Apresenta-se uma análise consistente advinda da imersão etnográfica crítica, bem como uma prospeção da relevância da inclusão da vertente sociocultural em estudos socioambientais.

Palavras-chave: Desenvolvimento Sustentável, Reassentamento, Diversidade Cultural, Justiça

Abstract

This environmental ethnographic study, as a dissertation of the master's in environmental management and Policy, is outlined in the context of the Oceanic Observatory - a transdisciplinary and transcultural research space and emerges as a result of participant observation and intercultural dialogue. This study was developed by the author during five years of on-site monitoring (2012-2017), as an Environmental Technician and responsible for the Department of Social and Environmental Monitoring of the Hydroelectric Laúca Project in Angola.

The object of study encompasses three local communities, formerly the construction of the dam, in the Laúca reservoir and in social, economic, culturally invisible contexts. In a critical approach, we describe the resettlement process from the sociocultural perspective as well as the context of the socio-environmental scenario. Similarly, we identify the expressions of the cultural imaginary present in the local communities.

Aiming at understanding the resettlement process developed in the context of the construction of the Laúca Hydroelectric Project, this study aims, through informal dialogical processes, to understand the imposition of the national government to leave people from their original lands; the loss of connection between communities and the physical and cultural heritage; activities undertaken to compensate for socio-economic losses; from the point of view of collaboration and integration (or not) between local communities throughout this process.

A consistent analysis of critical ethnographic immersion is presented, as well as a survey of the relevance of including the socio-cultural aspect in socio-environmental studies.

Keyword: Sustainable Development, Resettlement, Cultural Diversity, Justice

Índice

1	INTRODUÇÃO	1
1.1	A ARTE DE RELACIONAR.....	1
1.2	A ARTE DE NARRAR	3
1.3	A ARTE DE OUVIR E DESCREVER.....	6
2	FACTO TEÓRICO-METODOLÓGICO	9
2.1	PROBLEMÁTICA.....	9
2.1.1	<i>Bacia hidrográfica do Rio Kwanza</i>	9
2.1.2	<i>Barragem de Laúca</i>	10
2.1.3	<i>Reassentamento populacional</i>	11
2.2	CONCEITOS	16
2.2.1	<i>Lugar antropológico e reassentamento</i>	16
2.2.2	<i>Transformações socioculturais e reassentamento</i>	17
2.2.3	<i>Diversidade cultural</i>	18
2.2.4	<i>O tribalismo</i>	20
2.2.5	<i>Uma questão de Justiça</i>	21
2.3	METODOLOGIA	23
2.3.1	<i>Método de investigação qualitativa</i>	23
2.3.2	<i>Etnografia</i>	23
2.3.3	<i>Etnografia Crítica</i>	25
2.3.4	<i>Instrumentos</i>	26
3	FACTO ETNOGRÁFICO CRÍTICO	29
3.1	A MINHA ETNOGRAFIA.....	29
3.2	COMUNIDADES REASSENTADAS	30
3.3	ATO ETNOGRÁFICO CRÍTICO.....	34
3.4	ANÁLISE ETNOGRÁFICA	54
4	REFLEXÃO DA AUTORA	57
5	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	60

Índice de Ilustrações

Ilustração 1.1 - Grupos Étnicos de Angola	05
Ilustração 2.1 – Mapa de Angola	11
Ilustração 2.2 – Representação dos Grupos Étnicos de África	19
Ilustração 3.1 - Mapa Panorâmico do Município de Mussende – Três Comunidades Locais	30
Ilustração 3.2 - Infraestruturas Existentes nas Comunidades Locais	30
Ilustração 3.3 - Malombes aldeia de Kissakina-Sul	32
Ilustração 3.4 - Paisagem natural do caminho para barragem de Laúca e Pedras Pungo Andongo	34
Ilustração 3.5 - Vias de comunicação às comunidades locais	34
Ilustração 3.6 - Distribuição de bens à população	36
Ilustração 3.7 - População da aldeia Kissakina-Sul	37
Ilustração 3.8 - Apresentação do lugar do reassentamento pelo Administrador	40
Ilustração 3.9 - Entrega de cesta básica	41
Ilustração 3.10 - Vila do reassentamento	42
Ilustração 3.11 - Escolha do local para a construção da vila do reassentamento	47
Ilustração 3.12 - Vista da barragem – Rio Kwanza e Pedra de Laúca, Património Histórico Cultural	49
Ilustração 3.13 - Entrega dos bens	51
Ilustração 3.14 - Início do ritual feito pelo Ancião	51

1 INTRODUÇÃO

Esta introdução busca, com um olhar transversal, focar em três pontos indissociáveis que permeiam o desenvolvimento do estudo aqui apresentado. Tais pontos revelaram-se tão complexos e sistêmicos que foi necessário desenvolver diferentes habilidades e métodos para produzir um contexto que os descrevessem – de facto, uma arte para relacioná-los, narrá-los e, principalmente, ouvi-los.

1.1 A arte de relacionar

O desenvolvimento sustentável, em teoria, tem-se revelado uma preocupação constante em discursos de diferentes grupos sociais, na prática tem-se revelado de difícil alcance. Sabendo que fazemos parte de um sistema económico hegemónico, centrado no capital, no qual a maior fonte de recursos para todas as atividades económicas é a natureza. Nesta lógica, o desenvolvimento dificilmente será sustentável.

Em teoria os discursos de diversos países sobre o desenvolvimento sustentável, são o resultado de inúmeras discussões entre governos e cidadãos comuns, que se debruçaram sobre as temáticas preocupantes com o objetivo de estabelecer um modelo universal de governança com o propósito de erradicar a pobreza, preservar o ambiente e promover a prosperidade e o bem-estar comum até 2030 (Organização das Nações Unidas [ONU], 2015).

No entanto é notório o esforço reduzido despendido para a materialização desta visão sustentável, enfatizada nos discursos politicamente corretos sobre a sustentabilidade, verifica-se claramente que a preservação do ambiente é posta em segundo plano, quando estas se tornam no maior bloqueio para o crescimento económico.

Na realidade vale ressaltar que o conceito de desenvolvimento sustentável é visto apenas do ponto de vista teórico-ideológico neste sistema hegemónico que sobrepõe a exploração dos recursos, a preservação do ambiente. Os discursos têm sido feitos de modo a enfatizar, teoricamente, o ambiente. A preservação do ambiente torna-se secundária diante das questões políticas-económicas, visto que a mesma encontra-se envolta a diversas contradições, pela sua própria complexidade.

O impacto ambiental associado à construção de grandes empreendimentos no setor hidroelétrico em Angola tem sido alvo de discussões, a nível de governos e sociedade em geral. Inegavelmente, existe a necessidade de construção de tais infraestruturas para o desenvolvimento do setor. De maneira que não restam dúvidas de que projetos com estas dimensões e características provocam danos irreversíveis no meio físico, biótico e socioeconómico.

Atualmente questionam-se as atividades de construção dessas infraestruturas, considerando a necessidade de aproveitar os recursos hídricos disponíveis no país e, em simultâneo, a amenizar os danos no ambiente, promover o crescimento socioeconómico da área de abrangência e melhorar as condições de vida das comunidades. A criação de uma albufeira de barragem obriga à retirada das comunidades locais, quando próximas da área de abrangência da mesma. Ainda que seja realizado o reassentamento da população local, este processo é acompanhado de implicações económicas, sociais e culturais. Para além do seu impacto direto na natureza, a construção de uma barragem hidrelétrica suscita também um estudo profundo da relação entre o ambiente e o contexto sociocultural das comunidades locais a reassentar.

Nos últimos tempos tem-se assistido a uma crescente preocupação dos governos e instituições empresariais, com a adoção de medidas de gestão e política ambiental. Desenvolve-se uma série de ações e políticas internas com o intuito de preservar o ambiente. Neste contexto, as políticas de gestão ambiental são consideradas ferramentas de grande valia para o desenvolvimento sustentável e um ponto fundamental para atividades que causam impactos ambientais, sociais e culturais, quando estas implicam a construção de grandes empreendimentos e/ou reassentamento populacional.

O desenvolvimento económico tem contrariado a preservação da natureza e conservação da diversidade cultural, a exploração de recursos, e o aumento de bens e serviços são referidos como sinónimos de bem-estar social, o que contribui para que instituições procedam segundo as exigências do mercado, focados nos benefícios financeiros dos seus projetos, não considerando nesta conjuntura as questões ambientais, sociais e culturais dos territórios ocupados (Zagallo et al, 2015).

O baixo desenvolvimento socioeconómico das zonas rurais torna-se na justificativa aceitável da necessidade de crescimento das regiões. Por sua vez, as obras de engenharia ao retirarem da natureza a principal matéria-prima, desafiam governos a apostarem neste mercado. Em contrapartida para a materialização de tais projetos, por vezes comunidades residentes são obrigadas a abandonar os seus territórios e reassentadas em outros espaços, sem que estas tenham direito de escolha, no ambiente e por vezes na própria legislação (Zagallo et al, 2015).

A vulnerabilidade associada aos reassentamentos¹ torna-se numa preocupação constante dos últimos anos, trazido pelas entidades financiadoras internacionais, o que impulsionou o Banco Mundial em 1980, a propor a sua primeira política de reassentamento, após comprovação de que o curto espaço de tempo disponibilizado, pelas empresas ou entidades, favorecidas por projetos que originassem reassentamento, a brevidade dos programas de desenvolvimento regional, contribuíam rapidamente para o empobrecimento das populações (Correa et al., 2018).

Os riscos associados ao reassentamento involuntário são particularmente exacerbados nos países em desenvolvimento, porque ocorrem frequentemente em zonas rurais, onde as pessoas afetadas não têm poder de decisão e estão condicionadas às vontades dos donos dos projetos, maioritariamente, preocupados com a contenção de custos externos ao projeto do que com as medidas de mitigação e compensação dos impactes causados pelos próprios projetos (Pedro, 2011).

Face ao exposto, uma questão torna-se pertinente: Será que a população reassentada, pela necessidade de desenvolvimento económico, alcançou uma melhoria na sua qualidade de vida?

No presente estudo de caso, três comunidades locais com cerca de 50 famílias, foram reassentadas no âmbito da construção da Barragem de Laúca, na zona limite entre as províncias de Malange, Kwanza-Norte e Kwanza-Sul, situadas a Norte e Sul de Angola. Estas famílias foram agrupadas num assentamento do tipo periurbano, uma vez que estes tipos de assentamentos garantem, em geral, uma articulação urbano-rural de proximidade que podem eventualmente tornar-se totalmente urbanos. Embora a zona ocupada pertença ao espaço considerado rural, é notória a ocorrência do processo de

¹ O reassentamento é um termo que apesar de não ser utilizado em Portugal, é comumente usado em países de expressão portuguesa como Moçambique, Brasil e Angola, neste estudo decidiu-se por utilizar o termo reassentamento, em vez de realocação, por ser um termo admitido pelas instituições internacionais (Pedro, 2011).

urbanização do espaço, com um conjunto de infraestruturas e serviços básicos, inexistentes anteriormente. Será que é possível afirmar que estas comunidades tiveram uma melhoria na sua qualidade de vida? Fazendo um enquadramento do caso em Angola é recorrente a prática do reassentamento como resultado de projetos, e a urbanização de espaços rurais. Analisando do ponto de vista ambiental, económico e sociocultural, esta dissertação buscou refletir, através da etnografia crítica, a relação ambiente e o contexto sociocultural na perspetiva dos reassentados, a perda de identidade quando afastados do seu lugar e submetidos à condição de não lugar. Será que todo este processo beneficiou realmente a população em termos socioculturais ou perdeu-se parte da essência dos povos?

Este estudo apresenta-se dividido em duas partes, as quais estão identificadas como factos. A primeira parte, facto teórico-metodológico, é constituída pelo estudo dos conceitos que fundamentaram esta investigação, dentro do enquadramento teórico-metodológico. Traz-se, também, a problemática do estudo, na qual é contextualizada a abrangência territorial da Barragem de Laúca. Por fim, elucida-se a escolha metodológica, bem como os instrumentos de recolha dos dados estudados.

Ao longo da parte II, fato etnográfico crítico, apresenta-se o campo empírico deste estudo. Narrativas, reflexões e análises sobre questões predominantes, durante o período de materialização do reassentamento, são cuidadosamente trazidos por um estudo etnográfico crítico.

O objetivo principal do estudo é compreender o processo de reassentamento desenvolvido no âmbito da construção da Barragem de Laúca através do diálogo informal, para que a comunicação das três comunidades locais possa ser sistematizada e partilhada.

A observação crítica, aqui proposta, prende-se na perspetiva de técnica/observadora após profunda experiência junto da população residente das comunidades locais. Tal perspetiva fundamenta-se na perceção: (1) da imposição do governo para a saída das pessoas das terras de origem; (2) da perda de ligação das comunidades com o património físico-cultural; (3) das atividades desenvolvidas de modo a compensar as perdas socioeconómicas; (4) do ponto de vista de colaboração e integração, ou não, entre as comunidades ao longo do processo de reassentamento.

1.2 A arte de narrar

O estudo desenvolvido baseia-se na minha perceção dos acontecimentos, enquanto jovem de nacionalidade Angolana e técnica responsável pelo Departamento de Ambiente da empresa de fiscalização, por um período de aproximadamente cinco anos. Contratada para realizar a fiscalização ambiental da barragem de Laúca bem como acompanhamento socioambiental das comunidades rurais.

A barragem de Laúca construída em Angola, na zona limite entre as províncias de Malanje, Kwanza-Norte e Kwanza-Sul, previu no seu escopo o Programa de Reassentamento Populacional, doravante descrito como PRP, de três comunidades locais que se encontravam localizadas na zona da albufeira. O PRP foi delineado por estratégias com foco no desenvolvimento local e assente nas necessidades básicas das comunidades locais, na proteção ambiental e na preservação cultural. O seu objetivo principal era de contribuir para o desenvolvimento económico e a promoção do bem-estar social (Coba & LI, 2013).

Neste contexto, focaremos apenas a província do Kwanza-Sul, a qual viu um dos seus Municípios, e respetiva Comuna, abrangidos pelo reassentamento, como consequência da construção da

barragem. Localizada no sul de Angola, tal província tem como capital o município do Sumbe, limitada a Norte e Noroeste pelas províncias de Kwanza-Norte, Malanje e Luanda, e pelos rios Longa e Kwanza, ao Sul pela província de Benguela, ao Sudeste pelas províncias do Bié e Huambo e a Oeste é banhada pelo Oceano Atlântico

Tem um clima tropical seco de altitude e a temperatura média anual varia de 24°C e a pluviosidade média de 429 mm. A temperatura média em março, o mês mais quente do ano, é de 27.0 °C, e a temperatura média mais baixa de todo ano em julho é de 20.8°C.

Com uma população estimada de 2 109 999 habitantes, uma área territorial de 55 660 km² (4.7% da área total do país, considerada uma das província mais populosa do país, segundo as últimas atualizações do Instituto Nacional de Estatística Dividida administrativamente por 12 municípios: Amboim, Libolo, Conda, Cela, Cassongue, Quilenda, Porto-Amboim, Seles, Gabela, Sumbe, Ebo e Mussende) e 36 comunas, que são constituídas por diferentes aldeias (Instituto Nacional de Estatística de Angola [INE], 2018).

Na capital da província no município do Sumbe existe o maior polo industrial do país, com infra-estruturas industriais diversas, a base do sector económico é alicerçada sobretudo na atividade pesqueira, marítima e fluvial, e na agropecuária, pecuária e agricultura. A nível da província, o Governador Provincial lidera a estrutura governativa coadjuvada pelos Vice-Governadores que tutelam as direções provinciais respetivas. O município é administrado por um administrador municipal, a seguir, temos as comunas com o administrador comunal e, nas aldeias, onde o Soba (autoridade tradicional) possui competências administrativas.

Os Ovimbundos constituem o maior grupo étnico da província do Kwanza-Sul, considerada uma zona de transição tanto por ter sido ocupada por povos vindos do Norte e do Sul do país, quanto pela predominância do regime colonial no território. O que justifica a sobreposição da língua portuguesa, em detrimento da língua materna por parte dos habitantes das zonas urbanas, o que torna este território um lugar de forte miscigenação (Instituto de Desenvolvimento das Organizações [IDO], 2015).

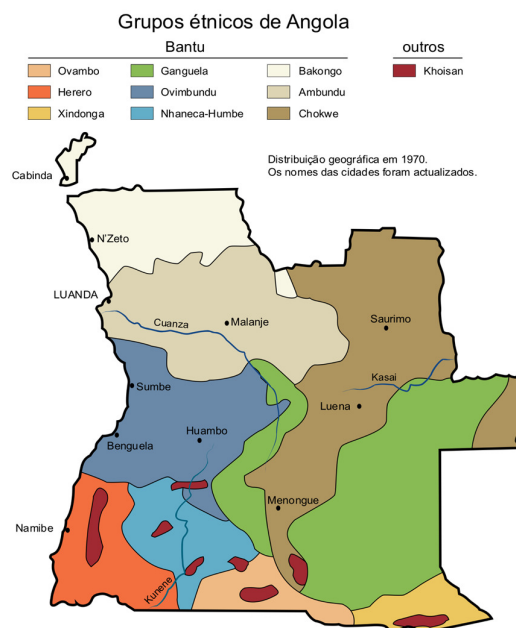


Ilustração 2.1 - Grupos Étnicos de Angola
Fonte: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=12820782>

O Kwanza-Sul ascendeu à categoria de província no ano de 1769, palco de muitos conflitos territoriais praticados pelas diferentes tribos. Como resultado atualmente os grupos étnicos existentes não são homogêneos, tais como: os Kibalas, os N'Goias, os Musseles, os Mussumbas e os Bailundos.

No meio rural, as comunidades sobrevivem de atividades do setor primário tais como a agricultura, caça, pesca e extrativismo, desenvolvidas apenas para subsistência familiar, caracterizado pela ausência de infraestruturas e pelo limitado acesso aos serviços do Estado, as mesmas vivem isoladas dos centros urbanos, entregues à própria sorte. O Soba é a pessoa mais importante de qualquer aldeia com grande prestígio. As autoridades tradicionais para chegarem ao trono têm de preencher a uma série de requisitos e terem conhecimentos tradicionais, como as regras do *Sobado*².

As funções desta autoridade tradicional centram-se na resolução de conflitos no seio da comunidade e na perpetuação das crenças, costumes e cerimónias tradicionais, contribuindo para a manutenção da coesão cultural e social do grupo. As comunidades usam a terra segundo o direito costumeiro, previsto na constituição Angolana, um direito dado às autoridades tradicionais como método para a descentralização dos serviços e gestão dos territórios (IDO, 2015).

Em Angola o costume é considerado fonte de direito administrativo. Esta realidade jurídica está apoiada na Constituição pelos princípios presentes no artigo 7º, que valida a força jurídica do costume. O Direito Costumeiro é entendido como o conjunto de normas e ensinamentos que advém da vontade dos antepassados e tem como função resolver os conflitos da vida em comunidade. É um direito derivado do costume e permanece intacto deste a sua formalização pela Constituição (Cortez, 2010).

² Regras do Sobado: Linhagem uncelular pertencer, à linhagem do soba antecessor e devem ser preparados desde o momento do seu nascimento até a fase adulta para o cargo a desempenhar. Estas mesmas autoridades dos líderes tradicionais e são respeitadas pelo Estado devido à aceitação por parte das respetivas comunidades como fonte de poder legítimo.

Neste contexto, trabalhar com as comunidades do reassentamento, enquanto técnica/observadora socioambiental do programa bem como moradora local por uns anos, construímos uma facilidade em nossa comunicação, a qual favoreceu uma relação afetiva e de confiança mútua, para além da profissional. Tal vínculo desencadeou em mim o desejo de compreender o que, realmente, estava por detrás de cada palavra, cada gesto e mesmo de cada silêncio em nossos encontros, pois aprendi que, por vezes, o silêncio também é uma forma de comunicação.

O estudo ganha relevância na medida que me desfaço do olhar de técnica, e assumo consciência crítica, que origina em mim um sentimento de comunidade, do qual procurei respostas, fora do âmbito de trabalho, encontrei no Mestrado de Gestão e Políticas Ambientais, algumas das respostas que culminaram com a escritas desta dissertação.

Durante a minha formação e início de carreira, tive a oportunidade de trabalhar em diversos projetos em Angola, com profissionais de variadas áreas de formação e diferentes nacionalidades, este contato permitiu compreender que o ambiente engloba questões de natureza política, económica e social, reforçando o conceito de desenvolvimento sustentável ou sustentabilidade. Neste percurso, convivi com pessoas de diferentes classes sociais e esta convivência com as diferenças permitiu-me desenvolver múltiplos olhares, competências necessárias à realização das atividades que viriam adiante.

Sinto-me privilegiada por ter tido a oportunidade de estar nos dois lados do projeto (barragem/comunidades rurais). Durante todo o processo aprendi que o respeito e o diálogo devem ser considerados requisitos fundamentais para o sucesso de qualquer relacionamento, pois permitem maior aproximação. Partilhar deste aprendizado no meio académico é uma mais-valia, na dimensão em que tenciono verbalizar através da escrita o sentimento por detrás do reassentamento, de quem sofreu as consequências do processo.

1.3 A arte de ouvir e descrever

Segundo Mackay (1984), ouvir é uma habilidade que precisa ser treinada de modo a que seja aprimorada. O referido autor afirma que saber ouvir é uma condição indispensável para aquisição de conhecimento, por meio da observação. Ouvir com eficácia implica dar àquele que fala sua completa atenção somada à sua capacidade de compreensão.

