

**SILVA PORTO NA ÁFRICA CENTRAL – VIYE / ANGOLA:
HISTÓRIA SOCIAL E TRANSCULTURAL DE UM SERTANEJO (1839-1890)**

CONSTANÇA DO NASCIMENTO DA ROSA FERREIRA DE CEITA

Tese de Doutoramento em Estudos Portugueses

Setembro, 2014

DECLARAÇÕES

Declaro que esta tese é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

O candidato,

Constança do Observatório da Praia Ferreira de Betim

Lisboa, 19 de Setembro de 2014.

Declaro que esta tese se encontra em condições de ser apreciado pelo júri a designar.

O orientador,

Paulo Jorge Fernandes

Lisboa, 19 de Setembro de 2014

Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Estudos Portugueses, realizada sob a orientação científica do Professore Doutores Paulo Jorge Fernandes

Apoio financeiro da Universidade Agostinho Neto Instituto Nacional de Gestão de Bolsas de Estudo (INAGBE)

Em memória do meu pai

A minha mãe...

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos distintos intelectuais que comigo partilharam ideias e conceitos no percurso deste trabalho. Permito-me salientar o Professor Doutor Fernando Rosas na peculiar tarefa de me encaminhar para o orientador deste trabalho. O Professor Doutor Paulo Jorge Fernandes pelas palavras encorajadoras e de confiança ao reconhecer a validade deste longo e penoso trabalho. O Professor Doutor Diogo Ramada Curto pelo seu empenho na leitura deste trabalho. O Professor Doutor Elikia Mbokolo que co-orientou este trabalho na perspectiva de novas construções sociais. A Professora Doutora Ester Vaz pela correcção rigorosa do português. O Professor Doutor Sabakinu Kivilu que me acolheu no Campus universitário de Kinshasa para o trabalho de pesquisa no Congo. Ao Manzambi Vuvu Fernando pela tua dedicação, e na abordagem epistemológica da memória colectiva. O Professor Doutor Abel Barros Baptista pela sua personalidade académica. Ao Fidel Carmo Reis pelas nossas discussões teóricas.

Agradeço, postumamente, a dois académicos de renome internacional, que precocemente partiram: A Professora Doutora Jill Rosemary Eaney Dias, grande africanista, presente neste trabalho pelo seu legado do que era lícito fazermos. O Professor Doutor Emmanuel Esteves - o Esteves – o amigo de longos anos, de jornadas de trabalho e convívio que iluminaram o espírito científico.

Ao Governo da República de Angola pelo seu apoio, através da Universidade Agostinho Neto, Faculdade de Ciências Sociais, no prosseguimento da carreira docente. Ao Professor Doutor Adão do Nascimento, Professor Doutor Carlos Dyakanamwa, Dr. Pinda Simão, Dr. David Xivela. Ao Governo da Província do Viye que apoiou a nossa estada durante o trabalho de campo nos municípios do Viye e Wambu, Kwitu, e do Mbalundu. Às entidades tradicionais do Viye, Wambu, Afonso Viti, Augusto Kacipopolo, Soma do Ekovongo, Soma do bairro da Ombala, Bispo do Viye D. António Nambi, Vice-governador do Viye Andrade Adolfo, Cornélio Bonifácio Caley chefe de departamento da direcção provincial da Cultura, nosso informante, guia e tradutor. Sr. Afonso Quintas do Kwitu, aos administradores municipais do Viye e Wambu, Sr. Katalayo, Geraldo Wakwachitembo Nunda, Pastor Nunda da missão de Xilesu, cónego da missão de Hanha no Wambu, pastor Afonso Dumbo Júnior do IECA, pastor Amos Buta da missão de Kamundongo, Sr. Vasconcellos da Kingita. Ao Fidel Carmo Reis pelas nossas discussões teóricas. À Dra. Andreia Teixeira, pelo seu brio profissional.

À família de Silva Porto, Mpoloto.

RESUMO

SILVA PORTO NA ÁFRICA CENTRAL- VIYE/ANGOLA: HISTÓRIA SOCIAL E TRANSCULTURAL DE UM SERTANEJO (1839-1890)

O tema de análise neste trabalho é o fenómeno da transculturação em Angola no século XIX. É uma pesquisa centrada na história de vida do sertanejo António Francisco Ferreira da Silva Porto, entre 1839 e 1890, no meio sócio-cultural umbundu. Transculturação é um termo polissémico que integra aspectos da aculturação sendo aqui utilizado no âmbito da História de vida de Silva Porto. Descodifica-se a narrativa no *Diário* de viagem que Silva Porto redigiu acerca da sua percepção sobre África e do seu percurso de convivência no processo da sua integração em África Central. A transculturação está nessa narrativa e reflecte múltiplas vivências, sobretudo, a visão social do “Outro” em relação à sua própria identidade de origem. Silva Porto é encarado neste trabalho como sujeito, autor, actor principal e protagonista do fenómeno da transculturação, na região do Viye em Angola. Identificaram-se cinco variáveis do fenómeno transcultural, presentes na trajectória de Silva Porto: o casamento, a língua, as viagens, a alimentação e a religião, com particular destaque para o casamento enquanto variável determinante na integração de Silva Porto na sociedade umbundu. Estas variáveis são apresentadas num iceberg de transculturação de Silva Porto que, por sua vez, permitem avaliar as diferenças culturais e o cruzamento entre as culturas sob um processo de alteridade, em confluência com um olhar distanciado. É um estudo onde perpassa o crivo das construções e representações de Silva Porto tendo em conta o seu contexto cultural de origem, predominantemente português, a sua adaptação e inserção nas culturas africanas, particularmente nas práticas sócio-culturais umbundu. A questão de partida deste estudo foi: Quem é Silva Porto depois de 50 anos de vivências em Angola?

PALAVRAS-CHAVE:

Transcultural, História de Vida, África Central, Angola

ABSTRACT

SILVA PORTO IN CENTRAL AFRICA – VIYE / ANGOLA: SOCIAL AND TRANSCULTURAL HISTORY OF A “SERTANEJO” (1839-1890)

This paper subject is about transculturation phenomenon analysis in Angola in the nineteenth century. Is a depth research on the life story of António Francisco Ferreira da Silva Porto backlander between 1839 and 1890 in the socio-cultural environment umbundu. Transculturation is a polysemous term. Integrates acculturation aspects and is used here under the Life Story of Silva Porto. Decodes the narrative in Travel journal that Silva Porto wrote about his Africa perception and route in the Central Africa integration process. The transculturation is in this narrative and reflects multiple experiences especially the social vision of the "Other" in relation to their own identity. In this work Silva Porto is regarded as subject, author, actor and main protagonist of the transculturation phenomenon in the Viye region in Angola. We identified five variables of transcultural phenomenon in the path of Silva Porto: marriage, language, travel, food and religion, with particular emphasis on marriage as a determinant variable in the Silva Porto integration in umbundu society. We presented these variables in a Silva Porto iceberg transculturation. They are used to assess and cross cultural differences between the cultures in a process of alterity. This study goes through the riddle of the Silva Porto constructions and representations having a regard to its predominantly Portuguese-culture his adaptation and integration in African cultures, particularly in the socio-cultural practices umbundu. The departure point for this study was: Who is Silva Porto after 50 years of experiences in Angola?

KEYWORDS:

Transcultural, Life History, Central Africa, Angola

ABREVIATURAS

(A. G. U.) – Agência Geral do Ultramar

(A. H. U.) – Arquivo Histórico Ultramarino

(B. A. C. P.) – Biblioteca do Ateneu Comercial do Porto

(B. F. C. G.) – Biblioteca da Fundação Calouste Glubenkian

(B. F. C. H. C. U. N. L.) – Biblioteca da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da
Universidade Nova de Lisboa

(B. N. L.) – Biblioteca Nacional de Lisboa

(B. O. A.) – Boletim Oficial de Angola

(B. O. P. U.) – Boletim Oficial da Província Ultramarina

(B. P. G. P. L.) – Biblioteca Pública do Governo Provincial de Luanda

(B. P. M. P.) – Biblioteca Pública Municipal do Porto

(B. S. C. L.) – Biblioteca da Sé Catedral de Luanda

(B. S. G. L.) – Biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa

(B. U. A. N.) – Biblioteca da Universidade Agostinho Neto

(C. E. H. C. A.) – Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga

(C.H.C.) – Centro de História da Cultura

(C. H. A. M.) – Centro de História d’Aquém e d’Além-Mar

(C. I. C.I. B. A.) – Centro Internacional de Civilizações Bantu

(C. R. I. A.) – Centro de Redes de investigação

(S. C. M. P.) – Santa Casa da Misericórdia do Porto

(S. G. L.) – Sociedade de Geografia de Lisboa

NOTAS:

Este trabalho foi redigido com a terminologia gramatical anterior ao acordo ortográfico em vigor em Portugal nos termos do Aviso n.º 255/2010 do Ministério dos Negócios Estrangeiros, publicado no Diário da República, n.º 182, 1.ª série, de 17 de Setembro de 2010, p. 4116.

Para as referências bibliográficas e as notas de rodapé utilizou-se a Norma Portuguesa NP 405.

A cartografia foi elaborada pela autora, com o apoio técnico da Mapoteca da FCSH-UNL.

ÍNDICE GERAL

Páginas

INTRODUÇÃO

Escolha do tema, âmbito cronológico e enfoque da investigação	12
--	-----------

PARTE I FUNDAMENTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

CAPÍTULO I METODOLOGIA DE TRABALHO

I. I. 1. O Método de Pesquisa	26
I. I. 2. A Construção das Hipóteses	29
I. I. 3. O Objecto de Estudo	30
I. I. 4. Justificação do Tema e Identificação do Campo de Investigação	32
I. I. 5. Pesquisa Bibliográfica sobre História Social e Transcultural e Estudos Biográficos em Angola	32
I. I. 6. Instrumentos e Procedimentos de Trabalho	37

CAPÍTULO II O PROCESSO DE TRANSCULTURAÇÃO NA VIDA DE SILVA PORTO

I. II. 1. A Transculturação e Alteridade	43
I. II. 2. A Alteridade e a Percepção do “Outro”: Os Quotidianos do “Eu” e o “Outro”	50
I. II. 3. A Autobiografia, a Biografia e a História de Vida	53
I. II. 4. Os Relatos de Vida e os Relatos de Ficção	58
I. II. 5. A Construção da Memória Social	61

PARTE II SILVA PORTO, O SEU MEIO E A SUA ÉPOCA

CAPÍTULO I A GEO-CULTURA DO ITINERÁRIO DE SILVA PORTO

II. I. 1. A Origem Social e Cultural de Silva Porto	70
II. I. 2. A Emigração de Silva Porto para o Brasil (1829)	73
II. I. 3. As Implicações da Crise Sócio-Económica do Império Luso-Brasileiro na Vida de Silva Porto	76

CAPÍTULO II

O ENCONTRO COM O ESPAÇO DESCONHECIDO

II. II. 1. A Saída de Silva Porto do Brasil para Angola (1837 - 1838)	82
II. II. 2. A viagem de Silva Porto de Luanda ao Planalto Central-Viye (1840)	89
II. II. 3. O Mukanu e o Tributo de passagem na Ombala ya Vihele	102

PARTE III

ENQUADRAMENTO GEOGRÁFICO DO PLANALTO CENTRAL E A SOCIEDADE UMBUNDU

CAPÍTULO I

O MEIO FÍSICO E HUMANO DO PLANALTO CENTRAL DE ANGOLA

III. I. 1. O Meio Físico da Região Centro - Sul de Angola	111
III. I. 2. O Meio Humano da Região Centro - Sul de Angola	117

CAPÍTULO II

AS INSTITUIÇÕES POLÍTICAS AFRICANAS NA SOCIEDADE UMBUNDU

III. II. 1. A Organização dos Estados Umbundu	124
III. II. 1. 1. A Estrutura Político-administrativa da Sociedade Umbundu	127
III. II. 1. 2. A Origem e Fundação do Estado do Viye	130
III. II. 1. 3. A Origem e Fundação do Estado do Mbalundu	145
III. II. 1. 4. A Origem e Fundação do Estado do Wambu	151
III. II. 2. O Sistema Jurídico na Sociedade Umbundu	163
III. II. 3. Ombala ya Vihele como Centro da Gestão Interinstitucional	165
III. II. 3. 1. O Funcionamento da Ombala Ya Vihele	168
III. II. 4. O Sistema de Parentesco (Epata)	173

CAPÍTULO III

A ESTRUTURA ECONÓMICA DA SOCIEDADE UMBUNDU

III. III. 1. A Economia de Subsistência	180
III. III. 1. 1. As Actividades de Caça	182
III. III. 1. 2. As Actividades de Pesca	184
III. III. 1. 3. As Actividades de Agricultura	185
III. III. 1. 4. As Actividades de Agro-pastorícia	187

III. III. 2 A Tecnologia Cultural dos Ovimbundu	189
---	-----

CAPÍTULO IV

A CONCEPÇÃO DO MUNDO ENTRE OS POVOS OVIMBUNDU

III. IV. 1. A Concepção de Suku, Kalunga, Njambi e Mwele Simbolizando o Ser Supremo entre o Povo Ocimbundu	192
III. IV. 2. A Concepção de Kalunga Simbolizando o Universo entre o Povo Ocimbundu de Angola	201

PARTE IV

O PROCESSO DE TRANSCULTURAÇÃO DE SILVA PORTO E A SOCIEDADE UMBUNDU

CAPÍTULO I

O ENVOLVIMENTO DE SILVA PORTO NA SOCIEDADE UMBUNDU

IV. I. 1. A instalação da “libata” Belmonte de Silva Porto no Viye	205
IV. I. 2. As Viagens e o Comércio a Longa Distância de Silva Porto (1840-1856)	207
IV. I. 3. Silva Porto na Liderança das Actividades Mercantis	209
IV. I. 4. A Viagem de Angola a Moçambique (1852-1853)	212
IV. I. 5. A viagem de Katongo (Zâmbia) a Kelimane (Moçambique)	216
IV. I. 6. Silva Porto e a Conjuntura Política na perspectiva do Mapa Cor-de-Rosa	223

CAPÍTULO II

A TRANSCULTURAÇÃO NO “DIÁRIO” DE SILVA PORTO

IV. II. 1. As Variáveis do Processo de Transculturação em Silva Porto	227
IV. II. 1. 1. O Casamento (A)	227
IV. II. 1. 2. A Língua (B)	232
IV. II. 1. 3. As Viagens (C)	236
IV. II. 1. 4. A Religião (D)	239
IV. II. 1. 5. A Alimentação (E)	241
IV. II. 2. O Iceberg do Fenómeno da Transculturação em Silva Porto	243

CAPÍTULO III

SILVA PORTO NA MEMÓRIA COLECTIVA DOS OVIMBUNDU

IV. III. 1. As Hostilidades em Belmonte	251
IV. III. 2. A Resistência do Soberano Ndunduma (Tchikunha)	264

IV. III. 3. Silva Porto na Memória Colectiva	271
IV. III. 3. 1. Os lugares de memória de Silva Porto	274
IV. III. 4. Silva Porto entre a Memória Colectiva e a Historiografia em Angola e África Central	279
CONCLUSÃO GERAL	283
FONTES DE ARQUIVO	288
FONTES DA TRADIÇÃO ORAL	294
BIBLIOGRAFIA	295
ANEXOS	313

INTRODUÇÃO

Escolha do tema, âmbito cronológico e enfoque da investigação

Neste trabalho debruçamo-nos sobre o estudo da transculturação, que é entendida como a transição de uma cultura para outra, ocorrendo a perda ou o desligamento parcial da cultura precedente, segundo Ortiz¹. O fenómeno da transculturação desenvolveu-se em Angola, no segundo quartel do século XIX. A complexidade e abrangência do fenómeno levaram-nos para uma abordagem centrada na história da vida do sertanejo português, António Francisco Ferreira da Silva Porto conhecido como “Silva Porto” (1839-1890), com particular incidência no seu envolvimento no meio sócio-cultural umbundu, em Angola. Analisamos aqui o itinerário de interacção sócio-cultural entre Silva Porto e a sociedade umbundu, premiando o relacionamento intercultural, a história das relações sociais e transculturais operadas entre ele e a referida sociedade, que em 1839 o acolheu. Esse relacionamento intercultural constituiu-se numa importante “zona de contacto” considerada zona de convivência sócio-político-económica e cultural². Mary Pratt, inovou o termo “Zonas de contacto”, para o definir como espaços sociais onde culturas diferentes se encontram, chocam e aprendem a lidar com o “Outro”, quase sempre em relações assimétricas de dominação e subordinação, como o colonialismo, a escravatura, ou suas consequências,

¹ ORTIZ, Fernando - La Transculturación, concepto definitorio de Diana Iznaga. *Bohemia*. (25-06-1982). A obra refere a biografia do antropólogo cubano Ortiz, destacando o papel da sua pesquisa no domínio dos processos resultantes do entrelaçamento entre várias culturas diferentes decorrentes no meio social. Essa diversidade cultural, forma identidades, através dos vários contactos estabelecidos, porque cada cultura dá sempre algo de novo à outra cultura, há uma perda de elementos, mas, há introdução de novos elementos, formando um câmbio cultural. Ortiz, parte mesmo da experiência do seu próprio país, Cuba, que é um vasto terreno transcultural e a partir daí formula uma base teórica sobre a transculturação. Livia Reis, que traduziu o artigo de Fernando Ortiz, «Del fenómeno de la “transculturación” y de su importancia en Cuba», em 1983, atreve-se a propor o termo “transculturação” em substituição parcial do termo que geralmente era usual: a aculturação. Para expressar a diversidade de fenómenos aculturais que se vêm desenvolvendo ao longo dos tempos, a transculturação é um neologismo, que pode ser aplicado nos diversos ramos da ciência, nós utilizamos no estudo histórico-antropológico.

² PRATT, Mary Louise - *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. London: Routledge, 2005. P. 4. Foi publicado no Brasil com o título: *Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 2005. É um estudo sobre a transculturação animado por um diálogo com a História e a Antropologia, onde afirma que “ninguém é apêndice da sua cultura”. A autora questiona essas zonas de contacto ocorrido no passado, no presente e no futuro e se constituíram espaços de violência, reconciliação e/ou co-existência. Aborda os tipos de violência, suas causas, o processo de formação, as mudanças, e como se relaciona com a justiça social ou a resistência a ela. Trata-se de um estudo sobre as interações interculturais muito definido, apresentado na conferência «O “Contact Zone” revisited: violência, reconciliação, e co-existência» organizada pela Universidade de Wisconsin-Madison, Abril, 2001.

e como são vividas no mundo actualmente. Silva Porto foi uma consequência dessa junção na zona de contacto umbundu, foi actor interactivo entre o global e o local, foi o resultado de uma migração, do tráfego comercial, cultural e de várias formas de hibridismo, provocando a diáspora no global, com o tráfico de escravos, com o bilingue entre umbundu e português, com a mestiçagem na sua família luso-angolana. Identificase em Silva Porto uma história social e transcultural a três escalas: a escala biográfica da vida de Silva Porto, a da sociedade umbundu, e da africana. Em 1829, Silva Porto emigrou de Portugal para o Brasil e dali para Angola em 1838. Em 1839, após uma curta estadia em Luanda, lançou-se numa viagem pelo interior de África Central. Integrou-se numa caravana comercial e tomou rumo em direcção à linha de penetração do rio Kwanza, passando pelas localidades de Dondo, Lukala, Mpungu-Andongo, Kasanji, Musende, terminando no Viye na actual província do Bié, situada no planalto central, abrangente da área sócio-cultural umbundu, onde residiu durante 50 anos³. Em 1841, realizou a primeira viagem em caravana comercial, a Bengela, enquanto enviava os seus makotas (pombeiros, chefes das caravanas) no comércio a longa distância, realizado entre o interior e o litoral. De 1845 a 1857 realizou viagens a vários pontos de África Central: ao Lwi, ao Barotse seguindo o curso do Lutembo e do Ryambezi, abrindo o comércio, permutando produtos europeus por africanos: escravos, marfim, cera e urzela (goma copal). As rotas comerciais de Silva Porto difundiram-se por três zonas na África Central: A primeira para o Nordeste e Leste no império Lunda na Musumb (capital), Katanga, Kasay ocidental, Kuba, Moio, nas margens dos rios Lwembe, Kwangu, Lwalaba, Lwiza, Lubilachi, por ser o mercado mais forte de escravos e de marfim, que negociara com Mwat Yanv, (soberano Lunda) já com alguns europeus nesse período, nomeadamente, o explorador Henrique de Carvalho na sua

³ Localidade do Kwitu, capital do Viye, onde Silva Porto fundou a sua libata, designada Belmonte. Libata significa, em língua kimbundu, vila residencial de um chefe local, *acampamento considerado como aldeia*. O Viye era um entreposto comercial para vários pontos de África Central e Austral, de onde partiam todas as caravanas comerciais desde o século XVIII, com os grupos de sertanejos veteranos. Desde 1791 que se fazia sentir a autoridade portuguesa no Viye. Em 1848, numa das viagens do major Coimbra ao Kwvangu, na área ngangela (sudeste de Angola), encarregou Silva Porto do governo do distrito, tendo sido indigitado capitão-mor do [Bihé] Viye e [Bailundo] Mbalundu pelo governador João de Reboredo em 30/05/1848). Silva Porto teve como primeira acção reunir com os sertanejos, feirantes portugueses, contra a resistência do soberano do Viye, o Osoma Riyambulla (D. António Lencastre). Osoma é a entidade máxima da hierarquia da sociedade umbundu. Recorde-se que Silva Porto viria a ser nomeado capitão-mor do Viye e Mbalundu oficialmente em 1885, por portaria provincial de 3 de Abril de 1885 (n.º 174), pelo governador-geral de Angola, Ferreira do Amaral, quando já era septuagenário e com cerca de 46 anos de sociedade umbundu.

missão a Musumb, os irmãos Machado de Malanji, e Rodrigues Graça, o que lhe permitiu estabelecer contactos com outros negociantes de África oriental, nomeadamente, os arabizados de Zanzibar que contratou para desenvolverem a viagem da costa ocidental de Angola, Bengela a Kelimane (Moçambique), com os seus makotas e pombeiros⁴. A segunda rota foi em direcção a África Oriental seguindo os cursos do Zambeze, Kuvangu, Lunge-Mbungu, Kwitu, Dilolo, até a Katongo (Lwi) na Zâmbia e no Kuchi. A terceira rota foi para o Leste e sudeste: Kazombo, Kwitu Kwanavale, Kuci, Kuvangu, Lwi e Katanga (actualmente situa-se na República do Congo) e para o Ocidente, Litoral sul: Wambu, Kakonda, Kilenge, Katumbela, Bengela.

Em 1852, Silva Porto organizou a viagem de Angola a Moçambique, mas interrompeu-a no Barotse e os seus comissionados prosseguiram a viagem e atingiram a costa índica em 1853⁵. A citada travessia, que viera mais tarde a atribuir-lhe o título de “explorador de África e herói português”, exaltada na imprensa oitocentista, continuou até ao século XX⁶. Contudo, só após a sua morte em 1890 foi reconhecido o título referido⁷. O maior ênfase foi dado pela revista *O Ocidente*, que fez uma recensão crítica nesta matéria. “*A heróica bandeira de Silva Porto deu hoje entrada no Museu Nacional*

⁴ CARVALHO, Henrique de - *Expedição portuguesa ao Muatiânvwá, Etnografia e História tradicional dos povos Lunda, pelo chefe da expedição*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1890.

⁵ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. IV, V, VII-XII.

⁶ Alguns cronistas, associações, instituições públicas e privadas, exaltaram vários textos em memória desta viagem desencadeada por Silva Porto tomando-o como o pioneiro da primeira rota da costa oriental de África, tal como refere *O Ocidente*: «um acontecimento de grande justiça nacional», em 21-04-1891, p. 90; «O intrepido e patriótico português percorrendo em todas as direcções da África Austral, tem acrescentado e honrado a nossa tradição...», Sociedade de Geografia de Lisboa, aos 18 de Setembro de 1887, citado por Luciano Cordeiro, p. 26; Castro Soromenho, jornalista de origem luso-moçambicana, trabalhou em Angola na Companhia de Diamantes de Angola (DIAMANG), por volta de 1943 a 1950, realça no seu texto de carácter literário *A aventura e a morte no sertão: Silva Porto e a viagem de Angola a Moçambique*, editado pela Liga dos Amigos de Silva Porto, que chega a congregar-se para erguer um memorial a Silva Porto no Viye no princípio do século XX. O mesmo autor torna a realçar a figura de Silva Porto numa obra de carácter etnográfico num conjunto de “exploradores” intitulada: *Maravilhosa viagem dos exploradores portugueses*. Lisboa: Terra Editora, 1946. P. 35-37. Norton de Matos também exalta Silva Porto em *Memórias e trabalhos da minha vida: factos, acontecimentos e episódios que a minha memória guardou: conferências discursos e artigos e suas raízes do passado*. Lisboa: Ed. Marítimo Colonial, 1944-1945. Vol. 4. Em 1 de Dezembro de 1945, realizou-se uma conferência sobre *Silva Porto*, pela agramiação dos portuenses residentes na capital e no mundo português, proferida pelo poeta Augusto Casimiro.

⁷ CORDEIRO, Luciano - *Silva Porto*. Lisboa: Comércio do Porto, 1890. LOBATO, Gervasio - *Chronica Ocidental. O Ocidente*. Vol. XIV, n.º 444 (21/04/1891) p 90. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão de Sousa (pref.) - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938. *Annaes do Conselho Ultramarino*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1854 (vide anexo n.º 1); (capa do jornal e as crónicas dos elogios).

*Soares dos Reis, o que achamos excelente porque esse símbolo é uma relíquia*⁸. Silva Porto redigia o *Diário* e, em paralelo, desenvolvia o comércio a longa distância, enquanto enviava os seus makotas (pombeiros responsáveis pelas caravanas comerciais) para as viagens comerciais ao Kazombo, Katanga, Lwi, Barotse, Luba, Moio, Musumb, enfrentando, em alguns casos, a resistência de alguns chefes africanos, sobretudo no que concerne ao pagamento de mukanos (multas, taxas). Silva Porto considerava uma prática de “injustiça das entidades africanas”. A esse propósito elaborou o “memorial de mukanos” subsídio fundamental para a história de Angola, constante no seu espólio do fundo da Sociedade de Geografia de Lisboa.

Com o objectivo de atingir um estatuto social mais elevado, efectuou viagens entre regiões cada vez mais afastadas do Viye, nomeadamente, para a capital do império Lunda (Musumb) e Luvale⁹. Este importante território, a certo momento, tornou-se o ponto de atracção comercial das principais viagens de Silva Porto que proporcionou uma relação política e comercial com os povos emigrantes Ruund (Lunda) cujo soberano era da dinastia dos Mwat yanv com residência em Musumb. Musumb encontra-se localizada na área do Kapango e Sandowa (Luba Shankadi) na actual província de Katanga. De 1846 até 1880, reactivou as viagens comerciais, passou a dedicar-se à agricultura e à indústria de cal em Bengela e em Belmonte. Criou uma família, abriu uma escola primária, restabeleceu a igreja e o hospital. A família que gerou constituiu a base principal da sua adaptação cultural na sociedade umbundu, o elemento fundamental da sua transculturação¹⁰. Entre 1850 e 1882, Silva Porto alertara

⁸ ABREU, Rodrigo - *Silva Porto na vida e na morte*. Porto: Liga Portuguesa de Profilaxia Social, 1948. P. 6. Separata de *Portucale*. Vol. III, 2.ª série. Conferência realizada, a convite da Liga Portuguesa de Profilaxia Social, em 31 de Outubro de 1947.

⁹ Matadiwamba Kamba Mutu, Tharcisse - *Espace lunda et identités en Afrique centrale*. Paris: L'Harmattan, 2009. P. 19. No espólio de Silva Porto, depositado no fundo arquivístico da Sociedade de Geografia de Lisboa, existem objectos culturais Lunda. Silva Porto faz referência a esses objectos no seu manuscrito de 1854 como oferta do Mwat yanv aquando da realização das viagens às regiões Lunda, Luba e Katanga. A descrição geográfica da Musumb é-nos dada por Henrique de Carvalho, que a visitou em 1896, cujas coordenadas do terreno lhe foram fornecidas por Silva Porto e seus pombeiros principais, que o transportaram, conforme consta no *Diário* de viagens, volume X. Contudo, outros trabalhos mais recentes sobre as viagens a Musumb dão-nos conta que esta capital detinha o poder económico e político devido à forte dinastia originada pelos aruund (amizade entre os povos ampwedi) no vasto território entre Kalanhi, obrigando os viajantes a comercializarem face às circunstâncias.

¹⁰ Silva Porto constituiu uma grande família após ter celebrado o casamento poligénico em Angola. A maior parte dos seus filhos viajavam para Portugal com o fim de serem educados em asilos, colégios e por familiares. Ele adaptou-se a alguns elementos culturais: o casamento, a língua, a religião, as viagens comerciais da cultura umbundu.

as autoridades na metrópole sobre o avanço das potências europeias em África nas possessões que ele considerava pertença de Portugal. O declínio das autoridades da metrópole sobre as suas missivas teve consequências nefastas em 1884. Após várias disputas de Silva Porto com Livingstone e Stanley Arnot na região do Barotse, localizada entre o Lago Ngamy e Linyanti, na costa oriental de África, o caminho para a conferência de Berlim era um facto, com o agravamento da rivalidade entre Portugal e a Grã-Bretanha. Atingiu níveis elevados em 1883 no parlamento de Londres. Paulo Jorge Fernandes, na sua análise, refere que Jacob Bright proferiu algumas declarações menos abonatórias em relação a Portugal, acusando as elites políticas lusitanas de pertencerem e dirigirem uma nação de negreiros corruptos¹¹. Face à hegemonia das principais potências que lideravam a divisão de África na conferência de Berlim, Portugal delineou num mapa, a cor rosa, que ficou designado por mapa cor-de-rosa, as suas pretensões em dominar os territórios compreendidos entre Angola e Moçambique. Esse mapa foi apresentado por Luciano Cordeiro na citada conferência, mas essas reivindicações não foram atendidas¹². A situação sócio-política do Viye e Mbalundu tornava-se instável e transformou-se num palco de intrigas, alianças e conflitos gerados no Viye entre os missionários americanos e ingleses, W. U. Sanders e Fay e Frederick Stanley Arnot, instalados na missão de Kamundongo Mindele e da Turwmba, e os padres José Fidalgo e Joaquim Nunes Bernardo, com o sertanejo Lucas José Coimbra da Boavista, Joaquim Guilherme Gonçalves, (Kandimba) e Silva Porto (Kangombe ou Mpoloto). Os conflitos e alianças geradas pelas intrigas de conveniência destes protagonistas entraram em colisão com as autoridades políticas umbundu, nomeadamente, com o Soma Ekwikui no Mbalundu em Katyavãla, o soberano Ndwmduma no Viye, e sua inakulu (mulher principal), ocorrências registadas em 1889 nesta região delimitada entre o Viye e o Mbalundu¹³. Os demais Estados do planalto

¹¹ FERNANDES, Paulo Jorge - *Mouzinho de Albuquerque: um soldado ao serviço do Império*. Lisboa: A esfera dos livros, 2010. P. 84-85.

¹² JERÓNIMO, Miguel Bandeira - *Livros brancos, almas negras: a «missão civilizadora» do colonialismo português, c. 1870-1930*. Lisboa: ICS, 2009. Jerónimo centraliza a sua análise na época marcante da história da colonização portuguesa, a nível das ex-colónias prioritárias, numa conjugação do trabalho forçado com as ex-colónias deficitárias, reveladoras da exploração de braços em prol da dita “missão civilizadora”, culminando na internacionalização de África.

¹³ Sociedade de Geografia de Lisboa - *Os últimos dias de Silva Porto: extracto do seu diário*. Lisboa: Typ. do Commercio de Portugal, 1891. A obra refere uma cronologia dos factos que levaram a morte de Silva Porto, tal como o próprio descreve no volume XIII do seu *Diário*, iniciando em 31 de Dezembro de

central de Angola, mais tarde, acabaram por envolver-se nas hostilidades em defesa da sociedade umbundu¹⁴, defraldadas em memba ou Yhula (paz ou guerra) contra os europeus na região citada¹⁵.