Oliveira R. (2000), reforça este pensamento ao considerar que ouvir e observar são como principais capacidades do entendimento individual. Auxilia na perceção sobre a realidade do lugar por meio da experiência, por meio do conhecimento empírico. Portanto, é de suma importância que as informações, sejam facultadas pelos grupos locais estudados, para que se atinja o que os antropólogos denominam de modelo nativo. Que representa o fundamento para o pensamento antropológico. Nessa ordem de ideias, olhar e ouvir são, precisamente funções de um estilo de análise que permite ao investigador compreender a sociedade e a cultura do outro profundamente.

Ouvir e descrever um acontecimento verídico é essencial nos estudos etnográficos, a análise e interpretação do conteúdo deve ser realizada em função das circunstâncias decorrentes, é importante considerar neste processo a escrita como parte indissociável do pensamento, a medida que o investigador assume o papel de crítico, e busca por respostas para as suas inquietações (Oliveira R., 2000).

O método interpretativo permanece presente na análise de conteúdo empírico, no entanto deve este ser fundamentado por processos técnicos de validação, para credibilização da informação, ou seja, apesar da informação ser recebida oralmente muitos autores defendem que a credibilidade é pautada por via de contextualização bibliográfica, sobretudo no meio académico (Bardin, 2008).

Ouvir com eficiência proporciona ao indivíduo diferentes perspetivas e interpretação para o mesmo assunto, torna as pessoas mais recetivas. As pessoas são influenciadas e, mudanças no comportamento tornam-se evidentes quando percebem o bom ouvinte que se é e confiam ao ouvinte questões de natureza íntima, pelo simples facto de as ter ouvido exporem as suas preocupações, sem intervir nem impor o seu ponto de vista, apenas respeitar o que é dito (Mackay, 1984).

Ouvir transformou-se literalmente numa arte, na medida que aprendi a interpretar todas as formas de comunicação utilizadas para se expressarem e exteriorizarem os seus sentimentos. As pessoas viram em mim uma boa ouvinte, arrisco-me afirmar que sentiam confiança para desabafar, o que configurou a melhor maneira de aprender sobre os diferentes hábitos e costumes destes povos. O mais fascinante desta aventura é saber que cada um exprimia-se na linguagem mais básica, sem representações, falavam o que os vinha na alma de forma natural, com os tais erros gramaticais, porém o conteúdo em nada se perdia, evidentemente naquelas palavras descobria informações importantes que me estimularam a refletir e olhar as comunidades de outra perspetiva.

Nesta experiência, ao desfazer-me dos pré-conceitos, desviar do nível técnico colocou-me em igualdade com as pessoas das comunidades, comecei a ouvi-las e, por mais estranho que pareça, ao dar o espaço de que necessitavam, recuperou-se uma confiança há muito perdida. Ouvi falarem das inquietações que ninguém se atrevia falar em público por receio de haver retaliações. Todavia, percebi igualmente, que as pessoas faziam distinção da minha pessoa enquanto técnica e como amiga, pelo simples facto de aparecer diante deles sem as armadilhas, como alguns faziam alusão ao meu uniforme e equipamento de trabalho, reparei que havia menos formalidades, quando surgia apenas como a amiga das comunidades.

Apesar desta abertura algumas pessoas inicialmente mencionavam uns para os outros, em meio as desconfianças «devias ter cuidado com tudo que dizem a espia do projeto que quer tirar-nos da nossa casa». Após proferidas aquelas palavras, a ideia de que o projeto que eu representava fazia o melhor ao levar o desenvolvimento aquelas populações de aldeias remotas, desprovidas do básico para a sobrevivência de um ser humano (água, saúde, saneamento, emprego, educação etc..) e ao mesmo tempo com pessoas tão ricas a nível de educação tradicional e cultural foi desvanecendo. Ecoou na minha mente uma das perguntas que inicialmente havia sido feita enquanto técnica, que fazia o trabalho de divulgar a necessidade das pessoas não se oporem ao projeto, porque seria benéfico para todos, que o desenvolvimento traria melhorias e a inclusão delas na sociedade. Bastava saírem das suas terras de origem e aceitarem ser reassentadas no novo local escolhido pelo administrador comunal para darem sequência as suas vidas.

A pergunta que alguém colocou era «O projeto quer o melhor para quem?» E, na visão deles, a resposta era a seguinte: «Não é justo virem para aqui tirarem as nossas casas e obrigar-nos a deslocar para outro lugar que não nos diz nada, se desenvolver é isso que vocês dizem preferimos ficar como estamos. Isso não é justo». Esta postura adotada por alguns habitantes, levou-me a refletir sobre a

situação. Tal como defendido por Bardin (2008) na sua descrição sobre o conhecimento, o alcance da consciência crítica, através da comunicação informal, levou-me a interpretar os discursos proferidos, numa apreciação de carácter qualitativo, que subsidiou as diferentes formas de da comunicação definida como método empírico.

Subitamente senti-me invadida por um sentimento de comunidade tal como descrito por Sarason (1974, cit. por Elvas e Moniz, 2010). Este refere que o sentimento de comunidade é uma ligação que nos leva a acreditar que pertencemos a um grupo de apoio, permanente da qual se depende. o sentimento de comunidade supera a individualidade, porque o individuo começa a estimar e valorizar o próximo, torna-se empático, e dentro desta empatia torna-se solidário com as inquietações dos demais.

Durkheim (1921, cit. por Maffessoli,1998) reforça este pensamento ao descrever que o sentimento de comunidade é resultado de um processo de inclusão cuja motivação do grupo baseia-se na sensação de fazer parte de algo, e numa espécie de ligação emocional ou afetiva.

2 FACTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Este capítulo tem o objetivo de contextualizar teórico-metodologicamente a presente dissertação que se encontra assente em uma etnografia crítica. Assim sendo, pretende-se destacar alguns dos conceitos trazidos de outras áreas do conhecimento, pela visão de diversos autores que se debruçaram sobre os argumentos considerados.

2.1 Problemática

2.1.1 Bacia hidrográfica do Rio Kwanza

O potencial hidroelétrico das bacias hidrográficas angolanas é conhecido a nível do continente, das 77 bacias hidrográficas existentes, 47 destas possuem capacidade para exploração, sejam elas para a geração de hidroelétricas, quer sejam para outros fins, como irrigação e navegação, entre outras. Destas, a bacia do rio Kwanza é a que possui o perfil geológico com o maior potencial hídrico (Diniz, 2002).

O rio Kwanza é um rio exclusivamente angolano, nasce na província do Bié no município do Chitembo e desagua no Oceano Atlântico. Com uma bacia hidrográfica de 152.570 km², é navegável por 258 km desde a foz até ao Dondo. Considerado o berço do antigo Reino do Ndongo, foi a porta de entrada dos portugueses em solo angolano no século XVI, para a descoberta de Angola (7 Maravilhas de Angola, 2014).

Considerado o berço do antigo Reino do Ndongo, e um dos corredores de entrada para os portugueses em Angola no século XVI. Foi liderado pela linhagem dos Ngola, sendo a rainha Nginga a mais notável durante a época de escravatura. O rio Kwanza é de grande simbolismo nacional, uma vez que confere o nome à moeda e a duas províncias do país. Em termos económicos além da diversidade de peixes e outros recursos naturais, possui um enorme potencial hidrográfico, com a capacidade para a construção de diversas infraestruturas hidroelétricas e de irrigação (7 Maravilhas de Angola, 2014).

Os primeiros estudos sobre a viabilidade hidroelétrica da bacia do Kwanza foram realizados na década de 50 do século XX, no período colonial. Nestes estudos identificou-se o trecho médio do rio Kwanza com maior potencial uma capacidade de produção anual de geração de 6.510 MW. Nesta avaliação consideraram-se os caudais e quedas disponíveis no troço do rio, para a viabilidade de aproveitamentos hidroelétricos em cascatas, como fatores determinantes ao se provar favoráveis ao desenvolvimento do setor energético (Resumo não técnico, AH-Laúca, 2008).

Além do potencial energético a bacia hidrográfica do Kwanza possui uma ictiofauna rica em biodiversidade, dando ênfase em particular ao bagre e a tilápia vulgo cacusso, das espécies mais apreciadas pela população por sua abundância. O Instituto Nacional de Investigação Pesqueira (INIP), em colaboração com o Instituto Sul-Africano de Biodiversidade Aquática (SAIAB) e a Universidade Agostinho Neto (UAN), no período compreendido entre 2008 a 2009, realizaram os primeiros levantamentos sobre a biodiversidade nos rios de Angola. Através destes levantamentos, foi possível

conhecer espécies de peixes existentes nos rios do país, bem como conhecer o ciclo de vida de cada grupo identificado (Instituto Nacional de Investigação Pesqueira [INIP], 2009).

Do ponto de vista paisagístico, social e cultural, é possível apreciar na extremidade do rio, os rápidos do Kwanza, localizam-se na povoação com o mesmo nome, a montante onde se pode experienciar a exuberância dos movimentos com o qual o Kwanza nos pode presentear. Na zona mais abaixo entre as províncias de Malanje e Kwanza-Sul, estão os rápidos do Porto Condo no município de Cangadala, pela beleza natural do local, outrora as suas áreas vizinhas serviam de zona de campismo e lazer (TAAG, 2013).

Na cidade ribeirinha do Dondo ainda hoje é utilizado este troço do rio por canoas tanto para a pesca como para a travessia de pessoas, bens e mercadorias. Na região de Massangano pouco mais de vinte quilómetros abaixo na zona de convergência dos rios Kwanza e Lucala, encontram-se as ruínas da fortaleza de Massangano, local conhecido historicamente pela disputa do território entre portugueses e holandeses, com grandes vestígios do passado e algumas relíquias, e artefactos expostos para apreciação dos visitantes (Raeyemaerker, 2013)

Na zona do Baixo Kwanza, na margem esquerda do rio encontra-se a vila da Muxima, nela foi erguido no ano de 1599 o santuário próximo do rio, em honra da nossa senhora da Imaculada Conceição, conhecida habitualmente por Igreja da Nossa Senhora da Muxima. Local sagrado muito frequentado, anualmente na fase das celebrações de Muxima vários peregrinos se deslocam a pé para cumprirem as promessas feitas em momentos de infortúnios, ou simplesmente para agradecer as bênçãos. Local de concentração de dezenas de milhares de peregrinos que se deslocam ao local para cumprirem as suas promessas e que utilizam a água do rio Kwanza para diversos fins (Raeyemaerker, 2013).

O Kwanza é de grande importância nacional pela biodiversidade e principalmente pelos benefícios dos serviços de ecossistemas que oferece as populações e ao próprio ambiente. O rio também tem potencial para o incremento do turismo, considerando a beleza dos lugares na sua envolvente, a representatividade cultural, a nível da história de Angola, é imensa, tanto que é considerado berço para a descoberta de Angola para o mundo (7 Maravilhas de Angola, 2014).

2.1.2 Barragem de Laúca

A barragem de Laúca, construída nos limites territoriais das províncias de Malanje, Kwanza-Norte e Kwanza-Sul, situa-se no rio Kwanza, encaixada num vale em forma de U, com sucessivos córregos e quedas concentradas num total de 30 m e um gradiente de 4m/km a 47 km a jusante da barragem de Capanda, no trecho médio do rio a 307,5 Km, aproximadamente (Coba & Li, 2008).

A construção do AH-Laúca teve início em 2012, após levantamento exaustivo sobre a demografia, modo de vida das comunidades locais, socioeconomia, ambiente e potencialidades da região, de modo a elaborar o estudo de impacto ambiental (EIA). Com o objetivo de aumentar a produção hidroelétrica e o abastecimento energético das regiões, o Governo angolano aprovou a construção da Barragem de Laúca, que foi inaugurada em 2017, pelo antigo chefe de estado.

Considerada a segunda maior barragem em África em fase de produção energética, a barragem de Laúca, um projeto estruturante do sector elétrico, inserido no Plano Nacional de Desenvolvimento -

2012-2017, debitou ao sistema elétrico nacional dois mil e 70 megawatts, dos quais dois mil e quatro megawatts da central e 65 MW da central ecológica (Ministério da Energia e Águas [MINEA], 2017)

Após conclusão a barragem visa trazer estabilidade energética e dar-se-á início ao processo de interligação dos sistemas norte, centro e sul do país, e a produção crescerá na ordem de 122 %. Outro grande objetivo da construção da barragem e a albufeira é impulsionar o desenvolvimento das indústrias, desde a agricultura, o turismo e de outros setores da atividade, de modo a tornar a economia nacional competitiva.

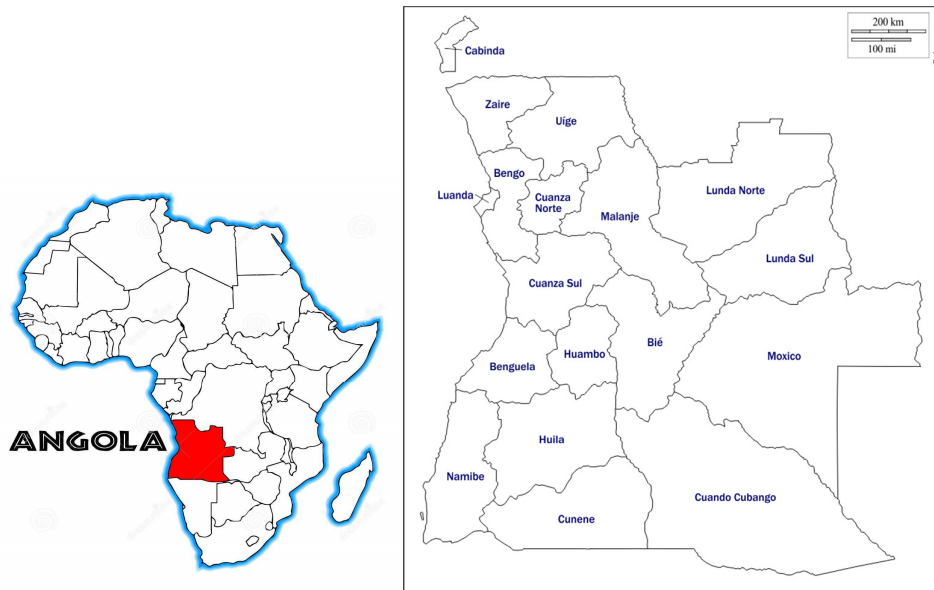


Ilustração 2.1 – Mapa de Angola
Fonte: Imagens da internet

A construção da barragem de Laúca e a formação da albufeira com a extensão de 188 km, provocou o reassentamento das comunidades rurais, tendo em consideração os aspetos socioambientais como base para o desenvolvimento do programa Reassentamento Populacional (Coba & Li, 2013).

Nesta paisagem sociopolítica, que envolveu a edificação da barragem de Laúca vários *stakeholders*, participaram desta empreitada, desde o estado angolano, responsável pelas políticas de âmbito nacional e internacionais, a empresa construtora, e outras contratadas para realização tarefas específicas, entidades financiadoras, organizações não governamentais e, em particular, as comunidades rurais.

2.1.3 Reassentamento populacional

O reassentamento pode ser considerado uma forma de migração interna, visto tratar-se da saída voluntária ou involuntária de pessoas de um lugar para o outro, algumas vezes associado a necessidades de melhores condições de vida. Na antiguidade a migração assegurava apenas a sobrevivência do homem enquanto nómade, nunca afixava residência em um único território por períodos prolongados. Abandonava os locais sempre que se encontrasse desprovido de mantimentos, satisfazia as suas necessidades a percorrer longas distâncias (Almeida, 2012).

As primeiras observações sobre os fenômenos migratórios foram estabelecidas pelo geógrafo germano-inglês, Ernst Georg Ravenstein (1834-1913), considerado o inventor dos estudos migratórios contemporâneos entre finais do século XIX e início do século XX. Ainda hoje é o principal método de análise de mobilidade, baseados na relação econômica, geográfica, histórica e demográfica. Na clássica publicação intitulada *As Leis da Migração* (1885), Ravenstein (1885, cit. por Termiski, 2013) descreve leis opressivas, tais como: clima desfavorável, ambiente social incompatível e dependência de fatores de desenvolvimento econômico. Esta relação entre o ambiente e o desenvolvimento econômico estabelecida por Ravenstein dominam ainda hoje os estudos migratórios.

Assim, o desenvolvimento socioeconômico é habitualmente a razão apresentada pelos governos dos países em desenvolvimento que determina a necessidade de apostar na construção de grandes infraestruturas industriais, principalmente quando a matéria-prima necessária é encontrada no ambiente. Com grande impacto socioambiental estas obras podem interferir bruscamente com o modo de vida da população e o ambiente, é importante ressaltar que projetos com estas características são construídos em áreas rurais, caracterizadas por indicadores desfavoráveis que configuram um quadro de baixo desenvolvimento. Este quadro desfavorável torna difícil a vida das pessoas, remetendo-as para condições pouco dignas de existência, com reflexos negativos na assunção da cidadania. Por outro lado, torna-se o argumento perfeito para justificar a necessidade de investimento de tais projetos (Zagallo et al, 2015).

O reassentamento refere-se ao movimento de transferir pessoas ou grupos de pessoas de um território para outro, geralmente determinado por razões econômicas, políticas ou ambientais. Para que este ocorra é necessário que sejam adaptadas no novo território condições de habitabilidade, para que grupos ou pessoas possam progredir com as suas vidas (IDO, 2015).

Todo o processo de reassentamento envolve questões delicadas, portanto devem ser ponderadas todas as opções por parte de quem o promove, na medida que se altera por completo a vida dos nativos com efeitos irreversíveis, pela obrigatoriedade. Perder um lugar sagrado, para a construção de empreendimentos, apesar dos benefícios implícitos em termos de desenvolvimento regional, pode representar um fardo pesado para os residentes, pois os lugares sagrados não são valorizados pelo potencial econômico, mas pelo valor sentimental, espiritual das crenças em comum e pela representatividade para determinado grupo (Coba & LI, 2013).

Nas suas diretrizes ou políticas o Banco Mundial, acautela as instituições a utilizarem do reassentamento apenas em último caso e, quando impossível evitar o mesmo. Recomenda de igual modo que os reassentamentos não se devem focar unicamente na compensação dos bens perdidos, todavia considerar estratégias de sobrevivência que favoreçam, a recriação do estilo de vida anterior ao reassentamento e a melhoria das condições, uma vez que o principal objetivo do reassentamento é a melhoria da qualidade de vida de forma a que haja um processo de desenvolvimento simultâneo ao projeto (The World Bank, 2004).

Segundo o Banco Mundial o reassentamento compreende por vezes a perda do poder socioeconômico, e de lugares com representatividade cultural como resultado da restrição ao uso da terra, tal como dito anteriormente, juntamente com as medidas de compensação e mitigação. Assim sendo, o processo de reassentamento não se pode limitar a deslocação e realocação da população, antes,

porém deve garantir por meio de estratégias de desenvolvimento que as necessidades da população afetada sejam realmente supridas (The World Bank, 2004).

O Manual Operacional do Banco Mundial, tem nas políticas operacionais um importante instrumento para a matéria do reassentamento involuntário (subsecção 4.12), e estabelece os princípios primordiais do reassentamento involuntário tais como evitar sempre que possível, ou então minimizá-lo., Explora todas as alternativas viáveis para projeto implementação em, as atividades de reassentamento deverão ser concebidas e executadas como programas de desenvolvimento sustentável, fornecendo-se recursos para investimento suficiente para que as pessoas deslocadas pelo projeto possam participar dos benefícios providos pelo mesmo projeto. Pessoas deslocadas deverão ser consultadas extensivamente e deverão ter oportunidades para participar do planeamento e implementação do programa de reassentamento (Banco Mundial, 2013).

Existem ainda os Princípios do Equador que são um conjunto de Diretrizes desenvolvidas pelas principais instituições financeiras, de modo a gerir projetos com impactos socioambientais significativos na concessão de crédito de financiamento, os quais os empreendedores assumem voluntariamente. Os mesmos requerem a observância dos padrões de desempenho do *International Finance Corporation* e as Diretrizes para desenvolvimento de projetos em países em desenvolvimento pertencentes à Organização para Cooperação Económica e Desenvolvimento (Banco Mundial, 2013)

Estes mesmos princípios definem padrões de desempenho para projeto de modo geral, e consoante o progresso vai se ajustando as realidades de cada local. Os financiadores delegam equipas de auditores externos aos projetos que realizam inspeções periódicas, como forma de comprovação do cumprimento das recomendações As Diretrizes fornecem uma abordagem determinantes na avaliação e gestão de riscos ambientais e sociais em financiamento de projetos. Os projetos financiados devem ser realizados de uma maneira que sejam socialmente responsáveis e reflitam práticas de gestão ambiental (The World Bank, 2004). A intenção é garantir que os projetos sejam desenvolvidos de reflitam as boas práticas de gestão ambiental.

Contextualizando o reassentamento para a realidade angolana a problemática do reassentamento em Angola é uma lacuna que carece de informação, uma vez que os dados existentes são referentes ao reassentamento resultante do abandono dos territórios como consequência do prolongado período de guerra civil que assolou o país por quase três décadas, sem menção a algum que tenha ocorrido pela ocupação de projetos (Governo de Angola, 2014).

Para o Estado angolano é fundamental que qualquer projeto que tenha um impacto socioambiental e exija medidas de compensação e reassentamento, esteja em conformidade com as políticas de sustentabilidade e a legislação em vigor do país, bem como as políticas internacionais, sobretudo as relacionadas com as políticas operacionais do Banco Mundial (Coba & Li, 2015).