Em 1889, um incêndio destruiu grande parte da libata de Belmonte¹⁶. Em 1889, as relações entre diferentes grupos de europeus na região e as entidades tradicionais, lideradas pelo oSoma Ndunduma do Viye, deterioraram-se face à sua resistência sobre a chegada ao Viye de um arsenal chefiado por Serpa Pinto, com destino ao Barotse¹⁷. Nessa ocasião foi-lhe anunciada a substituição do cargo de capitão-mor do Viye e Mbalundu¹⁸. Esta solução governamental produziu efeitos negativos em Silva Porto, provocando-lhe um trauma: “*em lugar de cicatrizar veio agravar a ferida*”¹⁹. No último quartel de vida, Silva Porto estava em decadência económica e apelava à sociedade portuense o apoio para as suas filhas²⁰. No final de Janeiro de 1890 Silva Porto foi surpreendido com a chegada da expedição portuguesa ao Viye comandada por Paiva Couceiro. Portugal persistia em manter-se nos territórios atribuídos a Inglaterra, no tráfico de escravos, o que levou a Inglaterra a decretar o “ultimatum britânico” em 1890

1889, «recordando as desgraças que lhe têm acontecido, reveladoras de um indício de suicídio: lesão cardíaca ou congestão cerebral, uma ou outra têm de nos levar ao sepulcro», p. 1-7.

¹⁴ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XIII, p. 15-17.

¹⁵ O soberano do Viye dava ordens de retirada da região aos europeus que tinham intenção de ocuparem o seu território. Só permaneceriam aqueles que tivessem ideia de estabelecer comércio, como era já tradição nas suas relações. Nesta época de 1890, o chefe militar da corte viyena, o Mwene Ndumbo, proferia a posição do Soberano que: «os brancos de Kamundongo depois os brancos no Kanjurula e agora os brancos de Belmonte com soldados». Cfr. Sociedade de Geografia de Lisboa - *Os últimos dias de Silva Porto: extracto do seu diário*. Lisboa: Typ. do Commercio de Portugal, 1891. P. 40.

¹⁶ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. 1890. Vol. XIII, p. 17. Nesse ano preparava-se para ir buscar a filha a Portugal, quando surgiu o incêndio, e a propósito escreveu uma carta ao governador de Benguela no [Bihé] a 21 de Julho de 1889: “(...) *a fatalidade veio ferir-me de morte desmonorando pedra por pedra o edificio construído (...)*!”. Num trecho de uma carta de sua filha Amélia da Silva Porto, que escreveu de Portugal nesse mesmo ano, consta que “*ficou feliz por saber de noticias do pápá, mas muito comovida pelas perdas e o incêndio*”: *Viagens*, p. 17.

¹⁷ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XIII, 1º de Janeiro de 1890. Nesta data, Ndunduma mandava pedir laranjas a Silva Porto que recusou dizendo: «*hoje não, amanhã sim, dizendo os maus pagadores o causaram assim [hapolle laranja agreste]*. Foi depois de uma noite do incêndio». Esta resiliência de Silva Porto terá causado um mau estar a Ndunduma que não teve dúvidas, mais uma vez, em associá-lo aos seus inimigos estrangeiros depois de décadas de relações políticas.

¹⁸ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XIII, p. 13.

¹⁹ *Idem*, vol. XIII, p. 17.

²⁰ *Idem*, vol. XIII, 27 de Março de 1890. Em Portugal ainda se encontravam três filhas de Silva Porto: Amélia Ferreira da Silva Porto, Cecília da Silva Porto e Guilhermina Victória da Silva.

o que, também, abalou Silva Porto²¹. Foi-lhe retirada a escola e a igreja. Silva Porto apelou apoio a Portugal para concretizar o seu desejo de “vir morrer na sua terra”, mas não foi a tempo²². Terá entrado em depressão e suicidou-se em 1890.

Na pesquisa bibliográfica realizada para este trabalho não foram encontrados estudos sobre o fenómeno de transculturação associada à convivência de Silva Porto com a cultura umbundu. A nível de estudos em história, no âmbito da África Central e Austral, encontramos trabalhos relacionados com a definição das fronteiras, a cultura, os reinos e as viagens de exploração terrestre. Identificámos, também, obras sobre os itinerários de pombeiros africanos, missionários e sertanejos europeus na África Central e Subsaariana, com realce para obras mais recentes: 1- Clare Pettitt faz uma cronologia das viagens de David Livingstone, (1817-1873) e de Henry Stanley “Henry Morton”, (1841-1904), bem como a influência britânica e as relações com os E.U.A, de 1873-1901, e de 1865-1898, ressalta várias questões, entre elas a dramática do lago Ngamy no Barotse e do prestígio atingido por Livingstone, dedicado na obra *The Poisonwood Bible*, produzida em 1959 pelos irmãos Baptistas Missionários Americanos estabelecidos no Congo, (E.B.M.); Richard Price aprofunda aspectos sobre os encontros entre os reinos africanos e o império colonial em África Austral. 2- A obra de Mungo Park, que refere as viagens em África central área do rio Níger, entre 1771-1808. Dane Keith Kennedy faz uma comparação da construção da cartografia africana e australiana pelos exploradores, expedições ao interior em 1860, de Livingstone no Zambezy de

²¹ REIS, Luís Filipe Moreira Alves do Carmo - *Visões de Império nas vésperas do “Ultimato”*: um estudo de caso sobre o Imperialismo Português (1889). Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2008. TEIXEIRA, Nuno Severiano - *O Ultimatum Inglês: política externa e política interna no Portugal de 1890*. Lisboa: Alfa, 1990. P. 208. A obra refere que os Makokolo nunca foram passivos. Em nossa análise, esta afirmação é óbvia considerando que a resistência africana na costa oriental, na época do ultimatum, era desfavorável a Portugal em benefício da Grã-Bretanha. Isso deveu-se à aplicação de outras formas de exploração da mão-de-obra makokola, pelos Boers e britânicos, menos visíveis que o tráfico de escravos e a escravatura. Eles apontam ainda que este grupo esteve sempre sob a influência da Europa, de forma subtil e involuntária, com a introdução do milho maiz e outros produtos alimentares. Mas eles foram introduzidos durante as migrações Bantu ocorridas entre os séculos XII e XIII. Concluíram que o Ultimato foi classificado na historiografia portuguesa como uma “brutal agressão” a Portugal pela Grã-Bretanha, numa época em que os portugueses já não se reviam como vítimas do darwinismo social britânico.

²² PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XIII, Março, 1890. O desejo de morrer na pátria de origem não foi uma ideia que perdurou. Silva Porto manifestou, mais tarde, vontade de morrer no Viye.

Mac Queen, Coley, e exploradores portugueses²³. Uma obra mais recente, neste sentido das explorações portuguesas, é afluída no contexto da curiosidade “aventureira”, com escassa instrumentalização historiográfica na perspectiva da colonização científica²⁴. Diogo Ramada Curto procede a uma recensão crítica à obra na qual esclarece a ausência de um paradigma eurocêntrico na perspectiva de análise histórica determinada pela interacção intensa dos agentes do comércio a longa distância executado por únicos “transportadores-mercadoria”- os escravos e carregadores e pelos (makotas) pombeiros, contextualizado na segunda metade do século XIX²⁵. A fonte específica e de maior importância neste trabalho de reflexão sobre o fenómeno da história transcultural de

²³ PETTITT, Clare - *Dr. Livingstone, I presume?: missionaries, journalists, explorers, and empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007. P. 29. Seguindo: PRICE, Richard - *Making empire: colonial encounters and the creation of Imperial rule in Nineteenth-Century Africa*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008. PARK, Mungo - *Travels in the interior districts of Africa*. London: British Library, Historical Print Editions, 2011. E ainda KENNEDY, Dane Keith - *The last blank spaces: exploring Africa and Austrália*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2013. P. 5-45. Os relatos de viagem dos pombeiros: BAPTISTA, Pedro João; José, Amaro - *Mensário Administrativo, Portugal (Angola)*. N.º 155-160 (Jul-Dez 1960). MAGYAR, Amérigo Ladislau - *Viagens ao Interior de África aos reinos de Morupu*. Budapeste: Zófia, 1848. Graça, Joaquim Rodrigues - Descrição da viagem feita de Loanda com destino às cabeceiras do Rio Sena. *Annaes do Conselho Ultramarino*. I.ª série (1867) p. 110. *Boletim Oficial de Angola*. N.º 446, 451-456 (1854). VELLUT, Jean-Luc - Notes sur le Lunda et la frontiere Luso-africaine (1700-1900). In *Études d'Histoire Africaine*. Louvain: Nauwelaerts; Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1972. T. III, p. 61-160. BONTINCK, François - Silva Porto Journal d'un Voyage Transafricain Bié (20 Novembre 1852) – Mozambique (8 Septembre 1854). *Likundoli*. Kinshasa: Presses Universitaires du Zaïre, Rectorat. Vol. III, n.º 1-2 (1975) p. 5-133. Mac Buchner; Paiva, Artur de - *Expedição ao Cubango, 1889: relatório*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1890. 43 p. CARVALHO, Henrique de; CASANOVA, Enrique - *Ethnographia e história tradicional dos povos da Lunda*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1890. XV, [20], 731 p., [25] f. il. CAPELO, Hermenegildo; IVENS, Roberto - *De Angola à Contra Costa*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1886; BIRMINGHAM, David - O comércio sertanejo em Angola no século dezanove. *Revista Internacional de Estudos Africanos*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical. N.º 10-11 (1989) p. 283-288. Relatórios dos padres que estiveram com Silva Porto no Viye: NUNES, Bernardo Joaquim; FIDALGO, José António - Relatório da viagem que os padres missionários (...) fizeram de Benguela ao Bihé, [1885]. *Annaes das Missões Ultramarinas*. Ano 1 (1889) p. 58-67. FIDALGO, José António - Relatório do Padre (...), missionário do Bihé e Bailundo (1887). *Annaes das Missões Portuguesas*. Ano 2 (1889) p. 154-158; LIVINGSTON, David et Charles - *Explorations du Zambèze et de des affluents et découverte des lacs Chiroua et Nyassa par David et Charles Livingstone: 1858-1864*. Paris: Librairie Hachette, 1881.

²⁴ ROSA, Delgado Frederico; VERDE, Filipe (colab. Gustavo Rubim) - *Exploradores portugueses e reis africanos. Viagens ao coração de África no século XIX*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2014. A obra consta de três capítulos sobre exploradores portugueses, na qual Silva Porto surge como viajante insólito face aos restantes exploradores científicos da época, por exemplo, associado ao naturalista José de Anchieta, que muita relação manteve sobretudo na recolha e classificação das espécies de mamíferos, aves, arbuceos, de África Central enviados depois para os repositórios botânicos de Portugal. Ressaltam as acções colectivas dos sertanejos do Viye mas não procedem a qualquer análise das relações sociais económicas e políticas com os Estados umbundu, face aos mukanus (multas) contraídos por estes, nem as acções profundas das viagens comerciais a longa distância, pois eram estas que compunham o cerne da sua existência no sertão, com a utilização das rotas do Kwangu, Kasay, Luba, Lunda, Ryambezi, Katongo, apesar de se basearem em alguma bibliografia de referência.

²⁵ CURTO, Diogo Ramada - Uma leitura ingénua da exploração portuguesa do continente. *Público*. (30 de Maio de 2014).

Silva Porto, é o seu *Diário* que intitulou de “ Viagens e Apontamentos de um Portuense em África”. Este *Diário* é composto por 13 volumes manuscritos, tendo cada um deles cerca de 400 páginas. Existem duas colecções: uma depositada na Biblioteca Pública Municipal do Porto e outra na Sociedade de Geografia de Lisboa. Esta última, no século XIX, cedeu a colecção à sua congénere, Sociedade de Geografia Comercial do Porto. Quando esta encerrou cedeu-a, por sua vez, à Câmara Municipal da cidade do Porto. Na biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa constam cópias de cinco Tomos: 1.º, 2.º, 7.º, 11.º e 13.º que totalizam 1321 páginas. A primeira redacção está compilada em cadernos avulso que constituem os borrões e decalques de escribas variados. No que concerne à Biblioteca Pública Municipal do Porto, a colecção é composta por 13 tomos, que totalizam 4668 páginas. Trata-se de uma cópia mais trabalhada, mais perfeita, com acrescentos ou alterações por relação aos volumes que estão na Sociedade de Geografia de Lisboa e dos referentes que lá se achavam em 1890. O *Diário* de Silva Porto permite-nos um olhar geral sobre a posição africana e a europeia na relação de subordinação e conflito, num contexto comercial particular: a exploração agrícola, a troca de escravos, de marfim e de cera. Analisa-se o peso das influências pessoais e sociais que constituíram a história de Silva Porto vertida nas suas narrações diárias. A análise do circuito sertanejo na África Central e das viagens comerciais de longa distância, relatadas no *Diário* deste sertanejo português, deu-nos a compreender as forças sociais que motivaram a emigração de Silva Porto para África, bem como as suas motivações e ambições pessoais. Induziu-nos, também, para a selecção dos elementos que comprovam a existência do fenómeno de transculturação em Silva Porto. Para completar a preparação do processo de análise neste trabalho, consultámos outras fontes escritas da época, como a correspondência de Silva Porto, os relatórios oficiais, as fontes escritas anónimas do século XIX, o espólio material, os vestígios de descendentes africanos e a iconografia, que referem, de forma detalhada, a vida de Silva Porto em alguns Estados africanos e nas comunidades sócio-culturais umbundu em Angola²⁶. Partimos do nosso trabalho preliminar sobre a vida e obra de Silva Porto na

²⁶ Manuscritos de Silva Porto encontrados no seu espólio depositado no fundo dos reservados da SGL, um: *Apontamentos sobre a obra do Exmº senhor D. José de Lacerda, no exame das viagens do Dr. David Livingstone, por um portuense* (6 cadernos, data da introdução: Lui, 14 de Setembro de 1868); Correspondência oficial. Copiador de cartas (Bihé 1 de Março 1848, 5 Maio de 1856); Título de residência no Rio de Janeiro (27 Novembro 1834); Registo e licença para seguir viagem para Cabo Verde

Sociedade Umbundu em Angola, para dissecarmos, no presente estudo, o relacionamento intercultural, a história das relações sociais e transculturais operadas entre Silva Porto e a Sociedade umbundu²⁷. Descodificámos no *Diário* de viagem de Silva Porto, o seu discurso, o que descreve acerca da sua percepção de África, o seu percurso e itinerários de viagens, a dinâmica da sua convivência, considerada por ele, o processo da sua integração nas sociedades de África Central. Essa descodificação induziu-nos às construções e representações de Silva Porto ao nível da sua adaptação e inserção nas culturas africanas, particularmente nas práticas sócio-culturais umbundu.

O trabalho em referência teve por base a investigação histórica que desenvolvemos no âmbito da dissertação de Mestrado. Nesse trabalho referimo-nos ao percurso de vida de Silva Porto numa perspectiva biográfica. Analisaram-se, essencialmente, os aspectos autobiográficos, no contexto da história de vida. Desenvolvemos as etapas do percurso de Silva Porto, o seu itinerário, entre Portugal-Brasil-Angola. Avaliámos a cronologia das suas viagens desenvolvidas em África Central entre 1840-1889, as viagens comerciais, o comércio a longa distância entre o litoral e o interior, a partir da sua libata [residência principal], de Belmonte, no Viye [Bié]. Para o efeito, desenvolvemos três aspectos essenciais na sistematização da cronologia das etapas de vida de Silva Porto, para um estudo biográfico em capítulos: as fontes, os métodos, a organização da sociedade umbundu e as viagens comerciais. Quanto aos métodos, utilizámos a análise documental baseada na perspectiva biográfica. Fizemos uma análise da sociedade umbundu, para se entender a sua organização social e compreender o seu funcionamento, regras, e como Silva Porto se inseriu nela. Procedemos a um levantamento bibliográfico sobre a biografia e história de vida, bem

(Loanda, 9 de Maio 1837); Passaporte para Madagascar, (Bahia, 21 Junho, 1838); Ofício do conselho Ultramarino solicitando esclarecimentos e o empréstimo do Diários (13 Novembro 1852); memorial de mukanos (1841-1885); cadernos avulsos, Correspondência de Silva Porto para a família, para Luciano Cordeiro, para a Santa Casa da Misericórdia do Porto (14 maços de cartas de 1880-1870); Codicillo (Bihé, Belmonte 1 Junho 1888); Vocabulário Kimbundu (Lui, 1, Abril, 1865); Caderno de correspondência concernente à expedição científica portuguesa, n.º 1-2; Ofícios do governador de Bengela louvando a entrega de prisioneiros resgatados na guerra do Nano (7 de Fevereiro de 1861); FONSECA, José da - *Novo dicionário da língua portuguesa [...] seguido de um dicionário completo dos synónimos portugueses*. Paris: J. P. Aillaud, 1840. Vol. I. Liga dos Amigos de Silva Porto, Bié, 1920. *Cartas a Serpa Pinto, insertas no livro; O Vitória do Bié: órgão desportivo, cultural e recreativo do Vitória Atlético Clube de Silva Porto*. Silva Porto: U.A.C., 1955.