Em termos legais, a habitação e o reassentamento em Angola obedecem a Estratégias, Normas e Pactos Internacionais, bem como Leis, Diplomas e Decretos, a nível nacional.

Internamente alguns princípios da Constituição Angolana subsidiam o processo de reassentamento durante todo o processo, considerando não existir uma lei específica para o reassentamento. E, assim, nesta conjuntura, várias instituições públicas são envolvidas no processo de forma a que nada

saia do controlo, e mantenha a ordem sequencial. O Estado respeita e protege a propriedade da pessoa e assegura a posse de terra à população local, sem prejuízo da possibilidade de expropriação por utilidade pública; a terra constitui propriedade originária do Estado. Resumidamente descreve-se que todo o projeto que seja passível de causar impacto ambiental deve ser precedido de um Estudo de Impacto Ambiental.

O importante instrumento aqui considerado é a Constituição da República de Angola no artigo 39/1, do Direito do Ambiente afirma que todo o cidadão angolano tem o direito de viver num ambiente sadio e não poluído, bem como o dever de defendê-lo e preservá-lo (Governo de Angola, 2014).

Para tal o Estado adota as medidas necessárias à proteção do ambiente e das espécies da flora e da fauna em todo o território nacional, à manutenção do equilíbrio ecológico, à correta localização das atividades económicas e à exploração e utilização racional de todos os recursos naturais, no quadro de um desenvolvimento sustentável e do respeito pelos direitos das gerações futuras e da preservação das diferentes espécies. Além de todos os outros decretos e leis utilizam-se principalmente no reassentamento: a Lei de Terras, Lei das Águas, Lei do Ordenamento do Território, Lei Sobre a Consulta Pública, Políticas Sobre o Reassentamento e Compensação.

As necessidades de todo indivíduo, independentemente da posição social, deve ser tratada sem distinção, de modo a assegurar o acesso aos serviços e a sua retribuição à equidade institucional dos promotores de projetos e de reassentamentos. Assim sendo, as comunidades devem ser as principais beneficiadas dos projetos que as afeta, uma vez que estes interferem com o seu quotidiano.

2.1.3.1 Riscos do reassentamento

Os impactos e riscos sociais resultantes de processos de reassentamentos têm sido observados ao longo dos anos, sobretudo em África onde grande parte da população vive em zonas rurais caracterizadas pela extrema pobreza. Como resultado destes estudos verificam-se lacunas e fragilidades nos processos de reassentamentos que se repetem constantemente, com consequências drásticas sobre as populações reassentadas. Isto devem-se ao facto de às políticas empregues, que resumem a ajuda no pós-reassentamento simplesmente na entrega de bens às populações, ou seja, têm uma postura assistencialista, ao descartar o investimento no capital humano (*empowerment*). Logo terminado o período assistencialista, a maior parte das pessoas ou grupos não se conseguem manter, o que agrava ainda mais as condições de vida.

Tal como descrito por Correa et al. (2018), na interpretação de Cérnea (1997), admite-se a existência de oito riscos que podem acometer o processo de reassentamento, concretamente no pós-reassentamento e as formas de os contornar, pois estes elevam as probabilidades de empobrecimento das populações afetadas, nomeadamente:

- Falta de terras – A desapropriação de terra restringe o acesso em termos alimentares a base dos sistemas produtivos e dificulta condiciona o modo de vida. A descapitalização que além de reduzir o património agrava a condição de pobreza das populações, fazendo com que se perca, deste modo, os bens, tanto o natural, quanto o construído

- Desemprego – O desemprego como resultado do reassentamento pode verificar-se posteriormente ao processo, uma vez que parte da população em idade ativa acaba empregada na fase de

obras, sendo muita das vezes mão de obra não qualificada. Após o término da obra veem-se no desemprego.

- Desalojamento – É inevitável no reassentamento a perda da habitação, ainda que temporária, evidentemente ao serem assentados em outros territórios. Entretanto, o problema pode tornar-se permanente para grupos vulneráveis e indiretamente afetados, que não foram abrangidos nos planos de reassentamento.

- Marginalização – A perda do poder económico é um dos fatores que leva a marginalização. Pode observar-se logo ao início e no decorrer do reassentamento, simplesmente com a chegada do novo projeto e o surgimento da nova economia, desenvolvida no âmbito do projeto para os trabalhadores, sem o acesso da população nativa.

- Insegurança alimentar – A escassez de alimentos, a diminuição do poder de compra ou utilização imprópria destes ao nível domiciliar, caracteriza a insegurança alimentar e nutricional. No reassentamento involuntário aumenta o risco da insegurança alimentar constante, devido a redução da produção e colheita, causando o aumento da fome com efeitos a longo prazo.

- Aumento da mortalidade – A maior predisposição de degradação do sistema de saúde, por enfermidades causadas por germes e vírus, pelo saneamento débil pela desnutrição, e pelo *stress* e traumas psicológicos, resultantes do momento. O risco considera-se superior nos grupos de maior vulnerabilidade, nomeadamente crianças e idosos.

- Perda de recursos comuns – A limitação do acesso aos recursos comuns (floresta, rios, terras de para o desenvolvimento das atividades, etc.), nunca é quantificada de forma justa, atendendo a complexidade que envolve este tipo de bem, vulgarmente a compensação é sempre abaixo do verdadeiro valor.

- Desarticulação social – A desarticulação leva a fragilidade de estruturas de organização social e destruição dos laços interpessoais existentes, levando comunidades a afastar-se ainda mais, das suas raízes identitárias, ao perder-se o contacto direto com o património físico de identidade cultural.

Existem fatores comuns em reassentamentos que, quando aplicados ou não, definem o seu sucesso ou fracasso, em alguns casos, sendo o primeiro a considerar a vontade política. O compromisso do governo é essencial no que concerne a abrangência e aspetos legais, ou seja, o governo adota posturas específicas de regulamentação em função do setor da economia abrangido. Esta regulamentação deve estender-se de igual modo a todos os projetos que provoquem reassentamento, bem como priorizar a preservação do modo de vida e costumes dos nativos. (Correa et al., 2018).

A boa avaliação financeira e social é dos fatores igualmente importantes e a disponibilidade de recursos para financiamento do programa poderá condicionar a progressão do reassentamento. De maneira a evitar que encargos passem a responsabilidade das populações. Situações desta natureza são frequentes no processo de compensação, porque raramente os valores da indemnização, espelham o valor do bem perdido (Correa et al., 2018).

Outro fator, não menos importante, é a participação da comunidade, que tem peso significativo, atendendo ao facto de representar a parte afetada. Portanto existe a necessidade desses sujeitos serem informados sobre as motivações do reassentamento, o processo legal e a defesa dos seus direitos. Para tanto é necessária a inclusão destas informações em todo o processo de tomada de

decisão, de modo que sejam encontradas soluções conjuntas ou alternativas de resolução de problemas (Correa et al., 2018).

Partindo deste pressuposto tem havido a necessidade constante de entidades financiadoras, em melhorarem as intervenções no reassentamento, que implicou a adoção de padrões que contribuíssem positivamente na realização dos processos. Destacam-se, entre estes, o estabelecimento de prioridades e definição de metas que sejam exequíveis no período estipulado; adesão à normas e regulamentos que possam beneficiar ambos os lados; promoção da assistência institucional para as populações afetadas pelo reassentamento; capacidade organizacional para evitar, se possível, o reassentamento; criação de cronograma de atividades para controlo das ações realizadas e garantir que o reassentamento decorra em paralelo as obras civis do empreendimento, apesar de independentes (Correa et al., 2018).

2.2 Conceitos

2.2.1 Lugar antropológico e reassentamento

O lugar antropológico deve ser compreendido como o espaço em que o homem nasce vive se descobre, se identifica, torna-se parte integrante, atribui sentimentos e particularidades afetivas, por intermédio das suas práticas ou usos. Não se restringe simplesmente a parte física, mas às transformações emocionais causadas ao homem, de acordo às suas experiências de vida, e a ligação material e humana Augé, 2005).

Augé (2005) descreve o lugar antropológico como o espaço ocupado pelos nativos que aí vivem, realizam as suas atividades, defendem a região, preservam as tradições e os espíritos dos antepassados, costumes e ritos que diferenciam os indivíduos de um grupo com os de outros grupos. O autor menciona a interdependência da tradição antropológica, liga a questão da identidade à do espaço, pois os processos de simbolização colocados em prática pelos grupos sociais deviam compreender e controlar o espaço para se perceberem e se organizarem entre si.

No lugar antropológico a identidade cultural de um povo é criada através da interpretação do mundo que os rodeia e ilustrado por símbolos e representações, localizadas em um determinado espaço, como resultado do acúmulo de memórias da sua vivência. A referir que a identidade cultural é constituída de características singulares e valores culturais, que podem ser representadas por celebrações, pela gastronomia, por cultos, danças, vestes entre outros, todos estes fundamentos somados constituem os elementos no qual os indivíduos se apegam para dar sentido à existência dessa sociedade como grupo (Hall, 2001).

A maneira que representantes de um grupo social ou, em casos específicos, os pais vivem a sua própria cultura proporcionam aos jovens desta tenra idade as ferramentas para a construção da identidade cultural, e esta sensação de identidade fornece a segurança do individuo, quando privados do seu lugar de origem (Geertz, 1989).

O património cultural assume um papel preponderante na identidade dos indivíduos e das comunidades, a qual nos é garantida através da memória. A nível individual, todos nós temos consciência histórica, isto é, memória; e reconhecemos que aquilo que somos hoje, devemos ao nosso passado,

às gerações que nos transmitiram e àqueles de quem herdámos o mundo em que atualmente vivemos (Macedo, 2002).

Quando se fala em património cultural referimo-nos ao conjunto de bens tangíveis (monumentos, conjuntos e sítios, móveis etc.) e intangíveis (tradições e expressões orais, práticas sociais, rituais e eventos festivos), que foram deixados ao longo do tempo como testemunho da civilização, os quais, pelo valioso interesse cultural que possuem, devem ser objeto de especial proteção e valorização, como forma de garantir o seu usufruto às gerações futuras (Macedo, 2002).

O património cultural funciona como núcleo da identidade coletiva e não somente, claramente permite que nos identifiquemos, mas também que sejamos identificados, evidencia as diferenças, distingue o indivíduo de um grupo dos demais a partir das características físicas, moral, do lugar, uma cidade, uma região, um país que sem estas particularidades ficam desprovidos de individualidade e autónoma personalidade, deixando de ser o que são (Macedo, 2002).

2.2.2 Transformações socioculturais e reassentamento

A exclusão cultural na perspectiva do lugar pode ser observada nos processos de reassentamento, quando os membros das comunidades locais se veem privados das práticas tradicionais do quotidiano, e sempre que lugares sagrados se tornam inacessíveis a esta população (Costa, 2002).

Tal como descreve Hall (2001), o movimento de reassentamento interfere diretamente com a identidade cultural, visto que a identidade é algo que se perde de imediato, quando acontece um rompimento brusco com o local de ligação cultural, diferente da identificação que demora mais tempo ou podendo não se perder facilmente, pois ao abandonarem as suas terras, deixavam para trás parte da sua história de vida.

Quando populações são invadidas pela construção de grandes empreendimentos e retiradas do lugar de origem, pode significar perdas irrecuperáveis do ponto de vista sociocultural da identidade, além de provocar movimentos sociais marcados por processos de deslocação e realocação (Freitas, 2013).

Após o reassentamento as pessoas tendem a encontrar diferentes formas de adaptação no espaço atribuído, devendo este refletir na construção de infraestruturas e na vida anterior ao reassentamento. Embora se tenham rompidos vínculos físicos com o lugar, muitas memórias serão centradas nas vivências passadas. Nesta ordem de ideias, Silva (2011) ressalva que a mobilidade permite que sejam estabelecidos novos lugares. Isto significa dizer que o lugar antigo inicialmente será o referencial para as populações que partilharam da experiência do reassentamento durante certo tempo, e terá significado diferente para aqueles que o viveram (Freitas, 2013).

Analisando neste contexto, a construção no novo território vai além do simples processo de edificação de infraestruturas físicas, dentro do mesmo pretende-se que sejam retomados os laços sociais existentes anteriormente. Não obstante, as imposições e vivências anteriores, devem ser firmadas novas relações, caso não existam, e retomar as antigas, de maneira que o lugar possa ganhar a identidade dos novos habitantes (Freitas, 2013). O território é do mais importante recurso no processo de reassentamento, o suporte físico que garante a continuidade e substancialização das ligações sociais, onde diferentes atores sociais interagem.

Quando são contruídos empreendimentos que beneficiam a economia de um país ou região, são identificados no território conflitos de interesses, entre as partes envolvidas. Assim, por um lado posicionam-se as comunidades locais, afeiçoadas ao território que muito estimam, por outro lado a necessidade de desenvolvimento para o crescimento económico. Todavia, os menos favorecidos são as populações atingidas, que se veem na obrigação de desestruturar os grupos sociais e se desfazer do seu território (Correa et al, 2018).

Freitas (2013) cita Santos (2006) quando este afirma que o território é o lugar em que o homem vive e materializa a sua história, através do fortalecimento das ações do quotidiano, expõe as emoções quando postas a provas, o território é o reconhecimento físico da existência do homem.

Assim sendo, a construção histórica de um povo é determinada no território, que apresenta marcas culturais, próprias de cada grupo que ocupou com relevante significado para as pessoas que lá residem. As pessoas indiretamente, particularizam o processo de construção do novo espaço com os ensinamentos adquiridos dos antepassados.

As populações marginalizadas pela sociedade de modo geral possuem ligações diretas com a natureza, têm maior consideração e proximidade pelos recursos naturais, visto tratar-se da base de subsistência. Há, neste caso, a apreciação da ajuda mútua, onde a rede social é mais forte, porque permite o estabelecimento maior empatia entre a população e fortalecimentos dos grupos, exibindo maior autonomia dentro dos grupos e, desta forma, por viverem afastados do sistema capitalista, observa-se maior coesão social e mantêm as práticas tradicionais, e sentimento de identidade coletiva (Freitas,2013).

A cultura tem sido associada erradamente ao conceito de tradição, ou seja, encara-se a cultura como algo imutável. Durante gerações acreditou-se que esta tenderia a reproduzir-se sem se desfazer das suas características originais, no entanto as transformações sociais e os diferentes contextos provaram que a cultura é dinâmica, muda, se transforma com o tempo.

2.2.3 Diversidade cultural

Define-se a diversidade cultural como os aspetos que representam especificamente as diferenças culturais, tais como a língua, as tradições, hábitos e costumes, modelo de organização familiar, a política, entre outras características não menos importantes, exclusivas de um povo que habitam uma determinada região (Hall, 2001).

O conceito de diversidade cultural consiste na compreensão dos métodos de diferenciação cultural existentes, por todo o mundo, as variadas culturas contribuem na composição da identidade cultural individual ou coletiva, dos povos.

A diversidade cultural torna-se fundamental na preservação da dinâmica cultural, uma vez que tem como base principal o respeito às diferenças. É necessário garantir a convivência pacífica e o desejo de partilha entre as pessoas e grupos com identidades culturais plurais, diversificadas e dinâmicas (UNESCO, 2002).

Num contexto negativo o fenómeno da globalização é apontado muitas vezes como ameaça a preservação da diversidade cultural, portanto, acredita-se no desaparecimento de costumes tradicionais típicos de cada sociedade, para dar lugar a características comuns.

Santos (2006), corrobora com este ponto de vista, ao afirmar que a globalização é geralmente um fenómeno de cariz local, ou seja, ao falar do fenómeno de globalização é importante que se perceba que para que este ocorra, certamente um individuo ou cultura sobrepôs-se a outra, para fazer valer os seus ideais. Na visão do autor a globalização é o processo através do qual um determinado grupo social expande a sua predominância a todo o globo e, portanto, não existe globalização autêntica, é possível observarmos traços do etnocentrismo mesmo na modernidade, ainda que inconscientemente.

Tal como definido por Faye (2001), o etnocentrismo é uma convicção mobilizadora, que considera a própria cultura mais desenvolvida e melhor dentre as outras. Neste contexto procura sobrepôr os seus valores culturais às classes fragilizadas. Portanto para fazer valer o seu ponto de vista tende a analisar os padrões culturais do outro sob o fundamento de 'o que não é igual a mim errado está', quando analisado a fundo percebe-se que o discurso colonial, as guerras entre povos e disputas territoriais tiveram bases firmes no etnocentrismo que, em resumo, nada mais é que se não a rejeição da diversidade cultural dos povos.

No século XIX, a Conferência de Berlim 1885 dividiu etnicamente o continente africano em forma de pizza, nesta delimitação física das fronteiras, alguns territórios foram cortados ao meio, fazendo com que grupos rivais, partilhassem do mesmo espaço. Esta agregação de grupos étnicos de diferentes tribos no mesmo território, após a divisão, realizada por países como a Alemanha, Reino Unido, Inglaterra, França e Itália, com a perfeita noção das diferenças, gerou conflitos de interesses traduzidos de guerras internas a genocídios (Organização da Unidade Africana [OUA],1981).

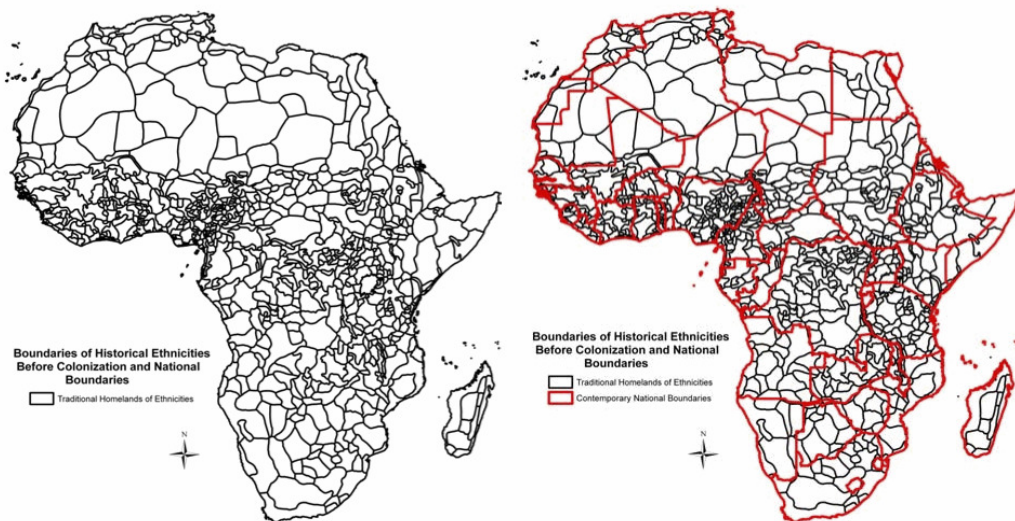


Ilustração 2.2 – Representação dos Grupos Étnicos de África

Fonte: (MINIONU,1981)

Na ilustração 2.2, acima, do lado direito, mapa do continente, as linhas vermelhas representam nações existentes atualmente. Apesar da imprecisão dos números, sabe-se que existem aproximadamente 492 grupos étnicos em África, que utilizam pelo menos 36 línguas diferentes, e quinhentos gru-

pos com tradições, postura e aspetos físicos diferentes, repartidos em troncos linguísticos muito diversificados. Esta divisão estratégica permitiu aos colonizadores incitarem guerras entre grupos rivais, a medida que ganhavam poder sobre os povos (OUA,1981).

O conhecido genocídio no Ruanda, o massacre praticado pelos extremistas Hutus sobre o grupo Tutsi, ocorrido no ano de 1994 ainda hoje é considerado o maior desastre resultante da divisão do continente em forma de pizza (OUA,1981).

Esta visão de conflitos cultural é descrita por Geertz (1989), como o desequilíbrio e o desrespeito a outras culturas. Este tipo de comportamento é resultante da intolerância, que gera discórdias e, em situação extrema, pode levar ao desaparecimento social de grupos, pela necessidade de afirmação cultural e concentração de poder, poderá desencadear guerras entre nações ou grupos divergentes.

2.2.4 O tribalismo

Maffesoli (1998), adotou as expressões «Tribalismo e Neotribalismo» para definir os diferentes agrupamentos que constituem a sociedade contemporânea. Esses conceitos, resultaram de um equilíbrio entre 'sociabilidade e socialidade', determinado pelo autor para descrever o desenvolvimento das sociedades modernas.

Segundo Maffesoli (1998) os tempos modernos vieram acompanhados de novas formas do homem posicionar-se perante a sociedade e a união desta. Nesta conjuntura os indivíduos agrupam-se consoante os interesses em comum dentro das comunidades afetivas que tem como vínculo o lado emocional. Segundo diversas referências, Maffesoli, em 1987 adotou a expressão «tribalismo» para definir os diferentes agrupamentos que constituem a sociedade contemporânea.

O tribalismo ou neotribalismo transformaram-se no modo de vida de alguns grupos sociais, que defendem que as sociedades deveriam manter-se em pequenas tribos, invertendo assim a ordem de vida em sociedades massivas. Em função da identidade o tribalismo faz referência a uma postura, que espelha os princípios em que se acredita, na qual membros de um grupo revelam-se preferencialmente leais a sua tribo que algum outro grupo social (Maffesoli,1998).

A noção de território é entendida aqui num sentido muito amplo, que ultrapassa o uso que dela fazem a etologia e a etnologia. Os seres existentes se organizam segundo territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos. O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente "em casa". O território é sinónimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto dos projetos e das representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma serie de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos.

O território pode se desterritorializar, isto é, abrir-se, engajar-se em linhas de fuga e até sair de seu curso e se destruir. A espécie humana está mergulhada num imenso movimento de desterritorialização, no sentido de que seus territórios "originais" se desfazem ininterruptamente com a divisão social do trabalho, com a ação dos deuses universais que ultrapassam os quadros da tribo e da etnia, com os sistemas maquínicos que a levam a atravessar, cada vez mais rapidamente, as estratificações materiais e mentais.

A reterritorialização consistirá numa tentativa de recomposição de um território engajado num processo desterritorializante Reterritorializando suas vidas naquele espaço diferente para seguir a necessidade econômica imposta. (Guattari; Rolnik, 1986, p. 323).

A fusão da comunidade pode ser perfeitamente desindividualizante. Ela cria uma união em pontilhado que não significa uma presença plena no outro (o que remete ao político) mas estabelece uma relação oca que chamarei de *relação táctil*: na massa agente se cruza, se roça, se toca, relações se estabelecem, cristalizações se operam e grupos se formam. [...] Essas relações tácteis, entretanto, através de sedimentações sucessivas, não deixam de criar uma ambiência especial: exatamente o que chamei de *união em pontilhado*. (Mafessoli, 1998, p. 59)

Deka (1993), por sua vez, ao analisar as divisões tribais ou o sistema de Castas na sociedade Hindu, observou que além das condicionantes implícitas o tribalismo incluía, a que os indivíduos detivessem um forte sentimento de identidade cultural e étnica, que distanciasse seus membros dos membros de outros grupos, este forte sentimento por sua vez consiste no pré-requisito para a constituição de uma sociedade verdadeiramente tribal.

O tribalismo encontra-se presente em todos os domínios da sociedade, uma tendência defendida por grupos que acreditam que seja a melhor forma de sobrevivência. Durkheim (1987, cit por Maffessoli (2007), procurou identificar os caracteres essenciais, do tribalismo, de modo a perceber as tendências do fenómeno.

Maffessoli (1998) assevera que, segundo alguns autores que debruçaram sobre a temática do tribalismo (e.g. Durkheim e Weber), o modelo cultural das sociedades modernas, predispõe a ingressar para uma nova fase tribal. Nesta mesma fase, prevaleceria o resgate de valores que o modernismo considerava esquecidos. Asseguravam ainda que o neotribalismo vem de certo modo contrariar o tribalismo, ao defender a ideia da valorização dos indivíduos como um todo enquanto membro de um grupo social.

2.2.5 Uma questão de Justiça

Justiça é a singularidade do que é justo e correto, como o respeito à igualdade de todos os cidadãos. Este termo vem do latim *justitia* e refere-se ao princípio básico que mantém a ordem social através da preservação dos direitos em sua forma legal.

Princípios estes defendidos pelo mais importante filosofo contemporâneo, Rawls (1971, citado por Oliveira P., 2015), ao afirmar que a justiça deve ser equitativa e a sociedade para ser considerada justa deve honrar dois princípios essenciais o da liberdade e de igualdade.

Para o filósofo, justiça social é entendida como a interseção entre o pilar económico e o social. Em sentido amplo designa o respeito pelo direito de terceiros a aplicação ou reposição do seu direito por ser maior em virtude moral ou material. É um importante mecanismo nas relações sociais ou mediação através de instituições do poder jurídico (Oliveira P., 2015).

A solução para uma sociedade próspera é um acordo social justo entre o Estado e as pessoas. Neste as necessidades gerais dos indivíduos devem ser tratadas igualmente, de modo que a justiça seja refletida nas ações. As instituições devem prestar um serviço justo e acessível a todos, e ainda retribuir quando necessário com os serviços para a manutenção das desigualdades para favorecer os

mais desfavorecidos. De igual modo instituições justas contribuem para a construção de uma sociedade promissora (Soler, 2018).

O princípio da liberdade reforça a ideia de que todos são livres dentro dos limites, é dos mais importante, se considerarmos que com o desenvolvimento e melhorias das condições económicas, a questão relativa à liberdade alcança maior relevância. No caso do princípio da igualdade requer atenção e sensibilidade de questões como as desigualdades sociais e económicas. Estas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável (princípio da diferença), e vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos, princípio da igualdade de oportunidades (Soler, 2018).

O alcance a bens e serviços é um direito inerente a qualquer cidadão, é necessária a subsistência e, evidentemente, garantem numa primeira instância a combinação de outros direitos, tais como o direito à vida, saúde, educação, migração, trabalho e, sobretudo, dignidade. De certa forma:

o acesso a justiça e a esses mesmos direitos apresenta-se como exemplo da nossa atual dificuldade em conjugar a eficácia dos direitos civis, sociais, e a eficácia dos direitos políticos (...) refletindo um sistema que, na verdade, não é nem justo nem digno (Laporta, 2014, p. 101).

Ao analisar por este prisma, verifica-se claramente uma violação público-privada dos direitos humanos nos territórios ocupados para a construção de projetos, e o conseqüente aumento desta tendência, tem originado discussões sobre o modelo de desenvolvimento utilizados pelos governos e a possível existência de métodos de defesa para velar pelos interesses das populações afetadas (Zagallo et al, 2015). A construção de grandes empreendimentos geralmente é realizada sobre espaços rurais, com baixo nível de desenvolvimento e ausência de infraestruturas, onde habitam pessoas com fortes ligações com lugar, com estilo de vida tradicional simples e isoladas, regidas pelos valores culturais e sentimento de identidades adquiridos dos ensinamentos deixados pelos seus antepassados (Silva, 2011).

Trazer a justiça para o campo do desenvolvimento económico, concretamente na construção de empreendimentos que remetem para o reassentamento, torna-se num procedimento complexo, considerando que maioritariamente a população local do território requerido é que se vê prejudicada. A tomada de decisão sobre a ocupação de territórios por grandes projetos que sejam economicamente viáveis partem do mais alto nível de soberania, logo a população neste cenário é o elemento passivo. Evidentemente são violados os seus direitos humanos nos territórios, a partir do momento em que a população não tem opção de escolha. As comunidades quando reassentadas tornam-se parte da não parte da sociedade local (Rancière, 1995), ou seja, foram política e socialmente mantidas de fora das tomadas de decisão sobre o seu próprio destino.

A ausência de instrumentos de defesa para estas pessoas, a parcialidade jurídica dos órgãos de direito e do estado, sobretudo nos países em desenvolvimento, contribuem ainda mais para a vulnerabilidade e falta de proteção, quando são retiradas as populações dos locais de origem, pela necessidade de ocupação do território, imposta pelo estado, sem que haja possibilidade de contestação, ainda que contra a vontade, há uma presunção de injustiça (Zagallo et al, 2015).

2.3 Metodologia

O presente ponto tem como objetivo contextualizar metodologicamente a presente investigação, sustentada pela etnografia crítica – método de investigação que utiliza a prática etnográfica não só para a recolha, tratamento e a análise de dados, mas insere-se dentro de um processo de observação participante crítica coletiva. Nesta ordem de ideias, far-se-á uma descrição em síntese da investigação qualitativa, a etnografia crítica e os instrumentos utilizados para sustentação de uma investigação etnográfica.

2.3.1 Método de investigação qualitativa

Discutir os métodos de análise qualitativas requer alguma ponderação, visto tratar-se de uma área académica de estudos culturais, relativos a recolha de informação no meio social. Por essa razão, requer do investigador, uma trajetória delineada, desde o reconhecimento a interpretação de dados procedentes de diversas fontes. A investigação qualitativa, bem como a quantitativa, são usadas para diversas finalidades, por este motivo exigem abordagens diferentes numa investigação.

A análise qualitativa é um método de investigação que nasce dentro das Ciências Sociais, assente na base linguística-semiótica, que compreende a interação entre o investigador e o objeto de estudos. Quando associada aos estudos etnográficos, a análise qualitativa serve, também, para contextualizar a evolução do próprio método etnográfico, em diferentes perspetivas, possibilitando o conhecimento aprofundado de determinada cultura onde o estudo é desenvolvido.

A investigação qualitativa busca compreender as experiências e o significado das relações socioculturais, a dinâmica de trabalho (Durkheim, 1995). Uma vez que não são definidos parâmetros para o método qualitativo, este pode alterar-se na medida que surgem novas informações, permitindo um acompanhamento mais flexível e orgânico. Como descrito por Rosaldo (1993, cit. por Caprara & Landim, 2008), a análise e a interpretação dos dados no método qualitativo se alteram em função do domínio do trabalho por parte do investigador. Uma vez que novos dados sejam relevantes ao estudo, o que é frequente em estudos etnográficos, considera-se que o desenvolvimento do método qualitativo consiste em um processo não linear.

A investigação qualitativa não se limita à análise de categorias predefinidas, mas permite uma análise profunda de elementos que possam surgir ao longo da recolha dos dados. Patton (1987) reconhece três estratégias principais para a recolha de dados no método qualitativo: registos de campo, entrevistas e observação, as quais propiciam um desenvolvimento profundo dos estudos etnográficos, respeitando a diversidade sociocultural, geográfica e histórica de cada contexto estudado.

2.3.2 Etnografia

Durante décadas a etnografia restringia-se à descrição dos hábitos e costumes culturais de determinado grupo social ou povos. Embora as práticas de diferentes grupos se apresentem nas diversas formas de manifestação cultural, geralmente diferentes da cultura do etnógrafo, na etnografia fortaleceu-se a falsa ideia de que tais descrições feitas pelo observador (geralmente um antropólogo), ocorriam isentas de juízo de valores (Rocha, 2006). Com a institucionalização da antropologia como Ciência Social nos séculos XIX e XX, alterou-se o paradigma da isenção de juízo de valores, a partir

do momento que se considera o observador/antropólogo parte relevante da etnografia. Através das próprias experiências vividas no campo de estudo e da observação participante, a etnografia torna-se uma metodologia credível e passível de reflexão. Desde então, a etnografia é sinónimo de trabalho de campo e objeto de inúmeras reflexões no meio antropológico (Rocha, 2006), e nas Ciências Sociais em geral.

Entende-se por estudo etnográfico um trabalho de investigação realizado no campo, por longos períodos de tempo, em que o investigador se encontra em contato direto com o objeto de estudo, seguido da produção de narrativa escrita sistematizada das vivências (Fabiatti & Remotti, 1997).

A investigação etnográfica apesar do suporte proveniente da parte empírica, é um processo construtivo do saber teórico simultâneo a recolha dos dados. Logo, a etnografia não é apenas um método de investigação, mas um procedimento que requer sensibilidade e reflexão dia-a-dia, no qual o investigador deve considerar a própria experiência no campo junto as pessoas com as quais partilhou as vivências (Geertz, 1989). Assim, a etnografia é um modelo de investigação no qual o investigador propõe analisar e partilhar em campo as vivências sociais dos grupos, de modo a conhecer intimamente a sociedade e, em particular, a sua cultura. Na etnografia, o investigador coloca-se no contexto de investigação, para evidentemente captar o meio através da sua perspetiva (Hall, 2001).

Para Oliveira R. (2000), a interação investigador-objeto de estudo permite maior aproximação entre as partes, o que faz com que os "horizontes semânticos em confronto do pesquisador e o do nativo se abram um ao outro, de maneira a transformar tal *confronto* em um verdadeiro 'encontro etnográfico' " (p. 24). Este autor reforça que o trabalho do investigador deve estar compreendido nos atos de observar, ouvir e escrever – aspetos fundamentais assegurados pelo investigador através da sua participação no campo de estudo. Sendo assim, em uma investigação etnográfica não se deve descuidar de nenhum dos três atos, anteriormente descritos, uma vez que são de grande utilidade no momento de interpretação do material etnográfico e no processo de registo do discurso (Oliveira R., 2000).

Clifford (2008, p. 20) vai mais além quando afirma que o trabalho de campo etnográfico se mantém como um método que mexe com profundas emoções – “a observação participante obriga seus praticantes a experimentar, tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução”. O envolvimento intersubjetivo e intenso do investigador com o objeto de estudo é um caminho viável a produção do conhecimento que confere a prática da etnografia um certo status exemplar.

Para tanto, a narrativa de um lugar deve estar bem fundamentada teoricamente para que se possa trazer uma imagem que construa signos locais ao leitor e fundamente o estudo de forma sistemática, a base teórica é aqui compreendida enquanto o encontro de múltiplos conhecimentos sobre o lugar narrado, considerando, neste estudo, os conhecimentos científico, técnico, local e tradicional (Geertz, 1989).

Na mesma linha, Hall (2001) afirma que numa investigação etnográfica, o investigador não se deve limitar a uma narrativa histórica, precisa envolver-se, interagir com o objeto de estudo, pois o mesmo pode ser considerado um dos instrumentos de recolha de dados para investigação e, consequentemente, na criatividade para descrição e interpretação do seu estudo. Segundo este autor, o

investigador deve conservar o espírito crítico no decorrer da investigação, para buscar respostas sem perder o foco.

Em meio a tantas discussões é consensual para diferentes autores que, para realizar um estudo etnográfico, é importante que o investigador tenha prévio conhecimento sobre o objeto de estudo, uma vez que a etnografia é um método que exige um período de adaptação e principalmente aceitação do grupo social, a ser observado (Ayala, 2012). Na etnografia o investigador em campo partilha de vivências e experiências socioculturais dos grupos que se propõe analisar, de modo a conhecer internamente a sociedade e, particularmente, a sua cultura.

2.3.3 Etnografia Crítica

A etnografia crítica resulta da institucionalização da etnografia, na década de 1960. No entanto, somente nos finais década de 1970 surgem os etnógrafos que fundamentam os seus trabalhos segundo as teorias marxistas e neomarxista, surgindo deste modo uma série de movimentos críticos e sociais que defendem princípios como a cultura, identidade social, etnias e grupos. Nestes movimentos críticos, os etnógrafos procuraram tornar pública a discordância entre a noção positivista da etnografia e a etnografia objetiva, a qual tenciona estabelecer estudos com maior liberdade e isentas de preconceito – características ligadas a subjetividade presente nos estudos etnográficos (Ayala, 2012).

Carspecken (1996), afirma que posteriormente surgiram novas abordagens etnográficas que demonstram que, além das diferenças entre diferentes grupos sociais, os investigadores evidenciavam os comportamentos e as emoções, que resultaram numa extensão de compromissos do mesmo que ao apresentar os resultados procurava assegurar-se quanto a promoção da igualdade.

Na busca por resultados através da colaboração para o desenvolvimento deste género de investigação, dinâmica e dialógica entre teoria e prática, a etnografia crítica destacou-se em áreas como a educação, sociologia e saúde. Segundo Mainardes & Marcondes (2011, p. 426), “os investigadores que empregam essa abordagem procuram desenvolver pesquisas que possam fortalecer grupos e pessoas em situação de marginalização e opressão, bem como propor intervenções possíveis nos contextos políticos e sociais”. Alguns investigadores das ciências ambientais começam a trilhar este caminho para contribuir com o desenvolvimento sustentável de comunidades locais (Mesquita, Neves, & Silva, 2016).

A etnografia crítica constitui-se, então, enquanto uma ferramenta de compreensão das sociedades modernas, pois permite a afirmação destas fazendo valer a sua identidade. Fundamentadas em algumas contradições ainda presentes na etnografia e etnografia crítica quanto a produção do conhecimento, investigadores de diferentes áreas, com as suas teorias e movimentos, contribuiram, e continuam a contribuir, para o desenvolvimento desta metodologia de investigação orgânica, dinâmica e comprometida.

Neste sentido, Hammersley e Atkinson (1995) identificam a etnografia crítica como um método de estudo de um ou vários fenómenos sociais, na qual o investigador é integrado nos diferentes níveis do processo de modo a experienciar das vivências do quotidiano por períodos longos de tempo. Tal metodologia têm o objetivo de compreender a realidade segundo a perspectiva do grupo em estudo.

Entretanto, Schwandt (1997) afirma que a etnografia crítica é uma metodologia de estudo que procura, na crítica cultural, descrever discussões políticas, sociais e econômicas abrangentes, centrada nos aspectos relacionados às formas de opressão, conflito, disputas e poder. A etnografia crítica, por vezes, é reputada como uma forma ativismo social, de acordo o posicionamento de investigadores que consideram a sociedade contemporânea injusta, marcada pela desigualdade e opressão, principalmente diante de grupos desfavorecido que anseiam por mudanças (Carspecken, 1996)

Indo além, para Thomas (1993, in Mesquita, 2014), Mainardes & Marcondes (2011, in Mesquita, 2014) e Oliveira & Lima (2009, in Mesquita, 2014a) etnografia crítica desafia o seu próprio 'status quo' ao considerar que sua maior discussão é precisamente compreender para além da análise meramente descritiva, seguindo a crítica que Gérin-Lajoie (2009, in Mesquita, 2014) reforça, assente na *Grounded Theory* – desenvolvida na Escola de Chicago. Os autores corroboram ao afirmarem que, para compreender as ligações de poder e quebrar com os processos de submissão, é necessária uma aproximação holística, crítica e dialógica das temáticas da investigação ao meio social de estudo – aproximação típica da etnografia crítica (Mesquita, 2014).

Thomas (1993) menciona que a etnografia crítica não se limita a uma narrativa descritiva dos acontecimentos, a descrição natural e cultural de uma sociedade é uma ação que promove mudanças relativamente a perspectiva obsoleta da etnografia, ao questionar o conceito e a falsa consciência ideológica reconhecidas ao longo dos anos e, ainda presente, durante uma investigação.

2.3.4 Instrumentos

A investigação de campo e a interação com o objeto de estudo leva a que o investigador utilize instrumentos específicos para a recolha de informações. A observação, a entrevista e a análise documental são métodos de recolha comumente aplicados no âmbito do processo de uma investigação qualitativa (Dencker, 1998). Remetendo ao estudo etnográfico, Gérin-Lajoie (2009, p. 5) (Víctora, Knauth, & Hassen, 2001) afirma que “pouco importa que uma etnografia seja tradicional ou crítica, as técnicas de recolha de dados utilizadas permanecem as mesmas, a saber: observação, entrevista e análise documental.”

Na etnografia crítica, em oposição à tradicional, o desafio ao investigador está no ato de “escutar os dados sem impor as próprias significações, aceitando os seus pré-conceitos como construções da sua própria cultura, ao procurar olhar, escutar e pensar para uma visão holística da realidade estudada” (Mesquita, 2014, p. 31). Ressalta-se que, segundo Thomas (1993, p.12), “*signs are the words, gestures, or artifacts that represent a meaning that one intends to transmit to an audience*”. Portanto, a observação participante, exigida em uma etnografia crítica, está focada na diversidade de sinais, com significações contextualizadas socioculturalmente, e no diálogo entre os sinais que o investigador quer estudar ou transmitir e os sinais que recebe do objeto de estudo – reifica-se, assim, como preocupação essencial a humanidade como um todo, respeitando as especificidades de cada cultura e de cada sujeito (D’Ambrosio, 1999).

O diário de campo é instrumento essencial que deve acompanhar constantemente o investigador ao realizar um estudo etnográfico. Neste documento fazem-se as anotações de observações participantes, das emoções e das vivências. As informações contidas no diário de campo maioritariamente

dão sustentação à análise das informações recolhidas (em forma de registos mediáticos ou narrativas) na fase da descrição final do estudo, quando o investigador normalmente está afastado do campo (Víctora, Knauth e Hassen, 2001).

A entrevista como instrumento de recolha de informação é de grande relevância, uma vez que, pelo diálogo ou narrativa oral, torna-se perceptível o nível de conhecimento, as convicções, as motivações, os anseios, a postura e perspectivas de vida das pessoas questões (Selltiz, Wrightsman & Cook, 1987). A entrevista deve ser tratada como uma conversa assimétrica atendendo ao facto de que uma das partes, no caso do investigador, tem um propósito de recolher informações da e sobre outra que representa a fonte da investigação (Gil, 2010). Dependendo do nível de estruturação consideram-se as modalidades de entrevistas, como: abertas, não dirigida ou espontâneas (Gil, 2010; Vergara, 2012; Goode e Hatt; 1979; Yin, 2005). Confirma-se, independentemente do nível, o objetivo exploratório da investigação, isenta de regras predefinidas, podendo esta ser alterada durante o processo sem prejuízo metodológico conforme o seguimento da narrativa.

O investigador, responsável, pela entrevista, deve procurar formas de captar no contexto as expressões das crenças e das emoções do entrevistado, para além do panorama padrão dentro do qual essas crenças e sentimentos são interpretadas e assumem um valor pessoal (Selltiz, Wrightsman e Cook, 1987). Sendo assim, o objeto de estudo tem liberdade para expor o seu parecer sobre determinado assunto, o qual serão mencionados nos comentários dependendo da relevância deste para o entrevistado.

Na entrevista semiestruturada ou semiaberta o investigador faz-se acompanhado de uma lista com: temáticas enquadradas no âmbito da investigação; aspetos informativos concernentes ao objeto de estudo; ou, simplesmente, perguntas sobre alguma interpretação (Yin, 2005) feita resultante da percepção do investigador (Vergara, 2012). Na entrevista formal ou estruturada são preestabelecidas perguntas dispostas de maneira sequencial, as quais servem de guia para a condução do diálogo (Selltiz, Wrightsman e Cook, 1987; Gil, 2010; Yin, 2005), que, para Goode e Hatt (1979), trata-se de buscar, pela padronização, a variedade de respostas obtidas nas entrevistas não estruturadas, permitindo que sejam feitos estudos comparativos entre grupos e subgrupos.

As técnicas principais de recolha de informações no método etnográfico crítico são as entrevistas aprofundadas e a observação participante, no entanto, para a apreciação do conteúdo obtido, recorre-se a análise do discurso do objeto de estudo e a análise das imagens resultantes do registo (Ayala, 2012).