²⁷ CEITA, Constança da Rosa Ferreira de - *A Vida e a obra de Silva Porto no Reino Ovimbundu, Viye, (1839-1890)*, Porto: [s.n.], 2001. P. 32. Dissertação de Mestrado História Contemporânea, Universidade do Porto, 2001.

como a pesquisa sobre o estado da arte dos estudos biográficos em Angola. Trabalhámos várias obras, entre colectâneas de artigos sobre as viagens de Silva Porto, insertos em publicações da época, periódicos, revistas, jornais e de autores contemporâneos. Foi fundamental, e continua a sê-lo, o uso da fonte básica – o de Silva Porto, referido anteriormente. Utilizámos as fontes iconográficas, numismáticas documentais referentes ao seu espólio²⁸. Questionámos a sua vida de relação com as entidades tradicionais, em especial na sua trajectória dentro da estrutura social umbundu, e o processo de adaptação e percepção ao meio africano, particularmente, da cultura umbundu que tolerou, resistiu e se adaptou parcialmente, mantendo sempre a sua cultura de origem portuguesa como base. Salientamos os aspectos da assimilação de traços culturais umbundu, e o “olhar” de Silva Porto em relação ao “Outro”, numa relação de alteridade no quotidiano do meio umbundu. Este estudo permitiu-nos compreender a posição de Silva Porto num meio que lhe era inicialmente estranho: pessoas, clima, alimentação, comércio, língua, alianças matrimoniais, ou seja, uma cultura diferente da sua origem portuguesa. Como é que Silva Porto iria enfrentar o novo meio desconhecido?

Essa problemática levantada, constituiu a pista para o presente estudo onde pudemos aprofundar o conhecimento sobre esse confronto entre as duas culturas em Silva Porto: a europeia, portuguesa, tipicamente portuense e a umbundu, angolana. A nossa problemática visou fundamentalmente saber quem é Silva Porto após ter permanecido 50 anos em Angola, num meio bastante diferente do seu, distante, numa imensidão de saberes, povos, e culturas diferentes. Foram esses dados transcritos no seu *Diário* de viagens que nos impulsionou o aprofundar a história social e transcultural de Silva Porto em África Central-Angola entre 1839-1890. A transição de alguns

²⁸ Fotografias de Silva Porto, gravuras, fotografias de filhos, familiares e amigos em várias épocas; correspondência de familiares, de amigos, de instituições, instrumentos pessoais de trabalho: (10 retratos tiradas a 12 de Janeiro de 1885 e 5 de Junho de 1888). Um sinete, óculos, luneta, lápis, régua, lacre e penas de aço, um tinteiro, um relógio de ouro. Jornais: *O Commercio*, *O Mercantil*. FONSECA, José da - *Novo dicionário da língua portuguesa*. Paris: J. P. Aillaud, 1840. Correspondência de Serpa Pinto e de Luciano Cordeiro, um *memorial de mukanos (1841-1885)*, constantes no espólio de Silva Porto, depositado no fundo dos reservados da biblioteca da S.G.L. As fontes numismáticas foram cedidas por coleccionadores angolanos a nota facial de Silva Porto de 20 escudos. As fontes documentais: *Atlas Universal* de 1840, cadernos avulsos, ou borrões do Diário, começando em fl. 101 (*primeiras jornadas*) e desde fl.105 a 5^a ou a *Contra-Costa explorada (20 Novembro 1852)*, *Triplíce viagem ou derrota feliz-1853* (2 cadernos duplicados incompletos), *Viagem ao Lwi, 1858*; *Notas para retocar a minha obra logo que as circunstâncias o permitam* (incompleto) Lwi, 1 de Abril 1886).

elementos da cultura de Silva Porto para a outra, umbundu, em Angola, nomeadamente: o casamento poligénico, a língua umbundu, as viagens comerciais, a religião e a alimentação, constituíram a base de aculturação de Silva Porto. Essas variáveis da aculturação tiveram uma progressão em Silva Porto, que deram origem ao fenómeno da transculturação, sustentado na transição, no deslocamento parcial da sua cultura para outra. No presente estudo, ressalta-se a organização da sociedade umbundu, dando uma dimensão abrangente dessas variáveis da transculturação que permitiram o envolvimento de Silva Porto na sociedade umbundu. Com o procedimento de uma análise histórica e social, pretendemos ir mais além para encontrarmos respostas para as grandes questões em torno da problemática central: A transculturação em Silva Porto na África Central-Angola/Viye (1839-1890). Preocupámo-nos em compreender se as suas narrações podem ser lidas e interpretadas à luz de um contexto cultural e estrutural contemporâneo. Para isso, este trabalho analítico estruturou-se em função de quatro etapas principais da vida de Silva Porto, explícitas na sua narração. Começa com a sua sociedade de origem, Portugal, passando pela primeira sociedade de imigração, o Brasil, com posterior fuga para Angola, concretamente para o planalto central da região Centro – Sul, onde se instalou. Prossegue com a etapa do seu envolvimento na sociedade umbundu e termina com a memória colectiva na sociedade umbundu.

Estruturamos este trabalho em quatro partes. A parte I trata dos fundamentos teóricos e metodológicos onde estão as teorias científicas que sustentam este trabalho. Referimo-nos aos conceitos sobre a Transculturação, Alteridade e Aculturação. Definimos os conceitos de História de Vida e das noções da memória, individual e social. Definimos o método de pesquisa, o objecto de estudo, as hipóteses e a sua contextualização no estudo sobre a História transcultural e social de Silva Porto em África Central. Na Parte II analisa-se a vida de Silva Porto no seu meio de origem e a época em que viveu. Tratamos essencialmente do percurso e itinerário de Silva Porto, tendo em consideração as fases da sua vida até atingir o Viye, [Bié] no planalto central. Apresentamos os actos de Silva Porto e a sua vida, de uma forma geral, o contexto em que emergiram as ideias de imigrar, as ambições pessoais e motivações. Tratamos da “Geo-Cultura do Itinerário de Silva Porto”. A Parte III trata do enquadramento geográfico do planalto central em África e da organização da sociedade umbundu.

Apresenta-se o meio físico e humano do planalto central de Angola, aprofundando o estudo das instituições políticas e sociais, da instituição económica com as actividades determinantes para a sustentabilidade da sociedade umbundu e as actividades mercantis afectas ao comércio de longa distância, bem como a concepção do mundo entre os povos ovimbundu, realçando-se uma visão exterior sobre o universo umbundu. A Parte IV trata do processo de transculturação de Silva Porto e a sociedade umbundu. Analisa-se a alteridade de Silva Porto nas suas relações com a comunidade umbundu, as questões associadas ao altruísmo revelado em Silva Porto, a sua integração na sociedade umbundu e os elementos fundamentais que o levaram a um processo de transculturação. A compreensão da integração de Silva Porto na sociedade umbundu tem em conta o processo de hibridação, por si só, susceptível a que vários aspectos da sua cultura de origem sofressem transformações, fossem transportados para a cultura umbundu e assimilasse os traços culturais umbundu, provocando um choque entre as duas culturas em confluência constante. Constatámos essas fases de adaptação e percepção do meio, que inicialmente lhe era estranho e hostil, nas suas descrições sobre o que pensa acerca de África e sobre o “Outro”, sobre o que transmite acerca da intensidade das relações de convivência: casamento, religião, alimentação, língua e viagens comerciais. Elas foram aprofundadas na vida da comunidade umbundu, a sua estratégia concebida para a concretização dos seus objectivos, face à imagem convencional de África descrita por J. L. Vellut²⁹. Tratamos também a transculturalidade na narrativa diarística de Silva Porto, a conjuntura política e a sua óptica na liderança do tráfico de escravos e na economia internacional. A realização das principais viagens de Silva Porto, as rotas comerciais, a viagem transafricana e a perspectiva do mapa cor-de-rosa, foram aspectos marcantes na trajectória de Silva Porto e na construção da memória colectiva dos ovimbundu, bem como na Historiografia em Angola e em África Central.

²⁹ VELLUT, Jean-Luc - Notes sur le Lunda et la frontiere Luso-africaine (1700-1900). In *Études d'Histoire Africaine*. Louvain: Nauwelaerts; Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1972. T. III, p. 61-160. A nossa pretensão foi salientar, resumidamente, alguns aspectos da biografia de Silva Porto. Na parte II deste trabalho inserimos esta questão mais pormenorizadamente. O próprio sertanejo redigiu a sua autobiografia e inseriu-a no seu *Diário*.

PARTE I

FUNDAMENTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

CAPÍTULO I

METODOLOGIA DE TRABALHO

I. I. 1. O Método de Pesquisa

Para a elaboração do nosso estudo recorreremos a uma metodologia de trabalho que contempla o método de análise histórica e de crítica histórica, complementados pela observação participante, recolha de dados e registo de entrevistas. Fotografámos os membros da linhagem de Silva Porto, os soberanos, os locais de memória, as actividades da vida quotidiana, o comércio, a agricultura, a pesca, a caça e os edifícios comerciais do final do século XIX, bem como todas as actividades de interesse para a pesquisa.

Iniciámos a nossa pesquisa com recurso a trabalhos realizados no campo, complementares ao *Diário* de viagens de Silva Porto. Após uma análise documental histórica, por categorias, de um ficheiro temático e um roteiro, e a reconstituição da história local, procedemos à identificação dos locais principais de passagem de Silva Porto que representa a temática do roteiro das viagens comerciais, ou seja, dos mercados principais, das localidades agrícolas de Belmonte, Bemposta e Santo António em Bengela, dos núcleos políticos, dos rios e da região. Deslocámo-nos às províncias de Viye e Wambu com dois acompanhantes e um tradutor de língua umbundu. Identificámos os locais seleccionados previamente, com maior destaque para Ekovongo, antiga capital do Estado de Viye, a ombala de Mpoloto, Belmonte, no Kwitu, Viye, na Tulumba, Mbeu, Mokunha, (olombala dependentes de Ekovongo no século XIX). Um informante de Mokunha explicou-nos que “o clã de Ndunduma era extenso, abrangia todas ombala, porque todas elas têm parentes de Ndunduma o Trovão”³⁰. Fomos à missão protestante de Kamundongo, Kiñyaneka, Kisongo Makinyama, Moyo em Bengela, Lwi, Garanganja, Lwalaba, Kuyonja “ponto de união dos que vão tentar

³⁰ Trabalho de pesquisa no terreno na província do *Viye*, município de *Citembu*, em Março de 2012.

fortuna”³¹. É uma área limítrofe do Viye, Kilombo (acampamentos) dos mbalundu e ngangela, cabeceiras do Luluwa. Os rios Kukema, Kwanza, Lohembe, Kuleve, Lyambezi são, também, locais de memória, tais como a ombala de Belmonte, como a própria plantação de eçandeiras que formavam o cerco da ombala, o que prova a actividade agrícola desempenhada pelo sertanejo.

Prestámos uma atenção especial às questões colocadas pela auto-representação na narrativa produzida pelo sertanejo em África central, ao longo dos 50 anos de permanência, e comparámo-las com os dados recolhidos no terreno na área sócio-cultural umbundu e regiões circunvizinhas de África central. Através dos mapas históricos, comparámos os textos manuscritos de Silva Porto com os dados recolhidos na área geocultural umbundu, com particular incidência sobre o saber que a tradição umbundu detinha sobre Silva Porto. Utilizámos a técnica de observação histórica, com a elaboração de um programa de trabalho com as entidades políticas e jurídicas, no qual pretendíamos participar em três sessões de julgamento e uma de entronização de um soberano, para confirmarmos as informações contidas no *Diário* de Silva Porto. Apesar do processo dinâmico da história, o curso temporal, o seu ambiente natural e cultural, as suas reacções ao meio e a sua interacção com outros grupos, em que a sociedade umbundu se encontrava no século XIX, identificámos os descendentes de Silva Porto e vimos a possibilidade de reconstituir a sua genealogia. Identificámos algumas ombala, elombe, de soberanos, que se tornaram locais de memória, particularmente o acampamento de Belmonte. A partir daqui tentámos localizar as principais rotas das caravanas em direcção a Leste, a Sudeste e a Sudoeste.

Encetámos uma analogia entre os registos no *Diário* de Silva Porto e os testemunhos encontrados associados a vestígios de tortura dos escravos na libata de Belmonte no Viye. Com o auxílio de dados estatísticos sobre as exportações de cera, marfim e escravos, bem como das pautas aduaneiras do século XIX, sobre o tráfego de vapores, sondámos a opinião dos nossos informantes privilegiados sobre os problemas sociais e culturais da actualidade em África central, Angola.

³¹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI, 29/12.

Parte da imensa informação histórica contida nas fontes identificadas, permitiu-nos reconstituir a vida social e cultural de Silva Porto, com maior aprofundamento na análise dos factos sociais. O estudo dos aspectos culturais do narrador, o sentimento, a feitiçaria, o espaço e a alimentação, esboçaram as primeiras expectativas. A aplicação do método de observação histórica permitiu-nos analisar o “trajecto glorioso de Silva Porto nas cabeceiras do Rio Senna”, que se tornou uma fonte publicitária na imprensa do fim do século XIX. Reconstituímos o percurso e aglutinamos os fragmentos orais dos seus makotas. O resultado da identificação dos locais apontou-nos para uma observação participante dos makotas que, de seguida, reproduziram a viagem, os locais, as chefias, a hidrografia que Silva Porto transcreveu para o *Diário*. Apesar da prevalência da oralidade nesta pesquisa foi, acima de tudo, a observação histórica que nos levou ao encaixe de uma verdade “camuflada” há dois séculos.

Constatámos que a fonte narrativa principal, o *Diário* de Silva Porto e os relatos das informações, foi preciosíssima para a nossa investigação. Teve a vantagem de ser a única fonte a propiciar um enquadramento cronológico, mesmo contendo algumas gralhas e bulas, sobretudo para o investigador africano, angolano, tal como o próprio descreve na narrativa: “o nosso diário de viagem destina-se a um público leitor, futuro, português, portuense, será para a biblioteca da cidade do Porto”³². Esta narrativa indicia uma premeditação o que, desde logo, não nos permitiu suprir os relatos, quando a verdade deles era suspeita.

O método crítico, partindo das regras essenciais, tornou-se indispensável para indicarmos, concisamente, a localização da sua proveniência. Ao aplicarmos uma das técnicas de crítica aos registos do *Diário*, conduzimos de forma racional os seus conteúdos e tentámos torná-los um instrumento de conhecimento do saber da história transcultural de Angola no século XIX. Marc Bloch diz que analogamente “a crítica de simples bom senso, que foi, durante muito tempo a única que se praticou, e que por acaso ainda seduz certos espíritos não podia ir muito longe”³³. Exemplo disso são os relatos transcritos por Silva Porto a partir de informação dada pelos seus makota, escravos, mulheres, dignitários e pombeiros, sobre a guerra de Kanduku nas terras de

³² PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. (1879).

³³ BLOCH, Marc - *Introdução à História*. Lisboa: Europa-América, 1997. P. 55.

Viye, Kacingi, Moma, Dondi³⁴. Alguns deles apresentam-se como inspirados directamente na realidade, mas outros suscitam dúvidas. A incerteza torna-se analisadora num processo de elaboração paulatina, em que as regras objectivas facilitam a distinção entre a mentira e a verdade.

I. I. 2. A Construção das Hipóteses

Silva Porto permaneceu 50 anos em contacto constante com a comunidade umbundu no Viye-Angola. Preocupamo-nos em compreender o seu processo de integração na área sócio-cultural umbundu³⁵. Os termos em língua umbundu, que descreve no seu *Diário* em forma de glossário, foram interpretados à luz das convicções da sua sociedade de origem em confluência com a sociedade encontrada, e a adaptação às novas regras de convivência justificada em quatro etapas. Num primeiro momento estabeleceu os contactos com a corte umbundu, com o meio social e com a estrutura política. O segundo momento foi o da integração associada a um processo de socialização. Colocaram-se várias hipóteses que facilitaram a compreensão das etapas da sua vida que o levou ao processo de transculturação: Foi uma integração que teve sucesso? Que estratégia facilitadora usou para a sua integração? Optou por uma aproximação ao poder, à família local ou ao comércio? A sua chegada a Angola terá sido oportuna para as autoridades do Reino português? Como foi encarado pela corte umbundu?

A memória de Silva Porto está preservada na sociedade umbundu num contacto cíclico entre a estátua de Silva Porto e a população do Kwitu. Isso tem preservado a sua memória tal como ele era, quer a nível da sua fisionomia e do seu porte quer da sua indumentária. Com a proclamação da independência nacional, a estátua de Silva Porto foi trasladada do largo do Palácio, no centro da cidade, para a antiga ombala de Silva

³⁴ O sertanejo Silva Porto, figura central do nosso estudo, deixou um legado importante. É nossa função “fazer falar” os seus testemunhos desvendando alguns factos que se tornam determinantes para a desconstrução de teorias acerca do africano da África Central. Concretamente das culturas africanas e particularmente da sociedade umbundu/Viye em Angola.

³⁵ Apesar de Silva Porto descrever a sociedade umbundu através da convivência social e da recolha oral, como observador participante, a sua narrativa enquadra-se no contexto global das colecções de viagens, que permitem reunir informações dispersas sobre as sociedades africanas. Elas têm servido de fonte de reflexão crítica acerca da sociedade colonial, concretamente das viagens comerciais, sobretudo no limiar do século XIX onde as viagens se enquadraram na resolução dos grandes problemas geográficos e humanos, que levou África à integração no comércio internacional para suprimir o tráfico e transformar os africanos em produtores dos seus próprios produtos, úteis apenas ao consumo europeu.

Porto. A estátua foi colocada na parte adjacente da ombala ladeada pelo brasão das cinco quinas em pedra, e do túmulo vertical - um obelisco, um monumento quadrangular alto, alongado, monolítico sobre um pedestal com gravações datadas de 1890, data da sua morte. A estátua encontra-se em bom estado de conservação, excepto a mão do braço esquerdo que foi decepada no período da guerra civil em Angola. Trata-se de um monumento por classificar, referente a um europeu que pereceu em Angola diante da resistência angolana contra a ocupação colonial³⁶. Tal facto não invalidou a sua memória e a preservação dessa memória revivida nessa estátua. Actualmente, as crianças do Kwitu com a memória operante no espírito, criaram um cancionero da estátua.

A estátua de Silva Porto como monumento da memória tornou-se um caso raro, no contexto da patronímica angolana. Dos vários monumentos erguidos no período colonial quase todos foram retirados dos locais de origem sendo alguns demolidos. Essa acção inibiu o conhecimento parcial da história política de Angola, na medida em que essas figuras coloniais, representadas em monumentos históricos, comprovavam a presença de personagens coloniais em Angola, no período de 1482 a 1975. Trata-se, fundamentalmente, do olhar que devemos aferir no âmbito da História da colonização em África central, porque ela mantém-se conservada. É um vestígio vivo que as gerações de Viye têm vindo a preservar. As nossas perguntas de partida constituíram o esteio para o campo das hipóteses principais:

Hipótese 1: O discurso de Silva Porto, narrado no seu *Diário*, sustentado no seu olhar europeu sobre África, revela o processo da sua transculturação?

Hipótese 2: O conhecimento e memória que a actual sociedade umbundu tem sobre Silva Porto são construções baseadas em registos sobre a vida de Silva Porto no Viye?

I. I. 3. O Objecto de Estudo

O encontro da cultura europeia, concretamente a portuguesa, com a cultura africana, especificamente a umbundu produziu um processo de transculturação. Pela análise dos discursos contidos na narrativa diarística de Silva Porto, Viagens e

³⁶ Na lista dos monumentos classificados pelo Instituto Nacional do Património Cultural da República de Angola, nada consta acerca da classificação desta estátua como monumento e sítio tombado nacional.

Apontamentos de um Portuense em África, percebe-se que os africanos constituíam os “outros” encontrados no seu meio social. A característica da fonte primária associada a entrevistas feitas por Silva Porto, que permaneceram ocultas durante cerca de 150 anos, induziu-nos a um pensamento de cariz científico sobre o processo de interacção entre Silva Porto, a sociedade umbundu e as representações construídas a partir do seu envolvimento activo ocorrido na sua longa permanência (1839-1890) nas sociedades de África central, particularmente a sociedade umbundu de Angola no Viye. Pretendemos desmistificar e esclarecer os aspectos que enformam a aculturação e a interculturalidade, através de uma análise construtiva dos fenómenos da transculturalidade e sociais ocorridos na trajectória de Silva Porto. Centramo-nos, assim, na análise da vida social e cultural deste imigrante na sociedade umbundu, trabalhando os seus diários e registos onde descreve as suas acções participativas com a comunidade umbundu de África central.

Definimos como **objecto de estudo** deste trabalho a desconstrução das teorias sustentadas nas relações de alteridade e hibridismo dos europeus para com os africanos.

É o estudo da História transcultural e social em África central, no século XIX, no caso do imigrante português que involuntariamente se envolveu nesse processo, devido às suas pretensões em adquirir fortuna, subjugando escravos e carregadores ovimbundu. Através da fonte diarística primária, retivemos aspectos referenciais, que são os denominadores básicos da fonte, sendo estes os elementos de análise e estudo sistematizado, do resultado da sua observação participante activa. A narrativa “*A submissão dos selvagens aos viajantes...os indígenas de Kibulla... a mudança de mukanos...*”³⁷, e outras, foram conceptualmente classificadas por alguns autores de

³⁷ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI de 1884-1887. Volume pertencente à Sociedade de Geografia Comercial do Porto. Esclarece-se que Silva Porto refere-se à submissão dos “selvagens”, isto é, da população ovimbundu, dos Estados do Viye e Mbalundu que foram avassalados, através de um pacto feito com Ekwikwi. A propósito da sua passagem com a caravana de mbalundus e viyenos destinada a Bengela para permutação de cera, marfim e borracha, pretendia que os mesmos não pagassem mukanos aos chefes locais. As caravanas ficavam sempre na rectaguarda e o sertanejo avançava com os carregadores da primeira caravana, transportado na sua tipóia. Designou que os indígenas de Kibulla deviam restringir-se à sua área e não à da sua Libata grande porque, como acrescenta: “*Eu já disse que as únicas moradas dos indígenas da Kibulla antes limitavam a libata grande e três subalternas e depois de mim tem vindo o povoamento em larga escala...*” (*Idem*, vol. XI). Esta população de Kibulla tornou-se um incómodo para Silva Porto, visto que começaram a autonomizar o seu comércio e a influenciar os carregadores vieno e mbalundu para a mesma prática. Eles abandonaram o trabalho de carregadores tornando-se um perigo

altruísmo, alteridade, aculturação, que serviram de objecto de análise para o conhecimento da pesquisa sobre a história social e transcultural entre as sociedades de África central no século XIX. A expressão *submissão* dos *selvagens*, reafirmada por Silva Porto, revela a subtileza de registo sobre o comportamento dos africanos em relação aos sertanejos europeus quando estes os hostilizavam perante situações comerciais. Os indígenas de Kibulla são os carregadores mais fiéis seleccionados para tarefas de grande responsabilidade por se apresentarem mais submissos em relação aos demais. Os mukanos alteravam-se em função das necessidades das autoridades locais africanas, motivadas pelo incumprimento das regras fiscais africanas pelos viajantes. Com esta pesquisa pretende-se facultar à ciência e à sociedade, a legitimidade da história transcultural e social de Silva Porto no século XIX.

I. I. 4. Justificação do Tema e Identificação do Campo de Investigação

Face à incipiência de estudos específicos sobre história social e transcultural em Angola, encetámos, há cerca de quatro anos, uma investigação nesse domínio. O facto de através do espólio documental – o *Diário* de Silva Porto – depreendermos aspectos sociais e da transculturalidade, suscitou o nosso interesse em prosseguir este estudo a partir das pistas históricas e antropológicas deixadas em aberto. Neste estudo considerou-se ser de interesse científico desenvolver o tema numa abordagem histórico-antropológica tendo em conta os aspectos geográficos (físicos e humanos), botânicos, históricos, linguísticos e etnográficos da sociedade umbundu, tal como ele próprio os descreveu. Silva Porto ao transcrever o que sentia e o que observava revelou a presença do fenómeno da transculturação. Com o resultado desta investigação, pretende-se que a percepção sobre a história de Angola evolua no sentido de um conhecimento mais alargado e aprofundado neste domínio da história contemporânea. O nosso campo de investigação delimita-se ao grupo sócio-cultural umbundu e na área de Viye na actual província do Viye em Angola.

para os viajantes, pois o espaço onde Silva Porto construiu a sua libata era pertença dos Kibulla por direito costumeiro.

I. I. 5. Pesquisa Bibliográfica sobre História Social e Transcultural

Os estudos históricos, transculturais e biográficos têm merecido pouca atenção, tanto no período colonial como no período pós-independência em Angola. A nossa pesquisa bibliográfica efectuada, demonstrou que na historiografia são praticamente nulas as obras e trabalhos académicos neste domínio do saber. São escassos os trabalhos sobre a história transcultural do século XIX do emigrante português Silva Porto entre as sociedades de África central, no âmbito de estudos biográficos. A maioria dos trabalhos realizados sobre história biográfica é de carácter cartográfico, realçando as rotas cartográficas que circulam pelas mesmas áreas geográficas.

O estudo transcultural e biográfico do espólio documental deixado por Silva Porto encontra-se ainda muito incipiente. As experiências de Silva Porto foram objecto de análise, embora pouco aprofundada, em algumas obras publicadas a partir da década de 1998. No que concerne a estudos mais recentes, o panorama torna-se ainda mais restrito. Para além da dissertação de mestrado elaborada pela autora deste trabalho³⁸ destacamos as publicações de Maria Emília Madeira Santos, sobretudo a obra intitulada *Nos caminhos de África: serventia e posse, Angola no século XIX*³⁹. A autora baseou-se nos diários de Silva Porto e elaborou um trabalho que inclui uma introdução extensa e pormenorizada que contextualiza e aprofunda a interacção africana de Silva Porto na perspectiva das práticas comerciais. Publicou o primeiro volume do *Diário* de Silva Porto, com notas, editado pela Universidade de Coimbra em 1986.

Rosário Pimentel acentua os aspectos do relacionamento intercultural no expansionismo português onde destaca a questão do confronto cultural⁴⁰. Neste caso, no século XIX, as bases sociais de Silva Porto estavam consolidadas numa cultura nortenha com o espalmo da monarquia vigente. A autora tem dedicado especial atenção às problemáticas culturais geradas em torno da escravatura e do tráfico negreiro.

³⁸ CEITA, Constança da Rosa Fereira de - *A Vida e a obra de Silva Porto no Reino Ovimbundu, Viye, (1839-1890)*, Porto: [s.n.], 2001. P. 32. Dissertação de Mestrado História Contemporânea, Universidade do Porto, 2001.

³⁹ SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999.

⁴⁰ PIMENTEL, Maria do Rosário - *Viagem ao fundo das consciências: a escravatura na Época Moderna*. Lisboa: Colibri, 1998.

Outras fontes publicadas sobre a época permitem contextualizar, comparar ou confirmar algumas informações contidas no *Diário* de Silva Porto entre as quais, o artigo do Padre belga Bontinck - *Silva Porto, Journal d'un voyage Transafricain, Bié*⁴¹, abordando a questão da viagem transafricana efectuada por Silva Porto com base num projecto oficial orientado pelo governo português de ligar o oceano Atlântico ao oceano Índico. Os diários e a descrição da viagem de David Livingstone (1857, 1960 e 1963) ou os relatos da expedição de Hermenegildo Capelo e Robert Ivens (1881 e 1888), Serpa Pinto (1881) e Henrique de Carvalho (1890-92) que se referem, sobretudo, à vida política, social e económica das sociedades *Cokwe*, *Lunda* e seus vizinhos do sul, sudeste e centro do continente africano⁴². Carlos Parreira na sua obra *O Sertanejo do Bié, (Silva Porto)* faz uma descrição sintética sobre os aspectos da vida de Silva Porto, do seu espírito aventureiro, e narra resumidamente o itinerário da sua viagem a África central⁴³.

Para além destas fontes, a interpretação da organização social e política das populações da zona sócio-cultural umbundu é suportada nas contribuições de investigações antropológicas europeias, levadas a cabo na primeira metade do século XX, em especial por Gladwyn Murray Childs⁴⁴, A. C. Edwards⁴⁵, Alfred Hauenstein⁴⁶,

⁴¹ BONTINCK, François - *Silva Porto Journal d'un Voyage Transafricain Bié* (20 Novembre 1852) – Mozambique (8 Septembre 1854). *Likundoli*. Kinshasa: Presses Universitaires du Zaïre, Rectorat. Vol. III, n.º 1-2 (1975) p. 5-133

⁴² A publicação desta obra suscitou grandes controvérsias por parte de alguns europeus que se encontravam na região da África central nos anos de 1840 a 1880. Silva Porto afirmou ter sido o primeiro europeu a atingir o Barotse em 1848. Em 1854 encontrou-se com Livingstone no Barotse e, a partir daí, entrou em vários conflitos sobre a descoberta do lago Ngami, na região do Barotse, actual Zimbabwe, afirmando ter sido o primeiro a fornecer as coordenadas e a correcção do nome original. (Ver PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África* [Manuscrito]. Vol. V, p. 209, juntamente com as extensas informações de Silva Porto sobre a situação do vale do Barotse e as explicações de Livingstone, também citadas por Silva Porto no volume IV do seu *Diário*, de 22 de Setembro de 1869).

⁴³ PARREIRA, Carlos - *O sertanejo do Bié (Silva Pôrto)*. [Lisboa]: Agência Geral das Colónias, 1945.

⁴⁴ Cf. CHILDS, Gladwyn Murray - *Umbundu kinship & character: being a description of social structure and individual development of the Ovimbundu of Angola*. London; New York: For the International African Institute by the Oxford University Press, 1949. CHILDS, Gladwyn Murray - The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*. Vol. XI, n.º 2 (1970) p. 241-248.

⁴⁵ EDWARDS, Adrian C. - *The Ovimbundu under two sovereignties. A study of social control and social change among a people of Angola*. London: International African Institute, 1962.

⁴⁶ HAUENSTEIN, Alfred - La royauté chez les Ovimbundu. In *Angola, os símbolos do poder na sociedade tradicional*. Coimbra: Centro de Estudos Africanos da Universidade de Coimbra, 1983. P. 67-79.

Mesquitela Lima⁴⁷ (1992) e J. C. Miller⁴⁸. Mas as contribuições de grande vulto cingem-se às investigações africanistas da região de África central. Tem-se desenvolvido uma recolha sistemática das narrativas de vida a partir dos anos 70, que se tornaram de extrema importância por se enquadrarem no contexto da historiografia contemporânea da mesma região com características comuns baseadas na realidade sócio-cultural africana, na experiência colonial, de partilha económica, social e política que vão facilitar a preservação de uma fonte indispensável ao estudo biográfico. Ela aborda a questão das narrativas da descolonização de África central. Esta obra é uma fonte básica para o estudo da narrativa de vida pois não só reflecte os fenómenos do “Outro” e do “Nós” mas também contextualiza as narrativas compiladas no terreno, o que nos possibilita conhecer a realidade da nomenclatura político-administrativa da colonização e seus sucessores.

Os narradores citados, dos anos após as independências africanas, descrevem a memória que fez funcionar a “máquina” colonial. É um retrato do período das grandes viagens comerciais que culminam nas disputas entre as potências coloniais para a partilha e ocupação efectiva de África. Portugal posicionava-se em África central em plena crise económica. Inglaterra dominava a região com a presença de Livingstone, a Bélgica com a presença de Stanley e a posição ambiciosa de Leopold II no Zaire. Neste quadro, a colonização vai utilizar capitais de investimento agrícolas e mineiros, através da legislação do trabalho indígena com recrutamento obrigatório dos “indígenas” da zona que hoje se situa nos actuais países da Comunidade Económica dos Estados de África Central (CEEAC)⁴⁹. Finalmente existem algumas investigações históricas

⁴⁷ LIMA, Mesquitela - *Os Kiaka de Angola: história, parentesco, organização política e territorial*. Lisboa: Távola Redonda, 1988-1992. 3 vol.

⁴⁸ MILLER, Joseph Calder - Mortality in the Atlantic Slave Trade: Statistical Evidence on Causality. *The Journal of Interdisciplinary History*. Vol. XI, n.º 3 (1981) p. 385-423.