A análise documental deve ser considerada um importante instrumento de recolha de dados, pois confere sustentação à informação recolhida para qualquer tipo de estudo. Tal análise permite ao investigador estabelecer uma relação entre as informações existentes na literatura sobre determinada temática, e a informação específica referente ao objeto de estudo – encontrada nas observações participativas e entrevistas, de modo a produzir novos conhecimentos ou outras perspectivas sobre o assunto em estudo. A análise documental compreende uma verificação exaustiva e minuciosa das diferentes fontes de informação e confere maior liberdade interpretativa ao investigador de um mesmo

documento. É possível afirmar que a análise documental é um método de verificação de dados procedentes unicamente de documentos, com a finalidade de obter as informações, para compreender um fenómeno investigativo.

3 Facto Etnográfico Crítico

Este capítulo apresenta dois importantes enquadramentos: (1) o primeiro referente ao próprio exercício etnográfico crítico vivenciado – sua forma de estar e ser; (2) o segundo referente ao contexto ambiental, social e cultural da área do reassentamento no âmbito da construção da Barragem Laúca tendo como foco central a descrição minuciosa e holística das comunidades locais, considerando todo o processo de reassentamento, visando uma contextualização profunda do campo empírico.

Este capítulo apresenta, também, a descrição de momentos vivenciados durante o trabalho de técnica/observadora do processo de reassentamento na construção da Barragem de Laúca, os quais foram eleitos pela particularidade da transversalidade que carregam no sentido de permitir um diálogo entre diferentes conhecimentos – tradicional, local, técnico e científico, sobre a relação dos impactos ambiental, sociocultural e económico que afetam a construção de uma barragem. Tais momentos são compostos por encontros de um dia ou de períodos, conforme a linha de tempo dos acontecimentos.

3.1 A minha etnografia

Assente em uma perspetiva etnográfica crítica, a vivência na inserção empírica deste estudo no território do reassentamento, permitiu tanto múltiplos olhares quanto uma análise interpretativa das situações experienciadas e dos documentos consultados. Dentre os documentos consultados encontram-se os trabalhos realizados enquanto técnica/observadora de ambiente, sendo eles: relatórios de acompanhamento socioambiental, fotografias de múltiplos *stakeholders*, pequenos filmes, registos de campo (fotografias e notas de campo). Este estudo de cariz etnográfico foi possível por ter adotado, no processo de recolha de dados, a observação participante. Aqui, o papel enquanto observadora foi fundamental, visto assumir-se como principal instrumento de recolha de dados, desde as situações que vivencia e observa aos diálogos que consegue promover e presenciar.

A parte etnográfica desenvolvida, através deste estudo empírico, teve como base a relação dos impactos ambiental, sociocultural e económico do reassentamento das comunidades locais. As estratégias de ação e de recolha de dados foram assentes nos seguintes instrumentos: registos de campo (fotografias, relatórios, conversas não formais e informais) e aplicação de instrumentos narrativos (questionário, inquérito, entrevistas abertas e semiestruturadas).

Os relatos trazidos para este estudo revelam situações em contextos específicos para contribuir ao entendimento da relação dos impactos ambiental, sociocultural e económico do reassentamento, tendo como foco central: (1) a imposição do governo para a saída das pessoas das terras de origem; (2) a perda de ligação das comunidades com o património físico-cultural; (3) as atividades desenvolvidas de modo a compensar as perdas económicas; (4) o ponto de vista de colaboração e integração, ou não, entre as comunidades ao longo do processo de reassentamento. Neste sentido, a busca pela 'dialogicidade' proposta neste estudo, como trabalhado por Franco (2013), fundamenta-se em uma estrutura que releva a *práxis* (Freire, 1970 cit. por Franco, 2013) - o diálogo constante entre a prática vivenciada no campo empírico e a teoria.

Para salvaguarda da identidade dos intervenientes os diálogos apresentam-se dispostos de forma indireta, sem a menção de nomes. Os membros das comunidades locais sentiam maior abertura ao falar com a observadora e não com a técnica.

As imagens trazidas neste estudo pertencem ao acervo de documentos do Dono da Obra, algumas são de autoria própria e outras foram cedidas por colegas e amigos de trabalho, em particular a equipa de sustentabilidade da parte da empresa construtora.

Como técnica/observadora estive sempre alojada nas instalações da Barragem de Laúca, a qual dispunha de equipamentos e condições necessárias à realização do estudo.

3.2 Comunidades reassentadas

As comunidades envolvidas no reassentamento da Barragem de Laúca – aldeias Kissakina-Sul, Bango Wango e Ginguli, pertencem a província do Kwanza-Sul do município Mussende, concretamente na comuna de Kienha. Kwanza-Sul encontra-se limitada a norte pela província de Malanje, a sul pela província do Bié, a leste pela província de Kwanza Norte e a Oeste pelo Rio Kwanza. Tratando este estudo de um determinado território, o encontro de diferentes tribos fez-se presente, o que resultou, em seu passado, na constituição étnica destas três províncias limítrofes, formadas por descendentes dos Bambalas, Gingas, Bailundos e Nganguelas (Governo de Angola, 2013a; 2013b).

Deu-se, assim, origem ao surgimento de outras etnias cuja classificação se apoia mais em elementos linguísticos do que nos caracteres étnicos, tais como: a fisionomia, as vestes, a alimentação e a organização social. Hoje em dia, a categorização oficial aponta a etnia predominante como sendo a Ovimbundus, na qual se provou pertencer as três comunidades locais (Governo de Angola, 2013b).

Pela aproximação territorial entre as aldeias de Bango-Wango e Ginguli, e o distanciamento territorial com a aldeia de Kissakina-Sul, as duas primeiras aldeias se mantinham tradicionalmente unificadas. A aldeia de Kissakina-Sul, para além de territorialmente afastada das demais, culturalmente não se identificava com as práticas tradicionais das outras, que apesar de pertencerem a mesma etnia Ovimbundus, se autodenominavam Ambundus.

Na localidade das três comunidades não existiam estruturas de poder formal, sendo o poder exercido pelos Sobas – líderes tradicionais, os quais são escolhidos pelos membros das comunidades locais, de acordo com os princípios costumeiros de legitimidade. A autoridade dos líderes tradicionais é mantida pelo Estado Angolano para fazer valer a vontade do povo, com o objetivo de evitar conflitos internos nas próprias comunidades locais.

O líder comunitário toma decisões sobre várias temáticas comunitárias, incluindo a alocação de terras, quando em litígio. Basicamente, as funções do líder tradicional centram-se na resolução de conflitos no seio da comunidade e na perpetuação das crenças, costumes e cerimónias tradicionais; que contribuem à manutenção da coesão cultural e social do grupo.

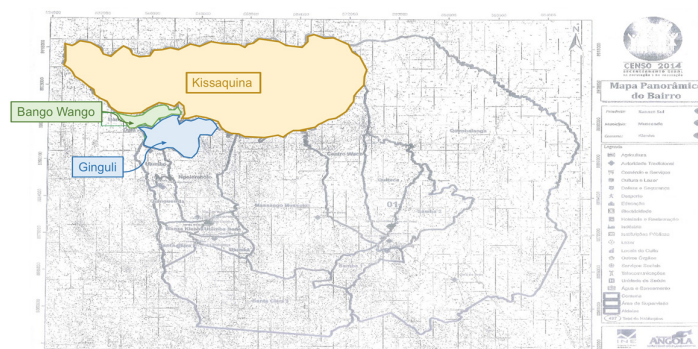


Ilustração 3.1 - Mapa Panorâmico do Município de Mussende – Três Comunidades Locais Fonte: Instituto Nacional de Estatística de Angola

Nas três comunidades locais da albufeira existiam 60 famílias, com um total de 299 membros. A aldeia de Kissakina-Sul era constituída por 10 famílias, com um total de 62 habitantes, dos quais 54 membros dos agregados trabalhavam fora da aldeia, regressando aos finais de semana, e os restantes oito membros viviam na aldeia a maior parte do tempo.

Na aldeia de Bango-Wango viviam 15 famílias, com um total de 68 membros, dos quais 42 membros viviam de forma permanente na aldeia, sendo que os 26 restantes viviam a maior parte do tempo fora da aldeia.

Na aldeia de Ginguli viviam 35 famílias, tendo esta a maior densidade populacional no conjunto das aldeias afetadas, com um total de 169 membros, dos quais 123 viviam permanentemente na aldeia e os restantes 46 viviam a maior parte do tempo fora da mesma (IDO, 2015).

Todas as famílias possuíam, de modo geral, as seguintes infraestruturas: casa principal, casa secundária, cozinha, capoeira, pombal, casa de banho e celeiro. Todas as infraestruturas foram construídas com recurso ao adobe - barro, seguido de pau a pique, sendo que apenas um membro de uma comunidade local tinha a casa construída com material diferenciado. O material usado para a cobertura das infraestruturas locais variava, no entanto, as três comunidades recorriam ao capim, por ser um recurso localmente disponível que não acarretava custos para a aquisição, sendo que os materiais do chão das infraestruturas eram, maioritariamente, de terra ou adobe (IDO, 2015).



Ilustração 3.2 - Infraestruturas Existentes nas Comunidades Locais Fonte: Relatório de campo

As famílias das três comunidades locais viviam de atividades de subsistência como agricultura, criação de animais, caça e pesca. A mandioca representava a cultura agrícola predominante e, conseqüentemente, a alimentação de base das famílias. Este tubérculo era muito usado como fonte alternativa de rendimento.

A criação de galinhas era exclusiva para consumo interno sendo, por vezes, utilizada para a comercialização ou ainda como moeda de troca para cobrir despesas hospitalares, caso tivessem de sair das aldeias para a sede do município. A caça também era uma das atividades alternativas para o sustento bem como a pesca, praticada por alguns jovens. Ressalta-se que uma pequena parte dos jovens, da zona abrangida pelo reassentamento, recorria a exploração ilegal de diamantes nas margens do Rio Kwanza como fonte secundária de renda. Tal exploração, pela mão de obra barata e pela falsa ideia de enriquecimento a curto prazo, colocava os jovens em situação de risco oferecendo condições precárias de trabalho.

Os membros das comunidades locais não tinham acesso aos serviços de saúde, sendo a identificação das doenças feitas pelos curandeiros tradicionais. De uma maneira geral, as doenças que ocorriam frequentemente nas três comunidades locais eram diarreicas, respiratórias e malária. A metade dos chefes de família detinham algum conhecimento sobre SIDA, causada pelo VIH. A outra metade nada sabia, ou não respondiam quando questionados, sobre este assunto pois, muito provavelmente, trata-se de um assunto com ligações ao sexo (IDO, 2015).

A água para o uso diário, nas três comunidades locais, era obtida a partir de fontes não protegidas, como poças mesmo do afluente do Rio Kwanza. A água usada para o consumo humano não era potável, tendo sido constatado que esta não era tratada pela maioria dos agregados familiares. Somente uma pequena proporção das famílias fervia ou desinfetava a água com lixívia. Os métodos convencionais de saneamento básico eram inexistentes e as necessidades fisiológicas realizavam-se na mata (IDO, 2015).

Em nenhuma das três comunidades locais tinha o sistema de ensino formal, reconhecido em Angola como Sistema Normal de Ensino - não havia escola. No entanto, havia uma sala improvisada onde as crianças tinham aulas informais de alfabetização dada por voluntários e alguns membros das comunidades. Tal estudo informal não tinha validade perante o Ministério da Educação de Angola. Esta mesma sala improvisada servia tanto de centro de saúde tradicional quanto para a realização de cultos religiosos praticados pelos membros das comunidades de Ginguli e Bango-Wango, visto que os membros de Kissakina-Sul não frequentavam o espaço de culto, porque não se reviam naquelas crenças religiosas (IDO, 2015).

Os membros das comunidades locais praticavam as religiões africanas, onde são venerados os espíritos dos mortos e dos antepassados. Nestas comunidades existiu uma forte influência de outras religiões herdadas da época do colonialismo, tais como a católica e a protestante. No entanto, é muito presente o animismo – crença nas forças da natureza, o que faz com que existam lugares considerados sagrados, os quais não se sabiam com precisão, desconhecendo o seu número exato. Embora tivessem sido localizados durante o senso geral, cada aldeia possuía os seus lugares denominados de *Malombes* (túmulos de pedras) como se observa na ilustração 3.3, a seguir:



Ilustração 3.3 - *Malombes* aldeia de Kissakina-Sul
Fonte: Relatório do Ministério da Cultura

Os *Malombes* representam um património físico cultural de grande relevância, pois caracterizam o lugar enquanto espaço sagrado. São frequentados pelos membros das comunidades locais, particularmente pelos Sobas e outros representantes do poder local em épocas de retiro espiritual para adoração ao espírito dos ancestrais (Coba & LI, 2014).

No território dos *Malombes* entravam apenas pessoas com permissão, que é precedida de um ritual de anúncio para que os espíritos não se enfurecessem e nem se sentissem desrespeitados no seu lugar. Os espíritos dos mortos ocupam lugar de destaque nas divindades secundárias, utilizando-se da prática da ancestralidade, recorre-se ao espírito dos mortos para pedir proteção e sabedoria para dirigir as comunidades locais. Tendo por centro a linhagem unilinear – na figura do Soba, o qual regula as relações entre os membros da comunidade local e os espíritos e são escalonados geracionalmente segundo a tradição, acredita-se que os espíritos influenciam o curso da vida dos membros das comunidades locais.

Segundo a tradição oral no território do reassentamento, existe uma lenda que no tempo dos reinos os *Malombes* serviam para o enterro dos soberanos. O rei morto era acompanhado por dois escravos vivos de confiança, para garantirem que o espírito deste fosse recebido pelas divindades adoradas. No caso, o rei era enterrado sentado no trono e os escravos permaneciam de pé até perderem o folego.

Um dos rituais mais importantes para os membros masculinos das comunidades locais é a circuncisão, outrora realizada na idade compreendida entre os cinco e dez anos de idade. Este ritual pode levar a um retiro de três a seis meses, de acordo com os princípios de cada região. Durante este ritual, os jovens eram retirados das suas aldeias e levados para um local distante, onde se mantinham sem comunicação, principalmente com mulheres.

Para o *alambamento* (casamento tradicional) pagava-se um dote aos familiares da mulher, sendo que a quantidade de bens a serem entregues à família da noiva varia de região para região. O

alambamento simboliza o compromisso de ordem moral e social, de felicidade e deveres entre os noivos, o que acaba tendo o peso de um casamento, segundo os preceitos legais ocidentais.

Sendo o homem destas comunidades locais polígamo, este tem o direito a constituir família com várias mulheres na mesma aldeia e, desta forma, as esposas jovens devem obediência a esposa mais velha, no caso a primeira mulher, a qual repassa os seus ensinamentos as mais novas.

O adultério é considerado crime nas comunidades locais e quando cometido pela esposa, esta é castigada severamente, amarrada em casa do Soba ou do ofendido, até o pôr do sol. Em seguida é feito o devido julgamento, cuja pena culmina com pagamento de uma multa conhecida como *Mucoi*. O ofendido pode decidir continuar ou não com a esposa adúltera, caso esta não seja expulsa da comunidade.

3.3 Ato Etnográfico Crítico

Encontro 1: A grande descoberta

Período: 2012-2014

Este encontro representou o início de tudo: resumiu-se na grande descoberta! Na que conduziu a esta dissertação, pois na altura não imaginava que pudesse encontrar, pessoas que marcariam profundamente a minha trajetória de vida pessoal e profissional.

De realçar que apesar de conhecer vários lugares em viagens ou por intermédio da literatura, nunca pensei que pudesse ser surpreendida de tal maneira, numa viagem sem objetivos específicos definidos e com maior destaque por ser no meu país.

O primeiro contacto com o lugar ficou marcado pela emoção e admiração, ainda hoje lembro da sensação de liberdade diante de tanta beleza natural, a paisagem era das mais lindas que havia vislumbrado, o cheiro característico do verde da vegetação e barro molhado em sintonia davam o ar da sua graça, o silêncio prolongado típico, apenas quebrado pelo canto dos pássaros que voavam numa coreografia sincronizada pelos altos céus, animais térreos e as correntezas do rio, por excelência demonstravam também a sua sonoridade parecia o desafio entre os melhores.

A paisagem natural dominava todos os espaços com a sua imponência, representando a natureza no seu melhor estado, o ar que se respirava parecia o mais puro possível, o céu pintado de azul e o esplendor do sol ardente davam ainda mais cor ao belo dia.



Ilustração 3.4 - Paisagem natural do caminho para barragem de Láuca e Pedras Pungo Andongo
Fonte: Imagem gentilmente cedidas por António Pinot (2013)

No ano de 2012 tive o primeiro contato com as comunidades locais sem imaginar que tal encontro me pudesse transformar tanto enquanto técnica/observadora, partindo da capital do país Luanda para a província de Malange, no norte de Angola. A viagem teve a duração de aproximadamente 5 horas, devido ao péssimo estado de conservação das vias de comunicação, uma viagem cansativa que exigia uma dose extra de paciência e boa disposição, para suportar o trânsito e não desanimar.



Ilustração 3.5 - Vias de comunicação às comunidades locais
Fonte: Coba & Li, 2014

Partimos de Luanda as 8:00 horas – lembro-me de ter sido numa quarta-feira pela manhã, entusiasmada porque visitaria as pedras de Pungo-Andongo e as quedas de Kalandula, lugares de grande valor histórico-cultural do antigo reino do Ndongo, da rainha Nginga M'bandi, os quais sempre tive curiosidade em conhecer, pois fascinava-me pela beleza e as histórias lidas nos livros do ensino primário.

Junto a um grupo de amigos com mochilas às costas decidimos visitar algumas províncias do nosso país numa viagem sobre rodas, a qual nos desafiámos concretizar de modo a conhecer alguns pontos do país rumo ao turismo local. Passámos pelas províncias do sul e do norte, especificamente a província de Malange e Kwanza-Sul. Nas mochilas levávamos alguns bens de primeira necessidade de que sabíamos ser de grande utilidade para as pessoas que pouco ou nada tinham.

Todas as vezes que nos propusemos viajar pelas estradas distribuíamos donativos e recebíamos todo o tipo de pedido, desde livros de desenhos, cadernos para as crianças, medicamentos, roupas e, principalmente, sal e óleo vegetal para temperarem os alimentos. Foi desta forma que conheci parte das comunidades que seriam atingidas posteriormente pelo reassentamento.

A medida que nos aproximávamos das comunidades fazíamos novos amigos e guardávamos lembranças dos momentos, embora muitas pessoas não autorizassem fotografias, tentávamos eternizar os momentos nas nossas memórias, com a certeza de que para a próxima, se nos voltássemos a encontrar, falaríamos connosco com maior abertura. Aquelas pessoas representaram o momento alto da minha viagem. Apesar das diferenças culturais, o momento ficou eternizado pela simplicidade e o sorriso das crianças logo ao verem-nos chegar. Havia algo inexplicável no ar que prendia toda a minha atenção, além do espetáculo natural da paisagem.

Antes de distribuir os bens foi solicitada autorização ao representante comunitário, o qual passava a palavra ao Soba. Este, por sua vez, autorizou com alguma relutância, pelo facto de termos aparecido sem aviso prévio. Diante da euforia da população, o Soba cedeu à pressão. Após ligeira tensão inicial tivemos momentos memoráveis de descontração e conversas.

Nas conversas e em seus discursos eloquentes o Soba, fez saber que apesar da satisfação do povo e a alegria da nossa visita a aldeia para apoiar as pessoas, o nosso encontro devia ser precedido de aviso prévio. Antes de receber qualquer tipo de ajuda, as pessoas devem comprometer-se a respeitar as autoridades locais, pedir sempre autorização e, caso seja negada, devem ser acatadas. Nem todos que chegam com a ideia de ajudar realmente o fazem e a tradição é o bem mais precioso que possuem, o qual desejam preservar.

As sábias palavras de tão ilustre figura adelgacaram o meu entusiasmo. Maravilhados com cada palavra proferida, eu e meus amigos rendemo-nos a tamanha gentileza e aceitação por parte desta e de todas as comunidades por onde passávamos. Foram aproximadamente três horas de troca de experiências nas diferentes comunidades.

Em todas as comunidades agradecemos a receção, despedimo-nos e seguimos viagem, com o convite para regressarmos sempre que assim entendêssemos. Enquanto fazíamos o caminho de regresso para a capital Luanda, não parávamos de comentar uns com os outros sobre a receção dos membros das comunidades rurais e o quão afável e enriquecedora foram as palavras dos Sobas, que roubavam a nossa atenção por vários instantes do primeiro ao último minuto para partilhar os seus saberes tradicionais.

Enquanto técnica/observadora, responsável do departamento de ambiente do projeto Barragem de Laúca, tive contacto inicial com as comunidades locais do reassentamento da zona da albufeira no ano de 2013. Estas encontravam-se em uma área recôndita, de acesso restrito e unicamente possível através da barragem.

Nestas comunidades locais já se sabia do projeto e da necessidade de reassentá-las em outro local, antes do enchimento da albufeira. Apesar das informações técnicas disponibilizadas, obviamente nem todos os membros das comunidades locais concordavam com a situação. Em nenhum momento foram convocados a participar do processo de tomada de decisão no que se refere ao reassentamento, bem como em nenhum processo da construção da Barragem de Laúca. No entanto tinham de conformar-se com esta realidade.