⁴⁹ JEWSIEWICKI, Bogumil; M'BOKOLO, Elikia; NDAYWEL è NZIEM; KIVILU, Sabakinu (Dir.) - *Moi, l'autre, nous autres: vies zaïroises ordinaires, 1930-1980. Dix récits*. Paris: École des hautes études en sciences sociales: Centre d'étude sur la langue, les arts et les traditions populaires des francophones en Amérique du nord: Safi, 1990. Trabalho realizado no quadro do concurso organizado pela Universidade de Kinsaha, em 1984, e pela Universidade de Laval com o financiamento da agência canadiana de cooperação internacional e conselho de investigação em Ciências Sociais e Humanas do Canadá. Este trabalho de recolha de narrativas de vida na sociedade Zaire, com a participação dos estudantes de História da Universidade Nacional do Zaire em Lubumbashi, é uma experiência que se repete num plano teórico sobre um plano prático, para renovação do interesse na investigação qualitativa. Antes da ocupação, Silva Porto durante as viagens comerciais denunciou a presença inglesa, belga e alemã no domínio considerado português. Em 1877 apelou à Sociedade de Geografia de Lisboa para a salvaguarda

recentes sobre a interação colonial portuguesa com as sociedades africanas do espaço que hoje é Angola, que ajudam a interpretar a leitura dos textos de Silva Porto podendo esclarecer a evolução das relações transculturais estabelecidas por este viajante. Entre os vários estudos elaborados no período colonial e pós-colonial, que procuram aprofundar a história do território angolano no século XIX, destacamos as obras de Ralph Delgado⁵⁰, David Birmingham⁵¹, Maria Emília Madeira Santos⁵², Isabel Castro Henriques⁵³, Valentim Alexandre e Jill Dias⁵⁴. A revista *Likundoli* onde se publica o artigo de F. Bontinck⁵⁵ destaca o papel do pombeiro de Silva Porto e reporta o itinerário de uma travessia transafricana.

Beatrix Heintze na sua obra sobre pioneiros africanos apresenta esboços biográficos das famílias Ambaquistas do século XIX, as rotas comerciais entre o Norte e o Sul do Kwanza até ao planalto central e leste de África central, as caravanas Imbangala da época de Henrique de Carvalho, das missões políticas e comerciais dos Lunda⁵⁶: Toca Muvumo, Andundo, Muteba, Tambu, Musili; a investigação e comunicação na África Centro-ocidental, o quotidiano das caravanas. Apesar de a autora privilegiar uma abordagem teórica assente nas fontes primárias dos pesquisadores de campo realçamos o apêndice documental que nos transcreve: “Bagagem da Expedição de Max Buchner de 1879” em que expressa a forma como as

dos interesses na região. Nesse período já angariava, ilegalmente, trabalhadores de África Central para as caravanas, agricultura, etc.

⁵⁰ DELGADO, Ralph - *Ao sul do Cuanza: ocupação e aproveitamento do antigo reino de Benguela*. Lisboa: [s.n.], 1944. 2 vol.

⁵¹ BIRMINGHAM, David - O comércio sertanejo em Angola no século dezanove. *Revista Internacional de Estudos Africanos*. N.º 10-11 (1989) p. 283-288.

⁵² SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; SANTOS, Maria Emília Madeira (Coment.) - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário de António Francisco Ferreira da Silva Porto*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1986.

⁵³ HENRIQUES, Isabel Castro - *Percursos da modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Instituto da Cooperação Portuguesa, 1997. 836 p.

⁵⁴ VALENTIM, Alexandre; DIAS, Jill (Coord.) - *Nova história da Expansão Portuguesa. O império africano: 1825-1890*. Lisboa: Estampa, 1998. Vol. 9.

⁵⁵ Começa por uma nota introdutória de Bontinck com menção a estudos anteriores sobre a dupla travessia de África por dois “árabes” de Zanzibar (1845-1860), sobre os Estudos de História Africana, VI (1974), e prossegue com a experiência de reconstituir as peregrinações de costa a costa do traficante árabe Said ben Habib (1889) e dos seus companheiros swahilis, Abdel e Nassolo. BONTINCK, François - Silva Porto Journal d’un Voyage Transafricain Bié (20 Novembre 1852) – Mozambique (8 Septembre 1854). *Likundoli*. Kinshasa: Presses Universitaires du Zaïre, Rectorat. Vol. III, n.º 1-2 (1975) p. 5-133.

⁵⁶ HEINTZE, Beatrix - *Pioneiros africanos: caravanas de carregadores na África Centro-Occidental (entre 1850 e 1890)*. Lisboa: Caminho, 2004. 483 p.

caravanas de carregadores comoviam indescritivelmente, mantendo sempre a perspectiva do fim do sofrimento. Foi o trabalho de terreno, na qualidade de observador participante-pesquisador, que nos facilitou a compreensão dos artigos europeus, africanos, e outros meios utilizados no comércio a longa distância.

No século XIX, Henrique de Carvalho, esboça a genealogia Mwat Yanv a partir de Noeji (Diuta) 1820-1822 até Mushid Mbumb Muteba 1887-1904. A localização de algumas estações das expedições de Henrique de Carvalho na Lunda em 1884-1888 permitiu-nos avaliar os kilombos que restam na memória colectiva das sociedades de África central das relações comerciais e o tráfico ilegítimo persistente que perpetua o seu nome até à Lunda pela adopção da estação Silva Porto no chefado de Kaivanvu nos domínios de Kasasa na margem direita do Kwilu (1890-1894). O glossário de termos africanos e luso-africanos no texto em comparação com os aspectos linguísticos de Silva Porto, caracteriza a época das viagens pródigas de marfim e escravos e a troca de presentes com o Mwat Yanv, e o tributo de passagem e uso da terra, a descrição do glossário umbundu e os diálogos entre o explorador científico e o comerciante. Nas nossas pesquisas efectuadas não encontramos estudos específicos publicados sobre a biografia, o que torna ainda mais persistente a prossecução da nossa pesquisa neste ramo da História. Quanto à história social e transcultural é um campo fértil nos estudos históricos podendo ser abordada em outras áreas. Neste estudo tratamos o domínio da História Contemporânea.

I. I. 6. Os Instrumentos e Procedimentos de Trabalho

Para a transcrição das palavras em línguas nacionais, baseámo-nos no quadro fonético preconizado pelo Instituto de Cultura e Línguas Africanas de Londres que apresenta o Alfabeto Internacional Africano de Referência e a resolução n.º 3/87 de 23 de Maio, do Conselho de Ministros da República de Angola. Neste caso a língua umbundu. Esta resolução define a título experimental os alfabetos de 6 das 10 línguas nacionais da família bantu existentes em Angola.

Utilizámos a técnica arquivística que consistiu na aplicação de processos de composição do texto dos 13 volumes do *Diário* de Silva Porto, dos cadernos avulsos e

do seu espólio iconográfico. Para isso identificámos os elementos que facilitaram a aplicação desta técnica, a sistematização dos dados, o seu processamento, o seu desenvolvimento, a sua utilização, e a apresentação dos resultados do trabalho. Na primeira fase organizámos os textos em quatro categorias: 1- tipologia das temáticas; 2- ordenamento cronológico; 3- ocorrências diárias; 4- registo de transmissão oral. Esta estrutura deveu-se ao facto de o *Diário* de Silva Porto ser uma fonte arquivística e simultaneamente oral.

Para que a nossa pesquisa evoluísse em conformidade com os objectivos traçados, utilizámos a entrevista como meio de diálogo que nos permitiu cruzar com as diversas fontes documentais e materiais utilizadas, em particular as entrevistas contidas no *Diário* de Silva Porto, prestadas pelos seus serviçais, carregadores e pombeiros sobre a vida da sociedade umbundu⁵⁷. Realizámos seis entrevistas a pessoas da área sócio-cultural umbundu, algumas delas habitantes na periferia de Luanda, com quem mantivemos entrevistas livres. Na preparação das entrevistas foram seleccionadas, em primeiro lugar os informantes privilegiados, seguidamente o lugar da entrevista e por fim o roteiro da entrevista. Demos prioridade a 4 pessoas com mais idade: Os oloSoma de Viye e Mbalundu, os Epalanga e a duas descendentes de carregadores do autor. Prossequimos com o ancião Funda, natural de Viye, diácono da igreja Baptista em Angola desde a década 30, com quem mantivemos diálogos intercalados durante 6 meses no ano de 2011. Delimitámos um cronograma temporal, para evitar que o entrevistado se inibisse e omitisse informação. Interessou-nos auscultar o funcionamento, a estrutura, as regras das instituições sócio-políticas-económicas-culturais ovimbundu, os rituais do nascimento, da escola de iniciação de ambos os sexos, do casamento, da morte e dos ritos religiosos, com muito interesse para o culto dirigido aos espíritos antepassados designados Ehamba. Quando nos encontrávamos no

⁵⁷ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI. Volume pertencente à Sociedade de Geographia Commercial do Porto, 1884-1885-1886-1887. Este volume, à semelhança dos outros, contém transcrições de Silva Porto sobre a transmissão oral de vários assuntos da vida da sociedade umbundu, o que pressupõe a criação de um *staff* de colectores de dados, partindo da tradição oral até às informações mais recentes nesse período, como descreve: “Querendo reproduzir-se a sena do dia 24 em que serviçais, pombeiros e carregadores, não queriam arrear pé de Quiçanje no Sitio Soto Handongo à nossa aproximação dos acampamentos deixei que tomassem esse caminho, e ordenei os serviçais da tipóia que me seguissem fazendo o mão grado, por se acharem a intenção de subir a Longo lé Longo e entrar no acampamento sitio no sopé do lado de leste!” (27 de Março de 1887).

município do Citembu na comuna Mumbwe próximo ao rio Cipita, numa plantação de musatchi (cana de açúcar), um ancião de origem ngangela disse-nos que continuavam a praticar o culto de Nahamba, sendo o mesmo praticado na sociedade umbundu, sobretudo na zona sudeste do Viye onde se situam os ngangela, que terão trazido o culto da sua origem, no Kuvangu. Ou seja, perdura a hierarquia na qual se destaca a figura do Soma, Epalanga, o Kasoma, o Katumwa e os ohonganji, a divisão urbanística em ombala, os materiais de construção, de caça o ohonji, (flecha), as armas, as catanas, o trabalho da monda (sementeira), o Kisanje (festa), fundamentalmente as fases do casamento tradicional (Ovihombo), a relação entre as duas famílias (Oku Eça Ovihombo), o dote (ongunda), a noiva (Naveleka), o noivo (Ohonji), o salão de festas (Cingalala), o ritual da entrega da noiva (Esepa), a lua-de-mel (Naveleleka) e a festa prolongada (Oku kuata Epata). Não alongamos o diálogo porque, após estabelecermos uma analogia com as estruturas da fonte manuscrita, acedemos a uma precisão de dados sobre os estabelecimentos do sertanejo, do seu regresso ao Kwitu tal como os estabelecimentos nas localidades do soba Lihapeka da raça Lwena; dos sobetas Kinyaneka I, II, III e suas funções, bem como, o que restava sobre os antigos grandes pombeiros: Kanjunju, Kilabe e Kinyuka.

O procedimento geral de trabalho centrou-se em reunir fontes documentais para além do *Diário* de Silva Porto. Procedemos a uma pesquisa documental junto dos fundos de arquivos nacionais e estrangeiros, nas bibliotecas diocesanas, urbanas, militares e de sociedades de exploração e, em Portugal, na antiga área residencial da família Silva e no asilo de Santa Estefânia em Guimarães. Na África central, na zona mercantil confluyente de Katanga, kazembe, no planalto central de Angola, Viye a capitania-mor, a ombala, em Bengela, na antiga firma Désiré Braga, o representante do importante estabelecimento comercial Cochat Frères da Katumbela que serviu de deliberativo para a obtenção da aliança entre os portugueses e Ekwikwi II o Soma do Mbalundu, e a conseqüente sujeição deste Estado, antigo palácio do Soma Numa, fragmentos da guerra de 1896 da conquista do Mbalundu, alguns kilombos de guerra, as emballa dos sekulo Mwene Utcina, Kapitangu, Lombwnde, Ialwi, Kaley⁵⁸. No trabalho

⁵⁸ Existe uma correspondência de 1899, bastante explícita sobre a ausência concreta de vassalagem do Mbalundu, sobre a falta de um domínio efectivo das autoridades portuguesas. Esta situação prejudicava o comércio dos portugueses na medida em que o Viye era o ponto fulcral de todo o comércio a longa

de campo no Viye procedemos ao levantamento de localidades, rios para uma comparação com os mapas históricos da época com a finalidade de proceder a uma transposição da situação geográfica actual. Transcrevemos os discursos, descrições, relatos, em suma os conteúdos do texto do *Diário* de Silva Porto que referem aspectos da História social e transcultural na sociedade umbundu de Angola, tendo em conta o método de análise histórica. Para um maior aprofundamento fizemos um estudo exaustivo da obra do padre Bontinck onde detalha as etapas de abordagem no trabalho de terreno bem como a sua teorização⁵⁹. Isso facilitou-nos a formulação das hipóteses, a definição dos métodos e técnicas e a metodologia do trabalho. Por outro lado, deu-nos segurança para confrontarmos com outras histórias de vida e outras narrativas, tendo em conta que Silva Porto silenciou situações relacionadas com a sociedade tradicional.

O estudo da recolha e sistematização de 10 histórias de vida na região do Congo, sob a direcção de Jewsiewcki, M'Bokolo, Nziem e Kivilu permitiu-nos organizar e estruturar o *corpus* do trabalho numa perspectiva do “Eu”, “Nós” e os “Outros” interpretados e analisados em contexto real da época⁶⁰. Com a técnica do inquérito procedemos a uma lista remissiva e desprovida de prévias opiniões. Neste trabalho conjugámos o plano teórico com o plano prático e a crítica histórica desprovida de precedentes analíticos e interpretativos. No nosso trabalho utilizámos este método e procedimento recorrendo a fonte primária, o *Diário* de Silva Porto, e a fonte secundária, os seus cadernos avulsos, periódicos, e publicações dos *Annales* do Conselho Ultramarino. Sistematizados os documentos que se encontravam dispersos entre 1829 a 1890, procedemos à sua interpretação e análise. Considerando que a nossa fonte primária, o *Diário*, é silenciosa, como nos diz José Carlos Meihy e Fabiola Holanda,

distância do Viye e Leste da passagem comercial para o litoral, assistindo-se a um grande movimento de carregadores va viyeno, va mbalundu, exigidos aos sobas com o pretexto de “ordem do governo” nas caravanas de borracha. É notório o envolvimento de várias autoridades portuguesas nesse comércio com o objectivo de obterem riqueza, usando as oportunidades e os cargos exercidos, e a manutenção da segurança da zona comercial. Arquivo Histórico Nacional de Angola, correspondência do Governador do Distrito de Bengela para o Secretário-geral do Governo (confidencial), caixas do Mbalundu, de 11 de Agosto de 1899.

⁵⁹ BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. [279]-302.

⁶⁰ JEWSIEWICKI, Bogumil; M'BOKOLO, Elikia; NDAYWEL è NZIEM; KIVILU, Sabakinu (Dir.) - *Moi, l'autre, nous autres: vies zaïroises ordinaires, 1930-1980. Dix récits*. Paris: École des hautes études en sciences sociales: Centre d'étude sur la langue, les arts et les traditions populaires des francophones en Amérique du nord: Safi, 1990.

aplicámos a técnica da História oral com um grupo de pessoas descendentes da corte umbundu, familiares, pombeiros, carregadores dos makotas que entrevistámos⁶¹. Esse grupo de pessoas acolheu-nos estabelecendo-se um clima de confiança que permitiu uma atitude de observação participante numa abordagem histórica antropológica na sociedade umbundu de Angola e da Comunidade Económica dos Estados de África Central (CEEAC). Tornou-se possível esta aplicação pela cronologia das viagens e locais de memória pelo que se procedeu à análise comparativa e histórica, marcando todas as sequências da realidade social, consciente ou inconscientemente construída, cada dia na prática quotidiana, no processo para a formação de uma personalidade cultural. Deste modo, a técnica de informação e de reflexão histórica, constituem os factores fortes de consciencialização e de mobilização popular “oral”. Têm sido propiciadoras da formação de uma consciência histórica nacional, propriamente angolana, dos processos sociais e de desenvolvimento sócio-económico⁶².

Analísámos as conjunturas económicas entre os anos 1848-1880, época em que os capitais económicos contrabalançavam as taxas de exportação dos produtos africanos. Explorámos as fontes quantitativas, preços, tipos de moeda, valores, pagamentos de carregadores, de tributos, avaliámos os rendimentos específicos das classes sociais, das suas contradições e das respectivas consequências. Os procedimentos utilizados neste método foram: Classificação do *Diário*; Categorização do texto; Constatação e compreensão do *corpus*; Classificação e organização do *corpus*. A observação-participante, recolha de dados, registo de som e imagem, entrevista dos detentores da tradição, dos chefes da aldeia, soberanos e curandeiros.