Sendo as comunidades locais regidas por autoridades tradicionais, conforme estabelecido pelo povo e respeitado pelo governo, estes ditam as regras de acolhimento de entidades externas às comunidades, por receio de que esta aproximação entre as partes possa, conforme dito pelo representante da comunidade “desvirtuar os jovens principalmente com ideias de inovação”.

Devido ao isolamento das comunidades locais e o estilo de vida fechado dos seus membros, a desconfiança é permanente. A melhor forma de aproximação pessoal, definida por mim, foi através da distribuição de donativos. Com a ajuda de alguns colegas, dirigimo-nos às aldeias pela curiosidade de interagir e conhecer o que pensavam sobre toda a situação originada pelo projeto.



Ilustração 3.6 - Distribuição de bens à população
Fonte: A autora

Visto que os Sobas das três comunidades locais concederam autorização ao projeto para que a equipa socioambiental fizesse o acompanhamento diário das comunidades, passei por um período longo de reconhecimento e tentativas de integração. Optei por uma abordagem menos técnica, de modo que as pessoas não se sentissem invadidas na sua privacidade.

Nos meses seguintes continuei as visitas de acompanhamento socioambiental e houve ligeira abertura que permitiu maior interação com as pessoas das comunidades enquanto técnica/observadora. O grau de confiança aumentou gradualmente e, após o consentimento das autoridades locais,

pude circular livremente entre os territórios. Comecei a ser convidada para todo o tipo de comemorações e eventos, o que aflorou o em mim a minha empatia.

Em conversas informais com diferentes grupos de crianças, jovens e adultos, procurei, descontraidamente, saber o que pensavam sobre o projeto da construção da barragem, i.e. os benefícios esperados, as inquietações, as reais necessidades dos membros das comunidades locais, algumas até impercetíveis, e as preocupações, como o desemprego e a ausência de registo de nascimento – as pessoas viviam sem qualquer documento que comprovasse a sua existência, ou seja, estas comunidades locais encontravam-se constituídas por pessoas invisíveis perante a sociedade angolana.



Ilustração 3.7 - População da aldeia Kissakina-Sul
Fonte: A autora

Neste período, enquanto técnica/observadora, estive envolvida direta e diariamente com acompanhamento das comunidades locais, aprendia as rotinas de cada uma delas. Basicamente acordavam cedo, no máximo às 4:30 horas da manhã. As mulheres eram responsáveis pelas tarefas domésticas, pelos cuidados com os filhos, pela lavoura, pelo abastecimento de água para a higiene pessoal e limpeza das casas.

Os membros das comunidades locais, sobretudo as mulheres, afirmavam que segundo as atividades distribuídas, os homens realizavam os trabalhos pesados. Partiam cedo de casa para caçar e /ou pescar. Passavam, por vezes, dois ou três dias fora. Retornavam, caso conseguissem juntar a quantidade de produtos suficientes. No caso dos pescadores montavam acampamentos por onde estivessem a pescar e pernoitavam dias seguidos.

O grupo de caçadores trabalhava durante o período noturno. Antes do sol se por montavam as armadilhas que eram preparadas de acordo as características do animal a caçar. Faziam algumas rondas durante a noite para confirmar a possibilidade de aproximação das presas. No dia seguinte,

pela manhã, os caçadores corriam as redondezas em busca do animal caçado e desmontavam as armadilhas para, posteriormente, montarem em outro local.

Apesar das dificuldades para sustentarem as suas famílias, muitos membros das comunidades locais diziam gostar de viver livremente, rodeados pela natureza, pois estavam acostumados com aquela realidade e não se imaginavam de outra forma. Afirmavam, constantemente, recearem o futuro.

Encontro 2: A observação da técnica

Período: 2013 – 2015

Trago, nesta descrição, algumas situações marcantes em ordem cronológica de encontros enquanto técnica, realizados em diferentes espaços. Tais situações baseiam-se em questões sobre o reassentamento que geraram discórdias nas comunidades locais, tais como: a localização da região, a preocupação individual de alguns membros das comunidades locais e a discriminação social. As descrições estão suportadas, maioritariamente, por diversas notas de campo, sendo que as entrevistas abertas, as semiestruturadas e os relatórios foram, também, instrumentos aqui utilizados. As descrições aparecem faseadas, para seguir o protocolo exercido enquanto técnica.

Firma-se, nesta pequena introdução da observação enquanto técnica, que, de um modo geral, a população solicitava que o projeto não interferisse muito com a forma de vida das comunidades locais. Gostavam que fossem respeitados os hábitos e costumes herdados dos seus ancestrais e que, se tivessem de sair do seu lugar, fossem melhoradas as condições principalmente dos serviços inexistentes.

Fase auscultação das comunidades do reassentamento. Setembro – 2013

Realizou-se a auscultação dos membros das comunidades rurais da área da albufeira, com os diferentes grupos, entre eles: pescadores, pequenos agricultores, caçadores, representantes do poder local e a população em geral. Cada grupo apresentou as suas preocupações em relação as perdas que advinham do reassentamento (Maffessoli, 1998), além de questões sobre o que aconteceria com os bens perdidos.

Os jovens, apesar da maior parte deles serem iletrados, imploravam por emprego no projeto. Queriam enquadramento em qualquer setor. Afirmavam que embora não fossem especialistas em barragem, estavam dispostos a realizar todos os trabalhos que lhes fossem propostos, de maneira a sustentarem as suas famílias. O único entrave para o enquadramento dos jovens enquanto trabalhadores consistia na ausência de registo de nascimento, requisito indispensável a integração de qualquer cidadão no mercado de trabalho. Assim deu-se início a uma campanha de sensibilização e informação sobre a importância do registo, sabendo que todo o cidadão tem direitos e deveres e o registo é um direito do qual ninguém deve desleixar.

Fase de registo dos membros das comunidades. Março – 2014

Houve, para o reassentamento, a necessidade de registar os moradores das comunidades locais. Para tanto foram colhidas informações referentes ao modo de vida e estatística populacional. Este registo foi imprescindível pois, com ele, percebeu-se que após tornado público o reassentamento,

ocorreu uma ocupação ilegal dos espaços por pessoas externas as comunidades locais - oportunistas. Este ato gerou descontentamento entre membros das comunidades locais. Os membros locais que diziam que os oportunistas, na sua maioria pescadores itinerantes, montavam barracas próximas das comunidades locais e, assim, surgiam novos agrupamentos familiares vindo de outros municípios. Para beneficiarem-se das casas a serem construídas no processo de reassentamento, faziam nascer novos bairros durante a noite.

Ocorrentes da situação, os responsáveis pela área socioambiental do projeto Barragem de La-úca solicitaram às autoridades tradicionais maior colaboração no controlo da ocupação territorial por pessoas externas às comunidades locais. A Administração Provincial interveio neste caso para validar e encerrar todo o processo do recenseamento populacional. Este ato implicou a expulsão dos invasores dos espaços das comunidades locais, visto que estes não tinham nenhum registo que comprovasse a sua abrangência no reassentamento.

Fase Estudo do reassentamento pela empresa externa. Junho – 2014

Foi contratado, no âmbito do reassentamento, o Instituto para o Desenvolvimento das Organizações (IDO) - empresa do Brasil, para a elaboração do plano de reassentamento e, igualmente, a condução do processo.

Iniciou-se o trabalho de recolha de informações para a elaboração do Plano de Reassentamento, com a chegada dos técnicos e consultores contratados pelo IDO, com o objetivo de desenvolver o Programa de Reassentamento. A execução do plano consistia em visitas às autoridades do Kwanza Sul e visitas às comunidades locais diretamente afetadas, nomeadamente: Kissakina-Sul, Bango-Wango e Ginguli.

Fase constituição do comité consultivo. Outubro – 2014

Tal como recomendado pelas entidades financiadoras, constituiu-se o comité consultivo para o programa de reassentamento. Este foi integrado pelas autoridades das comunidades locais a serem reassentadas; fazendeiros, cujas propriedades seriam inundadas; representante das comunidades de pescadores; representante do Dono da Obra; e representantes da área socioambiental do projeto.

Fase consolidação de dados do Reassentamento. Novembro – 2014

Solicitou-se ao governo provincial a confrontação entre os dados obtidos nos anos anteriores e os que se apresentavam, de modo a asseverar que famílias vindas da ocupação ilegal fossem beneficiadas em detrimento dos membros das comunidades. Após comprovadas as informações, encerraram-se os registos e elaboraram um documento a validar as informações. Meses depois publicaram uma lista com os nomes dos contemplados.

Fase de mudança da Localização Geográfica das aldeias. Janeiro – 2015

Inicialmente, o processo de reassentamento estava vinculado ao município do Libolo, também na província Kwanza-Sul. As autoridades tradicionais das três comunidades locais pensavam pertencerem ao município do Libolo. No entanto, os técnicos realizaram um mapeamento regional. Após

conclusão deste reconheceu-se, oficialmente, o município do Mussende como o local de jurisdição das comunidades locais, e precisavam ser reassentadas no território de pertença. Houve a assinatura da Adenda de entendimento entre os Administradores Municipais do Libolo e Mussende, para a transferência de poder e legalização do processo.

Com a delimitação da área afetada houve a necessidade de confirmar a localização geográfica e administrativa das comunidades rurais. Cada uma mencionava pertencer à províncias diferentes. Houve a necessidade desta delimitação da área de abrangência, visto que alguns membros das comunidades tinham dúvidas quanto a região que se inseriam – uns diziam até pertencerem as outras duas províncias do Norte (Malange e Kwanza Norte).

Fase de reestruturação do Comité Consultivo. Fevereiro – 2015

Em função da alteração geográfica das aldeias do reassentamento, os representantes da Administração Municipal do Libolo, que faziam parte do comité consultivo, foram retirados para entrada dos representantes oficiais da Administração do Mussende. Este ato ocorreu visto comprovar-se a área de jurisdição. Para clarificação de ambas as partes, esta situação ficou marcada pela elaboração de uma adenda de aprovação dos novos membros do Comité Consultivo. Posteriormente definiu-se o Comité Técnico, com integrantes que atuaram em diferentes áreas da sustentabilidade do Projeto. Solicitou-se o encerramento das fronteiras das comunidades locais da área da albufeira para dificultar uma nova entrada de externos nos espaços já identificados

Fase da identificação da área da vila dos Reassentados. Fevereiro – 2015

O local de reassentamento foi escolhido pelo administrador comunal do município do Mussende, que considerou alguns dos pedidos feitos pelos membros das comunidades locais. Estes sugeriam um local afastado da cidade, que não habitasse ninguém, de modo que não se sentissem invasores e, ao mesmo tempo, pudessem preservar os seus hábitos culturais.



Ilustração 3.8 - Apresentação do lugar do reassentamento pelo Administrador
Fonte: Relatório de Campo

Para a realização deste encontro partimos de Laúca às 10:00 horas da manhã. Chegamos por volta das 13:30 horas, devido ao difícil acesso à região. O caminho era todo de terra abatida e naquele dia chovia bastante, sendo que uma das pontes de madeira, que ligava a comuna do Kienha a sede do município, havia desabado.

Portanto, as atividades programadas para aquele dia não aconteceram como previsto. Somente este pequeno incidente impossibilitou o nosso regresso ao projeto. Acabamos pernoitando em um hotel próximo da estrada.

Fase da compensação do reassentamento. 2015 – Em progresso

O processo de compensação do reassentamento às famílias das comunidades locais teve início no final do ano de 2015. Foram avaliados os bens e consideradas as formas de compensação.

Determinou-se que não seriam entregues valores monetários neste modelo de compensação. O projeto faria o possível de restituir as famílias com a mesma quantidade de bens perdidos. Com a perda das lavouras, as comunidades locais recebiam do projeto mensalmente uma cesta básica, como observado abaixo:



Ilustração 3.9 - Entrega de cesta básica
Fonte: A autora

Assim, as comunidades locais recebiam assistência mensal como bens alimentícios, abastecimento de água, entre outros, de modo a não se sentirem prejudicadas pela ausência da produção das lavouras.

Fase do reassentamento populacional – 2017/2018

A vila de reassentamento, apesar de construída no meio rural, perdeu todas as características do lugar antigo. As infraestruturas do antigo lugar eram feitas de material barato, retirados da natureza,

com poucos recursos. As casas encontravam-se afastadas umas das outras e o espaço encontrava-se desordenado.

As comunidades locais passaram por um processo de urbanização do espaço; foram enquadradas em um espaço único. A construção teve início no ano de 2016. Depois de alguns contratempos, foi possível dar continuidade aos trabalhos em 2017. Criaram-se infraestruturas básicas para atender a população reassentada. Cada família teve direito a um lote de terra destinado à agricultura, além da construção de um mercado comunitário para que estas possam escoar os seus produtos depois da primeira colheita.



Ilustração 3.10 - Vila do reassentamento
Fonte: Gentilmente cedida António Pinot

Foram construídas no total 115 casas para as famílias do reassentamento e mais sete casas de apoio ao pessoal da Administração Comunal, para além da zona recreativa: um campo de futebol, uma igreja, um centro médico, dois tanques de captação de água – para abastecimento com sistema de gravidade, um *jango* (lugar de encontros) para os encontros comunitários de modo a garantir a aproximação dos membros das diferentes comunidades locais.

As famílias foram reassentadas faseadamente em função do enchimento da albufeira. Sendo a aldeia de Kissakina-Sul a primeira a inundar, começaram a ser retiradas as famílias da referida aldeia. Nos meses seguintes o processo continuou até finalizar a transferência de todas as comunidades.

Encontro 3: Processo dialógico do reassentamento**Período: 2013 – 2015**

Este encontro descreve diferentes eventos relevantes, realizados no Encontro 1 e Encontro 2, para dar sustentação as temáticas expostas ao longo deste estudo etnográfico crítico. Os eventos serão apresentados cronologicamente, seguindo a estrutura anterior (Encontro 1 e Encontro 2) e serão retratados os diálogos construídos entre a técnica/observadora e os membros das comunidades locais. Realçam-se algumas expressões do imaginário cultural, das quais constituíram barreiras para a convivência e a integração entre os membros das comunidades.

Encontro com uma das comunidades do reassentamento. Setembro de 2013

Começo a minha narrativa do contexto informal. Num sábado, eram aproximadamente 14:00 horas, depois do almoço e descanso, resolvo passear pelas comunidades do entorno do projeto, incluindo as do reassentamento (aqui denominadas locais), as quais se encontravam mais afastadas de todas as outras. Pego na viatura e saio em direção às comunidades, com alguns presentes na mochila. Assim que estacionei o carro, em uma das comunidades locais, alguns jovens e crianças vieram ter comigo tratando-me por senhora engenheira. Num discurso engraçado, alguém diz:

- Boa tarde senhora engenheira. Hoje que não *bumbas* (trabalhas) vieste, assim então é o quê já temos problemas?

Eu respondi de imediato:

- Claro que não há problemas. Apenas faço uma visita porque tenho uns presentes que tinham sido recolhidos em Luanda que pertenciam aos meus sobrinhos e, para não jogar fora, porque ainda tinha utilidade, trazia para oferecer a quem quisesse.

Neste exato momento surgem outro grupo de curiosos que, atentamente, ouviam a nossa conversa. Perguntaram o que se passava e, depois de ouvirem a resposta, chamavam outros para tomarem conhecimento da ocorrência.

Aglomeraram-se várias pessoas em torno de mim. Nisto um ancião ao ver-me cercada por todos os lados, levanta-se e pergunta:

- Porquê que estão a meter a menina na roda dessa forma? Até parece que ela veio aqui roubar as nossas coisas?

Este comunicava apenas numa das línguas nacionais, pois não sabia falar português. Estava sempre acompanhado de um intérprete, ou quase sempre por um membro da comunidade local predisposto a traduzir para o português.

Enquanto o interprete esclarecia o que se passava, o ancião ordenou que abrissem a roda dizendo:

- Abrem essa roda e tirem a menina daí. Vocês não estão a ver que ela hoje não está a trabalhar? E se veio até aqui, mesmo que fosse para nos espiar, não faz sentido ela trazer presentes para nós. Deixem a miúda em paz, hoje ela veio como nossa *Kamba* (amiga), portanto é nossa convidada. Vamos receber ela como recebemos todas as pessoas que passam por aqui e conseguem nos ver.

Depois destas palavras, as pessoas afastaram-se permitindo que entregasse os presentes e, no final da distribuição, o ancião virou-se para mim e disse:

- Fica à vontade. Hoje estais aqui como um de nós, então vamos comer qualquer coisa. Podemos encostar ali, junto a porta da minha casa, porque com estes presentes que trouxeste nos deixastes muito felizes. Olha para as crianças a rirem e o meu coração está cheio de alegria.

O ancião fez saber que eram raros os momentos que chegavam pessoas ali sem interesse. Quando um visitante chegava para apenas estar ali com eles, sentiam-se envaidecidos e agradecidos.

Eu senti-me realmente acolhida. Agradei ao ancião por ter intercedido, quando a população me cercou desconfiada, e por permitir que eu me sentasse com ele perto da sua residência, local onde passamos horas a conversar com os vários membros da comunidade.

Naquela tarde tivemos um sábado diferente, com horas de conversas e de demonstração de cultura. Em uma das casas cozinhavam qualquer coisa para o jantar. Chegou um jovem com uma galinha, que o pai o havia entregado, para oferecer-me, fui convidada a comer, argumentei que já tinha almoçado, mas para não parecer desfeita aceitava a galinha que me tinha sido oferecida pelo jovem.

Este gesto deixou todos muito envaidecidos e no fundo ouviu-se a voz de alguém que dizia literalmente nestes termos:

- Estão a ver como vos falei a verdade. A engenheira é bem simples. Mesmo quando vem aqui trabalhar ela nem gosta que lhe chamam assim.

Depois, disto no final do dia, despedi-me. Regressei ao projeto pois, na altura, encontrava-me alojada no estaleiro de obras dentro da área da construção. Nos meses seguintes quando fui fazer as visitas de acompanhamento socioambiental, era recebida sempre com um sorriso. A informação circulou por todas as outras comunidades locais, que havia uma engenheira diferente, a qual respeitava os membros das comunidades e deixava as pessoas bem a vontade. Confesso que, embora as pessoas falassem aquilo sem intenção de me vangloriar, no íntimo eu adorava saber que já não era tão estranha para elas, e aos poucos tornavam-me próximo a eles.

Registo dos membros das comunidades. Março – 2014

Depois do encontro formal sobre o registo dos membros das comunidades, alguns líderes comunitários, em conversas informais, deixavam escapar as preocupações quanto a ocupação ilegal – os conflitos entre os membros das comunidades locais e os invasores, bem como o desrespeito às autoridades tradicionais. Um dos representantes da aldeia, que fazia parte do comité consultivo do reassentamento disse:

- Engenheira, vocês estão a dormir ou estão cegos? Se forem visitar bem no meio dessas matas tem muitas tendas de pescadores que não sabemos se vieram de onde, mas asseguro que daqui eles não são, nunca vimos aquelas caras. Para mim esses são uns aproveitadores querem nos passar a perna e beneficiarem das casas que vocês prometeram.

Seguidamente, ouviam-se muitas vozes de protesto sobre a questão. Houve ainda quem afirmou:

- O *Ngana* (pai) *Soba* estes dias foi ter com aqueles pescadores, porque já confirmamos que são mesmo pescadores que vem de passagem, e ao ouvirem que estamos abrangidos pelo reassentamento, também sentem que merecem receber as casas. Faltaram ao respeito ao nosso *Soba*, assim também nos sentimos desrespeitados na nossa própria casa. Pedimos encarecidamente que vocês

nos ajudem, porque uma coisa é virem pescar no nosso rio, outra bem diferente é pensarem que são donos de tudo.

Ouvindo as preocupações reparei que, apesar de terem falado comigo, alguns membros das comunidades locais estavam receosos que fossem identificados nas conversas formais e o grupo de invasores, ao tomar conhecimentos das reclamações, fosse retaliar. Solicitaram que as conversas informais fossem mantidas entre nós e, para todos os efeitos, eles nunca disseram nada.

Acalmei os ânimos e assegurei-os de que nunca tornaria pública uma conversa privada. No que dependesse de mim, tudo faria para colaborar e se tivesse de omitir a fonte de informação não me importava. Houve algum silêncio e rapidamente os membros das comunidades agradeceram e afirmaram que confiariam na minha palavra.

Mudança da Localização Geográfica das aldeias. Janeiro – 2015

O processo de auscultação trouxe ao de cima esta questão da divisão social, fundamentada pelos membros das comunidades no conhecimento adquirido dos seus antepassados. Uma vez que não existiam duas etnias, todos tinham a mesma origem, apesar de não se identificarem, tradicionalmente, com a cultura da província e com o grupo étnico de pertença, no caso os Ovimbundus.

Ao longo das observações percebi que os membros das comunidades locais se encontravam pouco informados sobre a verdadeira origem. Diziam existir dois grupos étnicos na região os Ambundos e os Ovimbundus. As duas aldeias: Bango-Wango e Ginguli, que pensavam pertencer a província de Malanje, discriminavam a aldeia de Kissakina-Sul pois entendiam que era a única a pertencer a província do Kwanza-Sul, com uma rivalidade étnica que os separava há gerações.

A descoberta da localização exata da região aumentou a tensão entre alguns membros das comunidades, considerando que a zona confirmada fazia parte da ocupação dos povos Bailundos, menosprezados pela maioria, com o qual não se imaginavam possuir qualquer tipo de relacionamento. Enfatiza-se que esta era a perspectiva das comunidades, sobre a região. A possibilidade das comunidades locais Bango-Wango e Ginguli pertencerem ao mesmo território que o grupo acima mencionado - Bailundos, gerou um grande desconforto. Com falas ofensivas, este tornou-se no tema do dia, entre os aldeões ouviam-se murmurar pelos cantos seu descontentamento. Afirmavam que aquela situação nada mais era se não uma encenação e desrespeito aos ensinamentos tradicionais.

Esta revelação gerou surpresa e sentimento de revolta, houve dificuldades por parte das pessoas em aceitar que a discriminação que se fazia não se justificava, uma vez que eram todos Ovimbundus, com influências dos Ambundos.

A localização territorial confirmou tratar-se de uma zona de miscigenação étnico-cultural como dito anteriormente. Em função deste pressuposto, todas as comunidades locais seriam reassentadas na mesma localidade no município de Mussende, província do Kwanza-Sul, e não nas outras que se pensava pertencer: províncias de Malanje e Kwanza-Norte.

Percebeu-se ali uma mistura de sentimentos, desde revolta à humilhação, de algumas pessoas que não aceitavam a notícia, nem a ideia de ter que se misturar com os outros grupos étnicos e conviver no mesmo espaço. Se consideramos que nunca houve etnias diferentes, não deveria haver conflito.

Era muita informação a digerir na altura e controlar as emoções foi o mais difícil. Alguns membros das comunidades locais abandonaram o local do encontro, alegando indisposição. Diziam tratar-se de uma afronta ao serem desrespeitadas com aquelas informações 'falsas', sendo que os seus antepassados e os anciãos deixavam patente a histórias da existência de duas etnias e a rivalidade que perdurava há anos.

Acusavam-se uns aos outros de terem orquestrado aquela "palhaçada" junto com a equipa do projeto, a fim de gerar aquele *Maka ma iba* (significado: conversa feia - dicionário de língua nacional Kimbundu).

Após tórridas discussões, a sessão de encontro deu-se por encerrada para que as pessoas pensassem no que implicavam as mudanças. Não tinham onde recorrer porque o Governo assim o decidiu. Legalmente seriam reassentadas na área de jurisdição territorial. Após meses de conversação, as autoridades tradicionais das três comunidades locais reuniram-se e aceitaram que, se realmente aquela era a verdade, não havia razões para continuarem os conflitos, uma vez que estavam todos enganados e pertenciam a mesma tribo.

Assim deu-se por encerrado o regime de exclusão que imperava, simplesmente por falta de conhecimento e pelo testemunho errado recebido dos ancestrais. Neste contexto os povos uniram-se e, juntos, discutiram os assuntos do seu interesse. Antes destes serem apresentados aos técnicos do projeto, demonstravam uma não coesão entre ideias. Agora, após a união das comunidades locais, seus membros demonstravam uma coesão de ideias por vezes difíceis de serem contrariadas, tornaram-se fortes no posicionamento, velaram pelos interesses do povo. Vale ressaltar que no princípio cada autoridade tradicional lutava individualmente para o bem-estar da sua comunidade local e, no final, juntaram-se para velar pelo bem comum.

Identificação da área da vila dos Reassentados. Fevereiro – 2015

A região para a construção das casas foi escolhida pelas autoridades administrativas do município, pela vivência e pelos conflitos surgidos. Se dependesse dos membros das comunidades não teriam escolhidos aquele local, uma vez que os membros que supostamente pertenciam a etnia dos Ambundos preferiam estar na província de Malange. Ainda sugeriram e tentaram persuadir o Administrador Comunal para que permitisse a realização da vontade da maioria. No entanto foram informados que juridicamente a aldeia de uma província não podia ser reassentada em outra, visto que desestabilizaria a região. Mas, voluntariamente, se cada um assim entendesse tinha liberdade para decidir sobre o lugar onde ficar. Para tanto não podiam ser incluídos no reassentamento, e deviam procurar meios de subsistência, além de habitação condigna.



Ilustração 3.11 - Escolha do local para a construção da vila do reassentamento
Fonte: Relatório de Campo

Durante aquela discussão alguém perguntou sobre a possibilidade de manter o mesmo lugar, o qual apesar de terem boas propostas de desenvolvimento, sentiam que estava a perder uma parte realmente importante das suas vidas. Se existisse outra forma de resolução, que não fosse distanciar-se tanto do lugar, seria benéfico para todos.

A resposta imediata do Administrador Comunal comprovou que nada mais se podia fazer. A decisão estava tomada e as comunidades deviam limitar-se a cumprir. Neste instante alguém balbuciou de descontentamento que não pretendia deixar o lugar porque não sabia viver de outra forma. Este obteve a seguinte resposta:

- Se ficares, estarás por tua conta e risco, porque esta zona toda irá inundar e, se esperares poderás perder a vida, portanto, a única forma de te salvares é cumprir tudo inicialmente planeado pelo projeto.

A área ocupação das comunidades seria inundada pelo enchimento da albufeira, fazendo com que além de submersas as aldeias, também perdessem os acessos, utilizados como alternativas, para chegada aos povoados ribeirinhos, dificultando o acesso e a perda dos caminhos. Em consequência disto, os sítios com valor tradicional, cultural e sagrado também desapareceriam. Apesar das melhorias de condição de vida levadas para aquelas pessoas, o facto de perderem o lugar de origem era o que mais pesava, pois fazia parte de cada vida ali representada.

Encontro 4: Lugar antropológico

O encontro relatado privilegia a partilha de ideias e o conhecimento tradicional em uma visão antropológica, a identidade do espaço na visão dos membros das comunidades locais, sendo estes os construtores diretos do lugar. Neste encontro pude absorver do conhecimento tradicional e compreender a simbologia e representatividade do Rio Kwanza e dos *Malombes*.

A narrativa oral contada pelos anciãos afirma que as águas do Rio Kwanza têm origens mitológicas. Estes descrevem a descoberta do Rio Kwanza como um acontecimento sublime que começou quando um grupo de caçadores descobriu uma *mussala* (árvore grande porte) que jorrava água, diziam tratar-se da nascente do rio, com o passar do tempo toda as árvores desapareceram até que restou apenas uma, onde confirma-se atualmente a nascente do rio.

O Rio Kwanza é considerado mítico e sagrado. É o espaço de adoração, de cultos de devoção, oferendas, pedidos, e sacrifícios, devido a todos os recursos que fornece às populações que vivem nas proximidades e a harmonia da vida em comunidade. As comunidades locais acreditam na existência da *Kianda* (sereia) no rio e consideram uma bênção. Segundo as suas crenças, a *Kianda* protege as populações contra todos os infortúnios ao garantir saúde e ao amaldiçoar os inimigos do seu povo. A *Kianda* é a deusa das águas, de acordo com o saber popular. É uma divindade sobrenatural, com poderes para fazer o bem ou mal, desencadeia o medo, mas também o amor e admiração de quem acredita.

O povo respeita a *Kianda* e a cada ano é celebrado um ritual de adoração. Levam-se comidas para fazer um banquete e canta-se e dança-se ao som de batuques. Depois poderá ou não seguir uma procissão na qual a comida é lançada às águas enquanto se toca o batuque para satisfazer a divindade. Os anciãos afirmam, ainda, que para celebrar a *Kianda* fazem-se pedidos em épocas especiais como prática recorrente para bênção uma vez por ano, pedidos de chuva em épocas de prologadas estiagem. Os anciãos com mais experiências reúnem-se para realização de oferendas aos espíritos dos ancestrais da *Kianda* e outras divindades incluindo *Ngana Nzambi* (tradução Deus - língua nacional kimbundu).

As práticas religiosas fundem-se naquela região às práticas antigas do tempo dos reinos do N'gola e da Matamba. Apesar de modernizadas, ainda se vive da cura tradicional através das plantas e das rezas. Os curandeiros mais velhos continuam a tratar das doenças e maldições dos membros das comunidades.

Para entrar no rio em épocas de festividades as pessoas devem estar com o coração livre de maldade, assim as embarcações podem navegar pelas águas sem sobressaltos. Acredita-se que um coração magoado é capaz de fazer virar a embarcação e, como castigo, a divindade não permite que as oferendas se aproximem, fazendo com que pessoas percam a vida.



Ilustração 3.12 - Vista da barragem – Rio Kwanza e Pedra de Laúca, Património Histórico Cultural
Fonte: Imagem cedida gentilmente por António Pinot

O Rio Kwanza e a Pedra de Laúca, que confere o nome a barragem, foram classificados como património histórico cultural pelo Ministério da Cultura. A Pedra de Laúca, na língua tradicional Kimbundu, traduz-se por *Wa Laúca* que significa queda, ou numa circunstância mais específica, 'caiu'.

Situada na comuna de São Pedro de Kilemba, na província do Kwanza – Norte, a conhecida Pedra de Laúca é constituída de diversas cavernas com secções e uma rede de sítios arqueológicos, i.e. estruturas amuralhadas, túmulos megalíticos e grutas com vários artefactos arqueológicos.

Comprovadamente com vestígios de civilização e um acervo de grande valor patrimonial em cada secção, a constituição da Pedra de Laúca foi descoberta no ano de 2013 por um grupo de alpinistas contratados para os trabalhos em altura na fase de construção da barragem.

A Pedra de Laúca fez parte da região ocupada há 500 anos, no tempo dos reinos do Ndongo e da Matamba, liderado pela Rainha Nginga, no tempo da escravatura. Tem grande representatividade cultural para o país e, sobretudo, da região. Para as comunidades locais a Pedra de Laúca tem uma simbologia diferente, quer seja pelo valor cultural, pela beleza ou simplesmente pela identidade e história do lugar. A região é marcada pela narrativa histórica referentes ao antigo reino do Ndongo por ter sido o local escolhido para atracarem diversas embarcações dos monarcas da região, bem como a relação com o período de ocupação colonial.

Devido a importante contribuição do lugar para a história do país, e de modo a garantir a sua prevalência, ao classificar-se como património histórico cultural, definiu-se uma zona de proteção ambiental envolvente à Pedra de Laúca. Reconheceu-se a necessidade de preservar e descrever esta parte da história, pois representa o testemunho cultural dos povos daquela região.

Malombes. Setembro de 2016

A temática referente aos *Malombes* ganhou relevância com o aproximar do reassentamento. Os membros das comunidades locais sentiam-se pressionados quanto ao desligamento físico do lugar e, ao perceberem que os *Malombes* ficariam submersos depois do enchimento da albufeira, houve um período de reflexão conjunta que ditou a aproximação das comunidades, do ponto de vista cultural.

As autoridades tradicionais das três aldeias Kissakina-Sul, Bango-Wango e Ginguli, colocaram de lado as desavenças e comunicaram ao projeto que não sairiam dos seus territórios se não pudessem levar as ossadas dos seus antepassados, enterradas nos *Malombes* principais. Esta postura das comunidades locais conduziu a que o projeto recorresse ao Ministério da Cultura, órgão competente a solucionar este tipo de situação, para mediar o processo, trabalhando juntamente com as autoridades tradicionais.

Por ser uma temática sensível para as comunidades locais, os *Malombes* não podiam ser abandonados, sem os rituais específicos de encerramento daquele lugar e a abertura do novo ciclo de vida na vila de reassentamento.

O Ministério da Cultura, acompanhado de outras instituições e técnicos especializados a realização de trabalhos do género, deram início ao processo de exumação das ossadas no mês de agosto de 2016. Escavaram as estruturas dos *Malombes* de maior representatividade para as comunidades locais. Comprovou-se, pela equipa de investigação forense, que não existiam ossadas, pelo menos no limite em que as máquinas conseguiram escavar.

Recorrendo a técnicas de datação por carbono, comprovou-se que os *Malombes* realmente serviram de túmulos no tempo dos reinos, no entanto passaram por vários processos de sedimentação ao longo dos anos. Com a sua localização em áreas rochosas e com o processo de sedimentação, os *Malombes* foram sobrepostos por diferentes camadas rochosas no período de aproximadamente 500 anos, o que tornou inacessível a localização das ossadas.

Após constatação de ausência das ossadas, as Autoridades Tradicionais exigiram a recolha das pedras de cada um dos *Malombes* exumados, para transladação para a nova vila do reassentamento, onde seriam depositadas em um local escolhido pelos membros das comunidades locais. Serviria, simbolicamente, como o lugar sagrado de adoração aos espíritos dos ancestrais.

As autoridades tradicionais solicitaram à equipa do projeto alguns artigos indispensáveis a realização dos rituais de encerramento do *Malombes* e abertura da nova vila do reassentamento, nomeadamente, géneros alimentares, uma cabeça de gado bovino ou caprino em número proporcional ao boi, quatro garrafas de aguardente, cinco litros de vinho tinto, duas grades de refrigerante e duas grades de aguardente, como demonstrado na ilustração 3.13, a seguir:



Ilustração 3.13 - Entrega dos bens
Fonte: A autora

O ritual de abertura da nova vila do reassentamento teve início com a entrega dos bens solicitados às Autoridades Tradicionais. Os Sobas receberam os artigos diante de todos os membros presentes e dirigiram-se posteriormente a casa do Ancião, como sinal de respeito. Para a apresentarem os itens recebidos e, este dar o início ao ritual de abertura.



Ilustração 3.14 - Início do ritual feito pelo Ancião
Fonte: A autora

O ritual providenciado pelas Autoridades Tradicionais e pelas comunidades locais representou a garantia da continuidade da prática de rituais populares de evocação aos seus ancestrais em outro espaço. Foi um ato deliberado de encerramento daquele lugar de culto popular e a sua transferência para um local à sua escolha, eventualmente onde as aldeias e as comunidades seriam reassentadas. Estas formas de manifestação cultural, observadas ao longo do processo de reassentamento, provaram o real valor atribuído pela comunidade local aos seus ensinamentos tradicionais, bem como o desejo de preservação cultural.

Enquanto não surgem narrativas escritas sobre a realidade do lugar, os anciãos, de modo geral, partilham os ensinamentos com os mais novos de forma oral e sentem-se privilegiados visto que, apesar das mudanças que ocorreram no mundo, os costumes e as tradições prevaleceram no seio das comunidades locais. A ideia central é perpetuarem de geração em geração sua tradição cultural.

Encontro 5: A observadora e a técnica

Este encontro é a expressão de todas as emoções que senti enquanto participava da vida das comunidades locais, dividindo o mesmo espaço. Ter sido aceite, mesmo enquanto integrante do projeto, conseguir atrair a atenção daquelas pessoas, ao ponto de transformarem a minha visão do mundo, é o que tornou todo o processo gratificante.

Este encontro entre eu (observadora) e eu (técnica) levou-me muitas vezes a querer solucionar problemas que não faziam parte do meu propósito no projeto. No entanto, como observadora passei por experiências intensas de que nunca me vou esquecer. Lembro-me de uma situação caricata, e ao mesmo tempo triste, em que ocorreu um acidente com um veículo do projeto, resultando na morte de uma jovem. Infelizmente este triste evento ocorreu depois de uma das minhas saídas de férias. A minha prolongada ausência preocupou os membros das comunidades locais, em função da ocorrência do fatídico acidente, levantou-se a suspeita nestas comunidades de que eu havia morrido. As pessoas ficaram tão abaladas que organizaram uma cerimónia fúnebre simbólica para homenagear a *kamba* (amiga) que partiu dias depois.

Dias depois da cerimónia simbólica eu regresso das férias e vou ao encontro das comunidades locais para retomar o meu trabalho. O meu espanto é que as pessoas olhavam para mim como se tivessem visto um fantasma. Alguns diziam que era assombração. Eu, sem entender, dizia que estava viva e não era fantasma. Quando, de repente, um corajoso colocou a mão sobre mim, para comprovar, levando todos os membros da comunidade às lágrimas de alegria e por tudo não ter passado de um engano.

Tudo isto para dizer que naqueles momentos de partilha e confraternizações pude conhecer a verdadeira essência e a beleza das pessoas, com constantes demonstrações de afeto, humildade e sentido de humanidade. Com um grande conhecimento tradicional, apesar de se localizarem numa região isolada, tinham sempre uma palavra a dizer, mesmo quando o dia não me corresse bem. Não se intimidaram com a minha presença, me permitiram entrar no seu mundo.

Fizeram-me sentir diversas vezes parte integrante, no entanto nunca confundiram o eu (técnica) do eu (observadora), naquele olhar inocente que para muitos representa uma certa ignorância aprendi lições valiosas que guardarei para a vida toda.

3.4 Análise Etnográfica

Nos países africanos, sobretudo da região Austral, o setor energético é assegurado através da construção de barragens hidroelétricas. As barragens são empreendimentos de grande porte que exigem a ocupação de uma vasta área de determinado território. Estes territórios, normalmente, encontram-se habitados pelas comunidades locais, que dependem exclusivamente do ambiente como meio de subsistência. As construções destes empreendimentos causam danos irreversíveis no ambiente e afetam diretamente as comunidades locais a nível sociocultural e socioeconómico, quando reassentadas em outros espaços.

Nesta conjuntura, a construção Barragem de Laúca veio confirmar a regra com o reassentamento e a retirada das comunidades locais do seu lugar. Como justificativa para o crescimento do setor energético, fez-se valer do discurso politicamente correto de que tudo gira em torno da melhoria das condições de vida das tais comunidades, quando na verdade é visível o interesse político e económico por detrás destas afirmações.

Os Sobas representavam a voz do povo inicialmente. No entanto, com o desenrolar do processo de reassentamento e seduzidos pelas promessas de melhorias de qualidade de vida, afastaram-se da sua própria cultura. Deixaram de fazer valer a sua opinião e concordavam com todas as imposições feitas pela Barragem de Laúca, imbuídos dos seus poderes enquanto Sobas, com que todos os outros membros das comunidades locais aceitassem as novas condições.

O reassentamento remeteu as comunidades locais a um processo de urbanização do espaço, considerando que esta transformação territorial modificaria o estilo desordenado da disposição das infraestruturas locais para um espaço organizado, neste caso quadrado, com características periurbanas.

Tal análise pauta-se, efetivamente, no reassentamento e nas questões socioculturais intrínsecas a este processo trazidas pelas comunidades no decurso do Programa de Reassentamento Populacional. O estilo de vida das comunidades locais, narrados nesta etnografia enquanto fechado e desconfiado, demonstra explicitamente o receio dos membros destas comunidades locais de perderem os hábitos tradicionais, como consequência da interação constante com as pessoas externas.

Os anciões receavam que, com a abertura das comunidades locais, ocorresse a deturpação dos valores culturais ensinados geracionalmente aos jovens. Estes exigiam que se respeitassem as regras de acolhimento presentes nas diferentes comunidades locais e mostravam uma clara aversão ao fenómeno da globalização, o qual é entendido por muitos numa visão negativista, como a ameaça a preservação da cultura e o gatilho para o seu desaparecimento. Santos (2006) afirma que a globalização é um fenómeno local, que ganha proporções regionais, e, por sua vez, faz com que uma cultura se sobreponha a outra, tornando-a tão insignificante ao ponto de desaparecer. Nesta perspetiva, entende-se, aqui, a preocupação dos anciões, que afirmaram sempre que a cultura é o bem mais precioso que um homem pode ter, para ser identificado no mundo.

As comunidades locais, das respetivas aldeias envolvidas neste estudo, foram obrigadas a sair do seu lugar de origem, mesmo que contrariados, para serem reassentados em outro local com condições identificadas por terceiros como melhores. Pela perspetiva de Augé (2005), as comunidades locais do reassentamento foram transportadas à condição de não-lugar, uma vez que se encontram

assentadas num espaço sem significado, desprovido de referências da sua história, cultura e vivência. Pode-se interpretar os não-lugares como sendo o oposto do lugar antropológico, porque estes propiciam a perda de identidade e, conseqüentemente, com a perda da identificação espacial (Hall, 2001).

O lugar antropológico deve sempre ser preservado, uma vez que este é feito das memórias e vivências dos povos. O património físico é a prova consistente da ligação dos povos com o seu lugar. Quando os membros locais, de uma comunidade etnicamente hegemónica, são transportados para um não-lugar, estes não se apegam emocionalmente, mantendo suas emoções ligadas ao lugar antropológico, como forma de manter viva as relações tradicionais de sua cultura.

Alguns membros das comunidades diziam não ser justo terem de sair das suas terras, visto não terem participado do processo de tomada de decisão. Tal, como defendido por Rawls (1971, cit. por Oliveira P., 2015), aqui a justiça remete à questão de igualdade e respeito aos direitos de terceiros e é considerada ainda a intercessão entre o pilar económico e o social. Isto significa que lhes houve negação de um direito.

Se atentarmos à definição de justiça, trabalhada neste estudo, claramente a questão de injustiça faz todo o sentido pelo fato das comunidades locais, representadas pelas aldeias de Kissakina-Sul, Bango Wango e Ginguli, terem se tornado parte da não parte da sociedade local, ou seja, foram política e socialmente mantidas de fora do processo de tomada de decisão sobre o seu próprio destino. Ainda assim, organizaram-se vários debates e consultas públicas para que se criasse a falsa sensação de participação, pois a decisão já estava previamente tomada. Enquanto as ações eram meramente formais, as opiniões trazidas pelas comunidades locais, nestes eventos, estavam condenadas mesmo antes de serem ouvidas (Ranciére, 1995).

Havia um sentimento de revolta por parte de alguns membros das comunidades, em consequência do abandono do seu território. Deixar o lugar de origem representava a maior aflição, pois, tal como referido por Augé (2005), neste lugar a comunidade local desenvolveu as suas ancestralidades: criou ligações afetivas, identificou-se enquanto comunidade e deu continuidade as suas tradições culturais. Ao perderem este direito de permanência no lugar, grande parte da sua história seria esquecida e desvalorizada. Neste contexto, as comunidades locais são remetidas, novamente, à condição de não-lugar (Augé, 2005).