⁶¹ MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabiola - A História Oral. *Revista Brasileira da História*. São Paulo (2010). A História Oral é um conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projecto. Ele prevê o planeamento da condução das gravações com definição de locais, factores ambientais, transcrição e estabelecimento de textos, pois no entender dos autores, fonte oral “é o registo de qualquer recurso que guarda vestígios de manifestações da oralidade humana” (p. 14). O *Diário* de Silva Porto é a nossa fonte principal. Ela contém descrições de informantes que transmitem dados da tradição oral, da história do tempo presente na época e a sua própria acção participante na sociedade umbundu e África Central. Por tal facto, caracterizamos o *Diário* como uma fonte documental, *oral é mais que a História Oral* (*idem*, p. 14).

⁶² BOGUMIL, Jewsiewicki; M'BOKOLO, Elikia; NDAYWEL è NZIEM; KIVILU, Sabakinu (dir.) - *Moi, l'autre, nous autres: vies zaïroises ordinaires, 1930-1980. Dix récits*. Paris: École des hautes études en sciences sociales: Centre d'étude sur la langue, les arts et les traditions populaires des francophones en Amérique du nord: Safi, 1990. Prefácio do professor Nyango Mpeye, Recteur de L'Université de Kinshasa.

A autobiografia evoluída domina a valorização extrema do indivíduo na sua vida social e pública, revela sempre uma consciência de grupo. No caso da narrativa de Silva Porto, procedemos à análise e crítica dos dados registados da tradição oral por Silva Porto. Ele recolheu e transcreveu as informações: o caso da descrição da hierarquia política do Estado de Viye; as informações dos escravos na Corte umbundu, procurando saber a função e o estatuto desses escravos. Analisámos as informações descritas sobre a tipologia de sua ombala de Belmonte no Viye, do seu movimento comercial realizado entre o interior e o litoral; procedemos a uma crítica biográfica depois de interpretarmos esses dados do *Diário*.

O *Diário*, o espólio de Silva Porto, a correspondência oficial, os relatórios do reino e os da capitania-mor do Viye, Mbalundu e da Câmara de Bengela, permitiram-nos identificar esse conjunto de bens materiais preservados sobre o passado da sociedade umbundu. Analisámos a documentação referente à correspondência celebrada entre as Sociedades de Geografia Comercial do Porto, e a de Lisboa, uma parte da mesma transcrita no *Diário* em 1887. Trata-se de textos agrupados em série e transcritos passados muitos anos, como se pode constatar no seguinte: “...ao coliseu levei o meu serviçal afim de ali admirar as feras, leões, leopardos, feras nunca vistas por mim na África, pois enganei-me porque o imbecil nem se dignou abrir a boca para proferir o sacramental Chim do vocábulo umbundu [afirmativo] – Sim”⁶³. Este facto, apesar de ter sido transcrito em 1887, ocorreu em 1856 quando Silva Porto partiu para Portugal para a primeira intervenção cirúrgica da vista esquerda, no consultório privado do médico oftalmologista Joaquim de Carvalho. Este procedimento é o mais evidenciado no seu *Diário*. Procedeu-se à leitura, interpretação, elaboração do ficheiro temático, do ficheiro de conteúdo, à estruturação do *corpus*, selecção dos textos transcritos de correspondência diferenciada, catalogação dos quadros, roteiros, glossário e por fim analisámos numericamente as fichas. A análise histórica, como técnica utilizada nesta etapa, sintetizou as ideias transcritas no *Diário*.

⁶³ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI.

CAPÍTULO II

O PROCESSO DE TRANSCULTURAÇÃO NA VIDA DE SILVA PORTO

I. II. 1. A Transculturação e Alteridade

O suporte conceptual do nosso trabalho fundamenta-se numa combinação de noções e abordagens interpretativas desenvolvidas a partir da década de 1980 na Literatura, nos Estudos Culturais e Pós-coloniais, em especial na História e na Antropologia. Refira-se que o campo de investigação crítica, da literatura europeia de viagens, realça, em especial, a problemática da “alteridade” e da percepção do “Outro” Tzvetan Todorov, Helena Buescu, Valéri Berty⁶⁴. A transculturalidade e alteridade são as palavras-chave do nosso trabalho cujos conceitos assumem o maior relevo neste quadro. No *Diário* de Silva Porto encontrámos várias questões que demonstram aspectos associados às noções de transculturação e de alteridade. A abertura de espírito, o discurso escrito de cariz literário e histórico, com a narrativa de vida, produzem uma História de Vida.

Segundo Fernando Ortiz, a transculturação é o processo de transição de uma cultura para outra com as suas repercussões sociais. Considera que o conceito de transculturação expressa a complexidade dos fenómenos no mundo social acrescentando, pela primeira vez, a necessidade de se rever o conceito de aculturação. Refere o caso de alguns países da América Latina cuja origem assenta em mutações de culturas. Nesse processo, o passo seguinte ocorre com a aculturação de uma corrente incessante de imigrantes “europeus”. Sabe-se que cada imigrante desarraigado da sua terra de origem passa por um movimento duplo de desgaste e de reajuste, de desaculturação parcial das culturas encontradas, de aculturação de certos etnemas dessas culturas e, por fim, no movimento de síntese, vive a transculturação. No caso de Silva Porto, ao emigrar para África, transitando por três continentes, transportou consigo etnemas das culturas confluentes mantendo, contudo, os padrões da sua cultura de origem reafirmando a sua identidade, demonstrada no seu discurso escrito.

⁶⁴ TODOROV, Tzvetan - *A conquista da América: a questão do Outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1988. P. 23. DUARTE, João Ferreira; BUESCU, Helena (ed. lit.) - *Narrativas da modernidade: a construção do outro*. Lisboa: Colibri, 2001. BERTY, Valérie - *Littérature et voyage au XIXe siècle: un essai de typologie narrative des récits de voyage français en Orient au XIXe siècle*. Paris: L'Harmattan, 2001.

A concepção de transculturalidade, segundo Fernando Ortiz, citado por Luciano Passos Moraes, assenta no “processo de deslocamento e de afirmação identitária”⁶⁵. O autor descreve as etapas de personagens deslocadas, emigrantes que vão ao encontro de novos espaços e que se integram, transformam-se e absorvem a cultura de chegada até um certo nível. Ele acrescenta que a transculturação é o processo de passagem de uma cultura para outra, através de contactos e cruzamentos de culturas diferentes. Foi este autor que introduziu o conceito de transculturalidade, no pensamento antropológico. Malinowski dá o seu parecer sobre a obra de Ortiz ao afirmar que “a transculturalidade é um processo no qual se dá sempre qualquer coisa em troca do que se recebe”⁶⁶. É um processo no qual ambas as partes saem modificadas. Um processo a partir do qual emerge uma nova realidade composta e complexa. Trata-se de um fenómeno novo, original e independente”. Em termos sociológicos, pode entender-se como a presença de diferenças culturais numa determinada sociedade, com a existência de afirmação identitária no que concerne a religiões, crenças, etnias e raciais⁶⁷.

No domínio da antropologia, este conceito refere-se “ao processo de transição de uma cultura para outra e que passa por várias fases desde o declínio ou mesmo desaparecimento da cultura de uma pessoa até a aquisição de cultura nova”⁶⁸. Na sua essência este conceito implica o de aculturação que designa os fenómenos que resultam da existência de contactos directos e prolongados entre duas culturas diferentes e que se caracterizam pela modificação ou pela transformação de um ou dois tipos de culturas em presença. Actualmente, a noção de aculturação aplica-se de forma restritiva ao contacto particular de duas sociedades que, em contexto de força desigual, a sociedade tecnologicamente dominante impõe-se, directa ou indirectamente, à cultura dominada. A transculturação é um conceito da pós-modernidade construído com base na realidade social actual. Salienta-se que o termo pode ser polissémico, pelo que, neste trabalho, utilizámo-lo no quadro da História de Vida integrada no estudo histórico-antropológico.

⁶⁵ ORTIZ, Fernando - Do fenómeno social da Transculturação e sua Importância em Cuba. In *El contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco*. Trad. Livia Reis. Cuba: Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983. [disponível em www.ufrgs.br/cdrom/ortiz/ortiz.pdf]. O autor utiliza os conceitos de alteridade e transculturação aplicados a um estudo literário.

⁶⁶ MALINOWSKI, Bronislaw - Introducción. In ORTIZ, Fernando - *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002. [Wikipedia.org/Contrapunteo cubano del cubano del azúcar](http://www.wikipedia.org/Contrapunteo_cubano_del_cubano_del_azúcar).

⁶⁷ Transculturação. In Infopédia [<http://www.infopédia.pt/transculturação>].

⁶⁸ PANOFF, Michel; PERRIN, Michel - *Dicionário de etnologia*. Lisboa: Edições 70, 1979. P. 13.

Na literatura antropológica define-se essa noção como sendo a transição de elementos de uma cultura para outra⁶⁹. Silva Porto transportou a sua cultura, considerando-a melhor e dominante na sua relação com a cultura africana, aplicando-se aqui o conceito de “etnocentrismo”, um dos obstáculos epistemológicos do conhecimento científico. Ele encontrou uma outra cultura onde se foi integrando, sem contudo se distanciar da sua. Nesta abordagem questionamos se o fenómeno de “aculturação” constitui um elemento do fenómeno de transculturação. Segundo Bernardo Bernardi, afastar desta análise o processo de enculturação seria incorrecto, como também o seria considerá-lo alheio aos contactos que cada cultura estabelece com outras culturas⁷⁰. Acrescenta ainda que a enculturação, em sentido mais amplo, “acompanha e sobrepõe-se à Aculturação”. Enquanto a enculturação diz respeito a uma dinâmica interna que consiste na aprendizagem de uma cultura particular em relação aos seus membros, a aculturação refere-se às relações institucionais e individuais existentes entre as demais culturas e aos efeitos que daí derivam. No domínio da Antropologia, o termo aculturação é relativamente recente e expandiu-se, sobretudo, na corrente histórica. O fenómeno tem sido estudado em perspectivas diversas, segundo a escola Histórico-Cultural de Ratzel, fundador da antropologia do espaço⁷¹. É na multiplicidade destes fenómenos que ocorrem as relações culturais. Desta forma, a transculturalidade integra um conjunto de acções do fenómeno de transculturação, na qual se inclui a desaculturação e a aculturação. Bernardo Bernardi analisa a aculturação no binómio de dominado e dominante. Mas, também existe aculturação quando o elemento procura assimilar outra cultura por via natural sem agentes de pressão.

O conceito de aculturação, segundo J. W. Powell citado por Mabiala (2008), designava a transformação do modo de vida e do pensamento no contacto com a sociedade americana⁷². Ele explica que no termo aculturação o prefixo (a) não é

⁶⁹ *Idem*, p. 13.

⁷⁰ BERNARDI, Bernardo - *Introdução aos estudos etno-antropológicos*. Lisboa: Edições 70, 1999.

⁷¹ *Idem*, p. 110. Bernardi refere-se às posições metodológicas de Ratzel, pai da Antropogeografia, ramo da Antropologia que se debruçou sobre o estudo do espaço, isto é, da Geo-cultura (questão estudada previamente na geografia administrativa) na qual se interpretavam as relações do espaço, no processo da dinâmica cultural em termos de migrações dos povos. O autor afirma que com os povos desloca-se e renova-se a cultura.

⁷² Pamphile Mabiala Mantuba-Ngoma é antropólogo e historiador congolês, que se debruçou sobre o fenómeno da aculturação da década 80 do século XX. Em 1990, ele denominou a transformação dos modos de vida e do pensamento dos imigrantes no contacto com a sociedade americana. Nesse sentido,

privativo mas provém do latim (*ad*) que significa aproximação. No *Diário* de Silva Porto, o seu discurso reflecte uma relativa proximidade, em certos momentos, com algumas culturas angolanas. É o caso das culturas ngangela, cokwe, kimbundu, com maior profundidade para a umbundu, tendo, esta última, sido assimilada pelo sertanejo Silva Porto. *Passamos os rios Riambeje e Nhengu, e fomos entrar no nosso kilombo da encosta*⁷³. Ao assumir a instituição política e social umbundu, adoptou-a para o acampamento nas viagens a partir da sociedade kimbundu. Constata-se aqui a manifestação de uma certa atracção pela cultura encontrada.

Silva Porto sofreu uma grande mudança cultural. Pamphille Mabiala ao citar Roger Bastide fornece-nos elementos que podem explicar essa transformação cultural, através dos factores de mudança cultural: a aculturação, a desaculturação, e a inculturação⁷⁴. Bastide distinguiu três tipos de aculturação: aculturação espontânea, aculturação organizada ou forçada, e aculturação planificada ou controlada. A aculturação espontânea é aquela que não é dirigida nem controlada. Assenta numa convivência livre, espontânea, entre as pessoas numa dada sociedade. A aculturação organizada é aquela que ocorre em benefício de um grupo no quadro da escravatura ou colonização, ou seja, a vontade de submeter um grupo à sua cultura, às suas regras e valores dominantes. O grupo dominado ao tomar consciência da desvirtualização da sua cultura de origem revolta-se contra essa submissão. Os resultados são negativos. É o caso da fuga constante dos escravos de Silva Porto da sua ombala, das suas fazendas e dos carregamentos, assunto que exemplificaremos na parte IV do nosso trabalho. Por outro lado, a aculturação planificada ou controlada é sistemática e sistematizada. Visa atingir um processo de aculturação a longo prazo. Faz-se a partir de um conhecimento associado ao determinismo social e cultural. Como exemplo temos a ideologia planificada, a aculturação neo-colonial que, lenta e subtilmente se entranha, impondo-se. Silva Porto deixou marcas referenciadas pela apropriação do seu nome, na corruptela

nós relacionamos o contacto que Silva Porto teve ao trânsito pelo Brasil, a grande influência africana que sofreu ao fixar-se em Angola travando contactos permanentes com diferentes culturas. Foi durante esse processo que ocorreu um contacto cultural.

⁷³ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. VI, n.º 1241, p. 120 (29 Dezembro 1869).

⁷⁴ BASTIDE, Roger - Lusotropicalism, race and nationalism, and class protest and development in Brazil and Portuguese Africa. In CHILCOTE, Ronald H. (ed. lit.) - *Protest and resistance in Angola and Brazil: comparative studies*. London; Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1972. p. 225-240.

mpoloto. Neste âmbito em que elemento de aculturação se pode classificar a atitude de Silva Porto? Numa incursão analítica dos tipos de aculturação, segundo o autor citado e em concordância com as variáveis culturais fornecidas pelo *Diário*, pode-se concluir que Silva Porto teve uma aculturação livre, através da sua convivência, de forma espontânea, na sociedade umbundu, em Angola. Não houve imposição, foi um imigrante que partiu da sua sociedade de origem e foi ao encontro da comunidade umbundu.

O conceito de aculturação foi também aprofundado pela escola difusionista. Os teóricos Marie-Odile Géraud; Olivier Leservoisier e Richard Poittier definem o fenómeno de aculturação como sendo o estudo da “interpenetração das civilizações”⁷⁵. Eles seguem a fórmula de Bastide que é o conceito de base da antropologia dos contactos culturais. Como referimos, o conceito tem origem americana, e foi desenvolvido na década 60 do século XX, em reacção à corrente difusionista, no contexto da expansão da cultura ocidental. Esse contexto conduziu um certo número de antropólogos a analisar os contactos mais ou menos forçados entre os povos, isto é, a relação entre colonizadores e colonizados, como é o caso das migrações.

Nessa linha de pensamento, se os difusionistas tiveram o mérito de se interessarem pelos empréstimos culturais, os teóricos da aculturação criticaram-nos pelo facto de estudarem os fenómenos de interpenetração alheados do processo da sua realização. Os teóricos da aculturação baseiam-se no processo de contacto entre dois povos ou mais, colocando a questão de saber como é que esse mecanismo de empréstimo se processou. Os difusionistas baseiam-se nos traços culturais emprestados a outros povos. Eles consideram o empréstimo um facto consumado. Essa é a diferença revelada entre os difusionistas e os teóricos da aculturação. Aos teóricos interessa-lhes saber como um traço cultural saiu de um povo para outro. A crítica aos difusionistas recai, precisamente, na restrição do interesse pela saída desse traço cultural de um povo para outro, ou seja, o empréstimo. Tomamos como exemplo os ovimbundu que utilizam instrumentos de comunicação cokwe, o caso do Mondo, corno de boi trabalhado para comunicação a longas distâncias. É um elemento de empréstimo aos tucokwe,

⁷⁵ GÉRAUD, Marie-Odile; LESERVOISIER Olivier; POITTIER Richard - *Les notions clés de l'ethnologie: analyses et textes*. Paris: Armand Colin, 2000. P. 99-100.

introduzido na sociedade umbundu, no período das grandes trocas comerciais. Trata-se, desde já, de identificar as áreas culturais específicas de cada cultura e de retrair um percurso hipotético, e não de analisar aquilo que se produziu durante a interpenetração. Concluindo, segundo Herskovits, *a difusão é o estudo da transmissão cultural realizada, enquanto a aculturação é o estudo da transmissão cultural em curso*⁷⁶.