A questão cultural esteve sempre em destaque durante todos os encontros formais, não-formais e informais. As comunidades queriam o desenvolvimento económico. Porém, a sua implicação deixava os membros das comunidades desconfortáveis. Todas as comunidades locais possuíam os seus *Malombes* – lugares sagrados que ficariam submersos depois da formação da albufeira. As autoridades tradicionais consultaram os espíritos para informar a situação e pediram que fossem reveladas as formas de tratamento dos *Malombes*. Novamente é evidenciado o património físico cultural enquanto núcleo da identidade coletiva. Como descrito por Macedo (2002) é inegável que, neste processo de reassentamento, ocorreu uma afirmação de identidade quando exigiram que as exumações dos *Malombes* fossem realizadas e as ossadas fossem realocadas para a nova vila. Uma demonstração de coragem, uma vez que, em meio a imposição, esta exigência tornou-se um ponto positivo – demonstração de apego e respeito ao lugar antropológico.

A autoexclusão social, do tipo cultural, reforça-se em cada comunidade local com o seu estilo de vida fechado. Apesar de pertencerem ao mesmo território, havia uma certa discriminação cultural entre as comunidades locais, as quais recebiam muito bem a opinião de pessoas externas, mas, com relutância, quando esta fosse sugerida por um membro local. A colonização mental foi posta a prova, embora não se tenha noção que, inconscientemente, somos dominados por este tipo de situação e, portanto, é necessário descolonizar o imaginário.

A aldeia de Kissakina-Sul era o alvo de discriminação cultural. As aldeias de Bango-Wango e Ginguli, ao se autodenominarem Ambundus – devido a identidade cultural e proximidade territorial da região com a província do Norte Malanje, adquiriram tradicionalmente os hábitos e costume Ambundus. Tal discriminação caracteriza-se por tribalismo, como descrito por Maffessoli (1998) e Deka (1993), pois sustenta na argumentação de que, nas sociedades tribais os seus membros possuem um forte sentimento de identidade étnica e cultural, para que sejam consideradas verdadeiramente tribais.

Assim sendo, as aldeias de Bango-Wango e Ginguli afastaram-se da aldeia de Kissakina-Sul, por, supostamente, pertencerem a etnia dos Ovimbundus, sem perceberem que, na verdade, não existiam duas etnias. As três comunidades locais pertenciam a etnia dos Ovimbundus.

Por não cumprir requisitos culturais, a aldeia de Kissakina-Sul foi afastada das demais. Identifica-se, aqui, que ao não concordar com a imposição cultural vinda das aldeias Bango-Wango e Ginguli, a aldeia Kissakina-Sul evidencia o processo de etnocentrismo nas sociedades tribais ou nos grupos étnicos, geograficamente próximos, o qual tenta sobrepor uma cultura sobre a outra, seguindo a visão de Faye (2001). Portanto, a barreira étnica invisível contribuiu para o baixo desenvolvimento e vulnerabilidade de Kissakina-Sul, que apesar de maior, em termos de território, tornou-se pequena diante do abandono.

O lado positivo do reassentamento é que esta mesma etnia – Ovimbundu, após o período de negação, aceitou que não existiam duas etnias naquele território. O maior desafio cultural consistiu na unificação dos povos locais.

Tornou-se notório o crescimento interno das comunidades durante o processo de reassentamento. Organizaram-se, fortaleceram-se e permitiram-se ouvir uns aos outros. Desfizeram muitos dos maus entendidos tradicionais e quebraram barreiras do conhecimento. Mesmo contra a vontade local, desafiaram os seus princípios.

Por todos os processos vividos enquanto observadora, e sem o poder de alterar, enquanto técnica, os processos de decisão dos programas, a sistematização intelectual das vivências paralelas no Programa de Reassentamento Populacional tornou possível afirmar que a vertente sociocultural precisa ser considerada como um ponto fundamental em qualquer processo de reassentamento, a nível ambiental. Compreender a relação cultura-ambiente permite, realmente, o alcance do desenvolvimento sustentável no sentido de mitigar o impacto socioambiental, resultante da construção de grandes empreendimentos. Porém, o estudo mais aprofundado da relação cultura-ambiente deixou evidente a necessidade de se criar alternativas ao atual desenvolvimento desenfreado, buscando no conhecimento local, respostas às necessidades nacionais.

4 Reflexão

Nesta dissertação foi abordada a temática do reassentamento populacional, resultante da construção da Barragem de Laúca. Sob a forma de etnografia crítica, procurei responder às questões levantadas ao longo do processo de reassentamento voltadas principalmente ao aspeto sociocultural. Verificou-se que as comunidades locais do reassentamento dependiam do ambiente e dos recursos extraídos como meio de subsistência.

Uma das perguntas de base que esta investigação buscou resposta foi: Será que é possível afirmar que as comunidades locais tiveram uma melhoria na sua qualidade de vida?

A resposta infelizmente é negativa. Apesar da aparente melhoria da qualidade de vida, o reassentamento implicou alterações significativas de comportamentos, por parte dos membros das comunidades locais, bem como a limitação da autoridade das estruturas tradicionais.

A Autoridade Tradicional (Sobas e Regedores) perdeu o poder absoluto que detinha, ao ver-se obrigada a dividir as tarefas de gestão do território com a Administração Comunal, localizada no espaço. O Soba era considerado a autoridade máxima. Ao perder o estatuto de Lides máximo, embora não fosse inicialmente perceptível, nasce a descredibilização deste, perante os membros das comunidades, facto que propiciou o abandono do espaço, por parte de alguns membros das comunidades tanto diante desta invisibilidade quanto da falta de identificação. A cultura deixou de ser praticada na nova vila do reassentamento e perdeu-se, com isso, parte do valor tradicional.

Observou-se, a curto prazo, o afastamento das comunidades locais dos hábitos e costumes, característicos daqueles povos á partir do momento é que deixaram o seu lugar. Como prova concreta verificou-se, em apenas dois anos da conclusão do processo de territorialização da nova vila do reassentamento, o abandono do espaço e das atividades de subsistência (agricultura, pesca, caça e extrativismo).

A transformação profunda da paisagem e a urbanização do espaço retirou por completo, aos membros das comunidades locais, a possibilidade de ligação afetiva. Tal transformação demonstra o quão vulnerável se encontram estas comunidades, principalmente, após a territorialização do novo espaço, a viverem exclusivamente do assistencialismo.

O processo assistencialista desenvolvido no novo espaço trouxe consequências que vão além do empobrecimento da população como, por exemplo, a alteração dos padrões alimentares que, neste caso, revela-se na introdução de comidas industrializadas às pessoas acostumadas a retirarem da natureza a sua alimentação. A longo prazo poderá desencadear doenças com as quais os membros das comunidades não saberão lidar. O tratamento tradicional por intermédio das plantas é aplicado para curar as enfermidades com as quais estão acostumados, novas doenças seriam impossíveis de serem tratadas sem o acompanhamento especializado.

Em termos ambientais, o processo assistencialista existente na nova vila tem contribuído a passos largos para o desenvolvimento insustentável - trouxe necessidades novas que outrora, não faziam falta, tais como consumo exagerado de bens e serviços. O assistencialismo despertou a consciência pela negativa, para a necessidade desnecessária, fez com que as pessoas sintam que o espaço e o mundo em que sempre acreditaram não faça sentido se não dispuserem dos bens agora alcançados.

O maior acúmulo de resíduos, os danos ao ambiente e a própria população local fez com que os mesmos se desconectassem do território, enquanto meio de subsistência e de recurso natural. O território passou a ser olhado pelos membros das comunidades como o suporte para as novas infraestruturas. O exemplo das casas construídas na nova vila é um exemplo das infraestruturas que, a curto prazo, deixaram de ter utilidade – face ao não reconhecimento dos membros locais destas casas como o seu lugar de pertença. Outros exemplos são: o posto de saúde construído na nova vila que não dispõe de equipa médica, o mercado comunitário sem produto e consumidor - os membros das comunidades ao deixarem de praticar a agricultura, não dispõe de produtos para revenda. Na prática, as comunidades locais reassentadas estão cada vez mais pobres mesmo estando em um território com infraestruturas contruídas para a suposta melhoria das condições de vida.

Considero, com este estudo, que as comunidades locais poderiam ser grandes gestoras ambientais dos seus territórios, utilizando muito das suas políticas locais. Para tanto, o conhecimento local deveria estar em total simbiose com o conhecimento técnico-científico. O empoderamento do capital humano enquanto prática do desenvolvimento local deve ser prioridade em qualquer projeto ambiental, que inclua modificação territorial. As comunidades estudadas não foram capacitadas e assegura-se, até hoje, uma condição assistencialista – a qual poderá evoluir para um decrescimento socioeconómico local.

O reassentamento, como descrito, tocou em assuntos sensíveis, os quais muitas vezes difíceis de compreender certos posicionamentos culturais. No entanto, ao entrar para o campo de estudo ganhei outra perspetiva dos factos, visto que a interação com as comunidades locais transformou o meu olhar. O desenvolvimento económico é, de facto, prioridade para os governos, por mais que estes se escondam em discursos bonitos sobre o ambiente e o bem-estar social. Independente do lugar, acabamos sempre reféns do desenvolvimento que, ao contrário do almejado, é finito. O ambiente é uma temática repleta de incertezas pela sua complexidade. Nem sempre é possível solucionar os problemas resultantes das atividades humanas. No entanto, o homem não deixa de surpreender nesta senda, enquanto se torna cada vez mais inimigo do ambiente.

Entre o progresso e a cultura, a cultura ficará sempre em último plano para os promotores de desenvolvimento. Cabe aos povos se afirmarem para não perderem suas tradições sustentáveis. As relações entre as pessoas e o lugar serão eternizadas na memória, independente da rutura física. A identidade cultural é a maior distinção entre os povos do mundo; é imperiosa a sua manutenção.

Neste estudo, elaborado sete anos depois de trabalhar na área de Gestão Ambiental (cinco dos quais vividos em Laúca, enquanto técnica de Ambiente), resolvi sair da minha zona de conforto, de modo a obter conhecimento. Descobri a minha visão antropológica, que há muito se encontrava silenciada, afinal as anotações relatadas neste estudo, e muitas mais, eram desenvolvidas sem mesmo saber para quê. Sabia que queria contar, mas nunca vislumbrei onde. Feitas à convivência com as comunidades locais do reassentamento, estas anotações, vindas de observações profundas, despertaram o meu desejo de descrever as vivências passadas, enquanto observadora. Procurei trazer algo diferente, visto que nos estudos de impacto ambiental ou auditorias ambientais a relação cultura-ambiente é desvalorizada. Através da metodologia da etnografia crítica, encontrei um caminho para a

materialização do processo de observação, acreditando que poderá servir de estímulo para estudos futuros de conflitos socioambientais.

5 Referências Bibliográficas

- 7 Maravilhas de Angola. (2014). *Rio Kwanza*. [ficheiro em vídeo]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vGHvcsN6oug>.
- Águas, M. d. (2017). *Plano de Desenvolvimento Energetico*. Angola: MINEA.
- 7 Maravilhas de Angola. (2014). Rio Kwanza. YouTube. Obtido de Rio Kwanza: <https://www.youtube.com/watch?v=vGHvcsN6oug>
- al, C. A. (2007). Etnografia: Uso, Potencialidades e Limites na Pesquisa em Saúde . V.12 n 25.
- Almeida, R. (06 de agosto de 2012). *Tipos de Migração*. Obtido de Brasil Escola: <https://brasilecola.uol.com.br/geografia/tipos-migracao.htm>
- Augé, M. (2005). *Não-Lugares. Introdução a uma Antropologia da Sobremodernidade*. 90 Graus Editora, Lda.
- Ayala, Z. S. (2012). Etnografia Crítica Surgimiento y repercusiones. *Revista Comunicación*, pp. 16-24 Año 33 / vol. 21.
- Bardin, L. (2008). *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Carspecken, P. (1996). *Etnografia crítica em pesquisa educacional : um guia teórico e prático*. London: Routledge.
- Carvalho, M. J., & SILVA, E. A. (2009). Educação em Angola e (des)igualdades de género: quando a tradição cultural é factor de exclusão. *Actas do X Congresso Internacional Galego-Português de Psicopedagogia* (pp. 2401-2416). Braga: Universidade do Minho.
- Clifford, J. (2008). *A Experiência Etnográfica. Antropologia e literatura no século XX*. Riode Janeiro (Brasil): UFRJ.
- Coba & LI. (2013). *Relatório de Progresso do AH-Laúca*.
- Correa, J. N., Carvalho, E. B., Costa, T. G., & Scandelari, V. d. (2018). *Engenharia Civil em Destaque*. Paco Editorial.
- Cortez, A. F. (2010). *Direito Costumeiro e Poder Tradicional dos Povos de Angola*. Luanda: Mayamba Editora.
- Costa, A. B. (2002). *Axclusões Sociais*. Lisboa: Edição Gradiva.
- Dencker, A. F. (1998). *Métodos e técnicas de pesquisa em turismo*. São Paulo: Futura; Edição: 1.
- D'Ambrósio, U. (1999). *A História da Matemática: Questões historiográficas e políticas e reflexos na Educação Matemática*. In. Bicudo, M. (Org.), *Pesquisa em educação matemática: Concepções e perspectivas*. São Paulo: UNESP.

- Diniz, A. C. (2002). *Grandes bacias hidrográficas de Angola: Recursos em terras com aptidão para rega-dio: Cuanza, Noroeste Angolano, Sudoeste Angolano*. Lisboa: Instituto da Cooperação Portuguesa, Agência Portuguesa de Apoio ao Desenvolvimento.
- Durkheim, E. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Elvas, S., & Moniz, M. J. (2010). Sentimento de Comunidade e Qualidade de Vida. *Aná Psicológica*, Vol. 28 nº. 3 pp. 451-464.
- Envegreen. (2008). *Relatório de Estudo de Impacte Ambiental - Resumo não técnico*. Angola.
- Fabietti, U., & Remotti, F. (1997). *Dizionario di antropologia, voce etnografia*. Bologna: Zanichelli, 1997. . Obtido de [Links]
- Franco, S. H. (2013). A DIVERSIDADE DIALOGANTE NUM PROCESSO EDUCATIVO INDÍGENA OBSERVAÇÕES NUM CURSO DE ETNOMATEMÁTICA.
- Freitas, G. F. (Dezembro de 2013). *Caminhos da Geografia*. Obtido em 12 de Julho de 2019, de <http://www.seer.ufu.br/index.php/caminhosdegeografia/article/view/21063/14305>
- Geertz, C. (1989). *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Gérin-Lajoie, D. (2009). A Aplicação da Etnografia Crítica nas Relações de Poder. *Revista Lusófona de Educação*, p 5.
- Gil, A. C. (2010). *Métodos e Técnicas de Pesquisa social*. São Paulo: Atlas S.A .
- Goode, W., & Hatt, P. (1979). *Métodos em pesquisa social*. São Paulo [Links]. São Paulo: Nacional .
- Governo de Angola. (2014). *Reassentamento e Modo de Vida Perspetiva de Angola*. Luanda.
- Hall, S. (2001). *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A editora.
- Hammersley Paul., A. M. (1995). *Etnografia: Princípios na Prática*. Psychology Press.
- IDO. (2015). *Plano de Reassentamento e Compensação-PRC*. LAÚCA.
- INE. (2014). *Resultados Preliminares: Recensimento Geral da População e Habitação*. Luanda: Instituto Nacional de Estatística de Angola.
- INE. (2018). *Censo Populacional*. Kwanza Sul: Instituto Nacional de Estatística de Angola.
- INIP, I. d. (2009). *A biodiversidade Aquática*. Angola.
- Instituto Nacional de Estatística de Angola [INE]. (2018). *Censo Populacional*. Kwanza Sul: Instituto Nacional de Estatística de Angola.
- Macedo, J. (2002). A Actual Crise da Cultura Angolana É Sobretudo Crise de Identidade Cultural. *União dos Escritores Angolanos*.
- Mackay, I. (1984). *Como Ouvir Pessoas*. São Paulo: Editora Nobel.
- Maffesoli, M. (janeiro/abril 207 de 2007). Tribalismo pós-moderno. *Ciências Sociais Unisinos*, pp. 43(1): 97-102.
- Maffessoli, M. (1998). *O Tempo das Tribos*. Rio de Janeiro.
- Mainardes, J., & Marcondes, M. (2011). Reflexões sobre a Etnografia Crítica e suas Implicações para a Pesquisa em Educação. *Educação e Realidade*, 36,2, 425-446.

- Mateus, A. (17 de Março de 2016). *O património cultural e a importância da sua salvaguarda para a consolidação da memória coletiva (II)*. Obtido de Jornal de Monchique: <http://www.jornaldemonchique.pt/o-patrimonio-cultural-e-a-importancia-da-sua-salvaguarda-para-a-consolidacao-da-memoria-coletiva-ii/>
- Mesquita, M. (2014). *Fronteiras Urbanas - Ensaio sobre a humanização do espaço*. Viseu: Instituto de Educação da Universidade de Lisboa.
- Mesquita, M. (2014). *Fronteiras Urbanas: a dinâmica de encontros culturais na educação comunitária. Relatório de Progresso 2012-2013*. Lisboa:: Fundação para a Ciência e a Tecnologia [Links].
- Oliveira, R. C. (2000). O Trabalho do Antropólogo: Olhar Ouvir Escrever. *Revista de Antropologia, São Paulo, USP*, pp. v. 39, nº. 1.
- ONU. (2015). *Nós, os Povos, as Nações Unidas do Século XXI*. Nova Iorque: Organização das Nações Unidas.
- Organização das Nações Unidas [ONU]. (2015). *Nós, os Povos, as Nações Unidas do Século XXI*. Nova Iorque: Organização das Nações Unidas.
- OUA. (1981). *14ª MINIONU Conferência Ministerial da Organização da Unidade Africana*. Banjul, Gâmbia.
- Patton, M. Q. (1987). *Como Usar Métodos Qualitativos na Avaliação*. Londres : Sage Publications.
- Pedro, J. d. (2011). *Reassentamentos Forçados: dos impactes às oportunidades*. ISCTE IUL REPOSITÓRIO - Instituto Universitário de Lisboa.
- Pesqueira, I. d. (2009). *A biodiversidade Aquática nos Rios de Angola* . Angola : INIP.
- Press, E. P. (s.d.). *Etnografia: Princípios na Prática Paul Atkinson e Martyn Hammersley (1995) Editora: Psychology Press* .
- Raeymaeker, J. D. (2013). *À Descoberta de Angola*. Lisboa: Leya.
- Ranciére, J. (1995). *La Méésentente Politique et Philosophie*. Paris: Gallilée.
- Rawls, J. (1971). *Uma teoria de Justiça Livro - Teoria da Justiça de John Rawls: Tensão Entre Procedimentalismo Puro (Universalismo) e Procedimentalismo Perfeito (Contextualismo)*. Editora Juruá, 1ª Edição.
- Rodrigues, L. (2003). *Filosofia 10.º ano*. Lisboa: Plátano Editora.
- Santos, B. d. (2006). *Reconhecer Para Libertar Os Caminhos do Cosmopolitismo Cultural*. Porto: Afrontamento.
- Schwandt, T. A. (1997). *Pesquisa qualitativa: Um Dicionário de Termos*. Thousand Oaks CA: Sage Publications, Inc.
- Selltiz, W. C. (1987). *Métodos de Pesquisa nas Relações Sociais*. p. V. 1/3. 2. ed.
- Sen, D. K. (1993). *Assam's Crisis: Myth & Reality*. Nova Delhi (India): Mittal Publications; 1ª Edição.

- Silva, E. (2011). Tradição e Identidade de Gênero em Angola: ser Mulher no Mundo Rural. *Revista Angolana de Sociologia*, 8, 21-34.
- Soler, G. L. (1 de janeiro de 2018). *O conceito de Justiça*. Obtido em 3 de Maio de 2019, de <https://jus.com.br/artigos/63758/o-conceito-de-justica-em-john-rawls>
- Terminski, B. (2013). *Development-Induced Displacement and Resettlement: Theoretical Frameworks and Current Challenges*. Genebra: Columbia University Press.
- The World Bank. (2004). *Involuntary Resettlement Sourcebook. Planning and Implementation in Development Projects*. Washington, DC: The International Bank for Reconstruction and Development / The World Bank.
- The World Bank. (2016). *Poverty in a Rising Africa*.
- The World Bank. Environment Department. (1995). *Regional Remedial Action Planning For Involuntary Resettlement In World Bank Supported Projects. A Report On One Year Of Follow-Upto Resettlement And Deve-lopment, The Report Of The Bankwide Resettlement Review*. Washington, DC: he International Bank for Reconstruction and Development / The World Bank.
- Thomas, J. (1993). *Qualitative Research Methods Series*. London: Sage Publications.
- Vergara, S. C. (2012). *Métodos de Pesquisa em Administração 5ª Edição*. Atlas Editora .
- Víctora, C., Knauth, D., & Hassen, M. (2001). *Pesquisa qualitativa em saúde [Links]*. Tomo Editorial.
- Yin, R. (2005). *Estudo de Caso: Planejamento e Métodos*. Porto Alegre: Bookman.
- Zagallo et al. (2015). *Na Justiça - Instrumento de Litígio e Defesa de Comunidades Afetadas pela Mineração*. (M. M. Moronta, Trad.) São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Justiça Global; Justiça nos Trilhos.
- Victora, C.G; Knauth, D.; Hassen, M.N. (2001). *Pesquisa qualitativa em saúde*. Porto Alegre: Tomo Editorial.