Tendo em conta a relevância deste fenómeno no estudo do nosso trabalho, como elemento da transculturação, analisamos a aculturação e suas implicações quanto à sua definição. Segundo a definição clássica dada por R. Redfield, R. Linton e M. J. Herskovits *a aculturação compreende os fenómenos que resultam do contacto directo e contínuo entre os grupos de indivíduos de cultura diferente, com as trocas subsequentes dos tipos culturais originados de um ou de dois grupos*⁷⁷. É preciso que a aculturação responda a causas externas, neste caso o empréstimo. Ele é distinto da mudança cultural que pode resultar da simultaneidade de factores internos e externos. Se são internos são as mudanças culturais, se são externos é o empréstimo. Herskovits refere-se à diferença dos conceitos “assimilação” e “aculturação”, que tendem a confundir-se um com o outro⁷⁸. No que se refere ao conceito de “contacto descontínuo”, o autor chama a atenção para essa definição considerando que são “contactos directos e contínuos”. Acrescenta que não são apenas os contactos directos e contínuos que intervêm no processo de aculturação, mas também há que ter em conta o processo descontínuo, como é o caso dos marinheiros, comerciantes, cujo exemplo ele observou a partir das ilhas. Quando os imigrantes portuenses do século XIX se deslocavam para África, os seus contactos não eram contínuos considerando a ideia de retornar à sociedade de origem. Podemos afirmar que os seus contactos eram descontínuos.

Na realidade, a “aculturação” consiste na simbiose cultural, na coexistência entre duas ou mais culturas. Desses contactos deriva a osmose cultural que ocorre mesmo que *as culturas sejam diferentes, alguns elementos culturais unificam-se, devido a alianças*

⁷⁶ HERSKOVITS, Melville J. - *Les bases de l'anthropologie culturelle*. Paris: Payot, 1952. P. 98.

⁷⁷ REDFIELD, Robert; LINTON, Ralph; HERSKOVITS, Melville Jean - Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist: journal of the American Anthropological Association Beyond the frontier: social process and cultural change*. Vol. 38-1 (1936) p. 149 -152. Foi traduzido para francês e editado em 1967.

⁷⁸ HERSKOVITS, Melville J. - *Les bases de l'anthropologie culturelle*. Paris: Payot, 1952.

matrimoniais, trocas comerciais, caramuças, lutas, guerras, e outras. Os etnemas, em sua compenetração, são o fenómeno da fusão cultural através da análise histórica minuciosa. A escola histórico-cultural atribuiu um significado histórico à difusão da cultura e considerou o estudo das migrações e das relações culturais como um meio de reconstituir a história de um dado povo e de um dado país.

Os agentes intencionais da aculturação que auxiliaram Silva Porto a estabelecer os contactos com a sociedade umbundu, foram as actividades missionárias, comerciais e políticas. A actividade missionária foi aculturante, pois a sua acção incrementou-se com o objectivo específico de operar transformações radicais dos ideotnemas. A acção actua directamente sobre os indivíduos singulares para, indirectamente, os converter às normas das instituições da sociedade. O comércio é um dos veículos mais constantes da história dos contactos culturais e é uma forma de aculturação típica. Foram raros os funcionários governamentais ou da administração que não marcaram a sua presença nas áreas onde não existiam instituições administrativas. O contacto com as populações era feito através dos comerciantes mais próximos, assim as populações consideravam os comerciantes como modelos europeus. Foram numerosos os serviços sociais que os comerciantes prestaram às pessoas. A mulher do comerciante ministrava as medicinas mais simples e subministrava os primeiros cuidados. Por vezes, o comerciante suportava os encargos com os mortos, fazia de árbitro nas disputas, ajudava a definir as heranças e ajudava ou traduzia a correspondência. O comerciante europeu actuava também como “amortecedor” e intermediário da sociedade “branca”. Finalmente, o comerciante europeu assumia também o papel de agente administrativo, representando os órgãos políticos e soberanos europeus do governo colonial. A população depositava confiança nos referidos comerciantes o que induziu a que fossem agentes aculturantes, sendo um dos factores que influenciou o processo da transculturação. No caso de Silva Porto, ele surge na comunidade umbundu, através de contactos individuais. Pela via dos antropemas e dos etnemas, ele carrega elementos da cultura europeia, tipicamente portuense, capaz de se impor perante a nova comunidade encontrada, a umbundu.

I. II. 2. A Alteridade e a Percepção do “Outro”: Os Quotidianos do “Eu” e o “Outro”

A História colonial é uma história dos europeus em África onde o privilégio dos factos e gestos dos colonizadores são evidenciados deixando na sombra a contribuição das colónias no nascimento e desenvolvimento das empresas coloniais. Para D. Mwembu os africanos passam por meras figuras na cena histórica⁷⁹. O período considerado da colonização começa a ganhar corpo em África no final do século XIX, com a presença de europeus, e acentua as suas bases com a colonização científica. O estudo do “Outro” foi alvo de trabalhos no século XIX onde os africanos, os “outros”, eram ignorados no contexto racial, adoptados para mercadoria, domesticação, em estado de observação no prisma exótico. Silva Porto criou também, para ele, uma história do “Outro” na África central. Deste modo, a humanidade do “Outro” só foi concebida quando integrada na cultura do "eu", ocorrendo uma assimilação, uma integração da cultura do "Outro" à europeia, no caso.

A análise crítica dessas obras pode levar à indagação de que, por vezes, os estudos históricos possam ser, em parte, o reflexo do modo de agir e pensar dos europeus na época da conquista, que tomaram a sua sociedade e os seus valores como o "correcto" e o "modelo" a ser seguido pelos "outros". Há outras ideias que podem ser relacionadas ao conceito de alteridade. A “noção de Outro mostra que a diferença constitui a vida social, à medida que esta se efectiva através das dinâmicas das relações sociais. Assim sendo, a diferença é, simultaneamente, a base da vida social e fonte permanente de tensão e conflito”⁸⁰. A experiência da alteridade (e a elaboração dessa experiência) leva-nos a ver o que não teríamos conseguido imaginar, dada a nossa dificuldade em fixar a atenção no que nos é familiar e hábito no quotidiano, e que consideramos óbvio e ‘evidente’. Aos poucos, notamos que o menor dos nossos comportamentos (gestos, mímicas, posturas, reacções afectivas), na realidade, nada tem de ‘natural’. Começamos por nos surpreender com o que diz respeito a nós mesmos. O

⁷⁹ MWEMBU, D. Dabwe dia - Le poids des sources orales dans l'écriture et la réécriture de l'histoire contemporaine au Katanga. In MANTUBA-NGOMA, Pamphile Mabilia (ed.) - *La nouvelle histoire du Congo: Mélanges eurafricains offerts à Frans Bontinck, C.I.C.M.* Paris: L'Harmattan; Tervuren: Koninklijk museum voor midden-Afrika = Musée royal de l'Afrique centrale, 2004. P. 35-45.

⁸⁰ VELHO, Gilberto Cardoso Alves - *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1999. P. 10.

conhecimento antropológico da nossa cultura passa inevitavelmente pelo conhecimento das outras culturas e, principalmente, reconhecer que somos uma cultura possível entre tantas outras e não a única”⁸¹.

O estudo do espaço é fundamental para enquadrar a História de Vida, porque ela tem, necessariamente, de ocorrer num lugar e num tempo determinado, o que facilita a percepção do “Outro”. Os “não-lugares” são alheios, novos e estranhos, diferentes, marcados pelo distanciamento com o “Outro” na base da alteridade. A obra magna de M. Augé vem definir os Não-lugares, ao problematizar esta teoria⁸². Em *Não-lugares* o autor parte da constatação de que, no final do século XX, os cientistas sociais se encontravam perante novas realidades espaciais que, embora pudessem ser analisadas pelas tradicionais metodologias de investigação antropológica, careciam de novas ferramentas conceptuais e categorias analíticas que melhor respondessem à complexidade dos espaços contemporâneos. A Antropologia do espaço dedicava-se essencialmente à investigação sobre lugares antropológicos, entendidos como suporte da matriz espacial das comunidades e das suas relações identitárias, espaços de representação cujos significados são partilhados pelos indivíduos que neles residem e interagem, através dos tempos. Segundo Augé um lugar antropológico congrega (embora possa concretizá-lo em graus diferentes) as seguintes características: ser identitário, relacional e histórico. Ele remete-nos para experiências já vivenciadas de não-lugares e fornece um contributo importante para a teoria da Antropologia do espaço contemporânea, criando um elo analítico entre esta disciplina e a História social ao trabalhar o território, o espaço através do fornecimento de um conceito operativo, essencial para a leitura do espaço contemporâneo. Ao analisarmos o processo de construção da vida quotidiana de Silva Porto numa sociedade que inicialmente lhe era estranha, ou seja, o que sentia, o que pensava e a maneira como se exprimia, vimos em primeira instância o olhar de Silva Porto para a comunidade umbundu. O meio social que encontrou, tal como ele mesmo o descreve no seu *Diário*: “*Estes selvagens são indolêntes, canibais... Bihé, Ambó e Gallangue mistos de duas raças indígenas do Humbe e Songu... Bailundo raça diversa identificados nos mesmos hábitos e costumes*

⁸¹ LAPLATINE, François - *Aprender Antropologia*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2000. P. 21.

⁸² AUGÉ, Marc - *Não-lugares: introdução a uma antropologia da sobremodernidade*. Venda Nova: Bertrand, 1994.

selvagens...”. O olhar de Silva Porto continuava com a concepção que tinha dos ovimbundu: “Outros tempos, outros costumes, diz o provérbio, e acrescento mais: Que aguardem que vihérem depois de mim e chegarem a minha idade mais terão que admirar, os ladrões da noite escalando o muro, roubaram enxadas, os amigos do alheio abundam aqui e ali, tal sorte demanda mais precaução porque o ladrão da mais insignificante bagatela, sendo de condição livre, passará para a condição servil e dada a circunstância de pertencer a esta classe, em tal caso troca-lo-ão por cabeças de gado, apesar de tal penalidade em nada influa no cometer do individuo simillar ao camaleão a passar por todas as transformações”⁸³.

Essa diferença que inicialmente tinha para com os seus carregadores ovimbundu enquadra-se no conceito de alteridade. Em relação ao “Outro”, seguindo a concepção de Pierre Bourdieu, a representação dominante sobre o “negro” associa-se a canibalismo, preguiça, indolência. Essa representação não mudou relativamente à actividade laboral nem à capacidade mental do africano. O estudo do “Outro” na leitura do *Diário* de Silva Porto, o contacto que mantém com a comunidade nesta fase de distanciamento entre o “Eu” e o “Outro” traduz-se num acto de altruísmo, porque vai conhecendo o novo meio, enquanto o “Outro” também o vai conhecendo, num processo de conhecimento recíproco. O tempo da sua integração, ao longo dos 50 anos de permanência, revela-se no processo que o levou a conviver com o “Outro”, notório na sua descrição no *Diário*: *A minha dona de casa hoje viu a luz de Luis da Silva Porto* (...) *“O meu ‘Makota grande’ acompanha as cargas para Bengela”* (...) *“a minha cria de casa vai a corrente, partiu os pratos”* (...) *“hoje o soba mandou-nos chamar para resolução das mukanu...”* Esta atitude é prova de um olhar que vai convergindo entre ambos, reduzindo progressivamente esse distanciamento. Manifesta-se aqui a capacidade e vontade de se aproximar do “Outro” ao integrar no seu quotidiano práticas e vivências do “Outro”. Esse contexto justifica que nos debrucemos sobre a sua autobiografia.

⁸³ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. III, pp 15-16.

I. II. 3. A Autobiografia, a Biografia e a História de Vida

A história de vida do Silva Porto foi-se reconstituindo, ao longo do seu percurso, através da sua convivência no espaço social umbundu e nas sociedades de África Central, desde a superestrutura até à base. Isso processou-se nas suas viagens desencadeadas, a nível comercial e político, em defesa dos interesses da coroa portuguesa. Esta incumbiu-o de apresentar um relatório com a descrição do itinerário das rotas comerciais do marfim, dos escravos, do ouro, e da borracha; a identificação dos topónimos, hidrónimos, antropónimos, dados cronológicos, geográficos, etnológicos e da revitalização do famoso comércio “a longa distância” decorrido na segunda metade do século XVIII, pelos antigos sertanejos, como via importante da economia colonial⁸⁴. Estas relações possibilitaram a Silva Porto redigir a sua biografia conforme consta no seu *Diário* de viagens. O autor sentiu-se estimulado pelo prémio militar oferecido pelo Governo-Geral, o “*pôsto de Capitão de Passagens, com o soldo ou gratificação que o Governo da Sua Majestade designou a Junta de Fazenda, conceder-lhe um prémio de um conto de réis e outra recompensa que sua Majestade, sempre solicita para promover, dignar e galarduar importantes serviços, àquele que pelo mais louvável patriotismo e os auxílios que deveriam receber do Governador - Geral da província de Moçambique*”⁸⁵. As orientações do governo eram de se estabelecer uma convivência directa com as fontes de abastecimento comercial, através da “*criação de relações amigáveis com os chefes africanos*”⁸⁶, promover feiras, contractos, negociações, o que o estimulou a traduzir o seu próprio discurso narrativo, tendo em conta o prémio galardoado de “herói da Pátria portuguesa”, aliciado pelo Governo português.

O epílogo deste assunto, concedido ao estudo da história de vida implica analisarmos as teorias sobre autobiografia e biografia, consideradas as teorias que formalizam o estudo da História de Vida. Assim, a autobiografia é “a recolha directa ou

⁸⁴ Uma viagem a Contra-Costa. *Boletim Oficial do Governo da Província de Angola* (B.O.A). N.º 446 (1954) p. 451-456. Este texto foi reproduzido nos *Annaes do Conselho Ultramarino, parte não official*. I.ª Série (1867) p. 273-281.

⁸⁵ Ofício n.º 474 da Repartição Civil do Governo-geral da Província de Angola dirigido ao Governo do Distrito do [Bié] e ao Presidente da Câmara Municipal de Luanda. *Boletim Oficial da província de Angola*. n.º 344 (1 de Maio 1852).

⁸⁶ Ofício do Palácio do Governo de [Benguela], 30 de Maio de 1852, exarado por José Rodrigues Coelho do Amaral, a Silva Porto. *Boletim Oficial de Angola*. N.º 355 (17 de Julho de 1852).

indirecta de testemunhos ‘vividoss’ nos domínios histórico, etnológico, psicológico, sociológico e literário”⁸⁷. “*A autobiografia é redigida por aquele que assume o seu próprio dizer- elementos característicos de um diário pessoal- motivação interior*”⁸⁸. Foi nesse sentido que o autor da sua própria biografia (autobiógrafo) produziu a sua história de vida. O estudo de Pierre Michard e Arlette Yatchinovsky (1995) clarifica o domínio da História de Vida, incluindo-lhe a Autobiografia⁸⁹. Eles aprofundam a teoria da História de Vida contemporânea como sendo o resultado da narrativa de vida através dos anos, onde a autobiografia literária constitui particular importância. Questionam qual é a primeira autobiografia, razão que trouxe muitas querelas no campo literário⁹⁰. Eles propõem absorver os escritos e fundamentar a exploração de todas as dimensões de História de Vida. Partindo do seu ensaio, Montaigne (século XVI) apresentou os temas da autobiografia: “*Je suis moi-même la matière de mon livre, je veux qu’on m’y voit en une façon simple, naturelle, et ordinaire sans contention et artifice*”. Cada homem possui nele a sua condição humana, e a autobiografia é também privada e universal e além disso, é a descrição da mudança e da evolução. Na época do iluminismo, no século XVII, temos, por exemplo, Jean Jacques Rousseau que redigiu diante de Deus e o resto da História, uma vontade que expressava querer fazer-se reconhecer inocente das faltas que lhe eram imputadas e que ele não cometeu. A propósito, Georges Gusdorf, citado por Michard e Yatchinovsky, particulariza o exercício espiritual na tradição milenar das escrituras do “Eu” e de inspiração religiosa até uma época relativamente recente, na qual o jornal íntimo e a autobiografia se encontram estreitamente associadas com o

⁸⁷ POIRIER, Jean; CLAPIER-VALLADON, S; RAYBAUT, Paul - *Histórias de vida: teoria e prática*. 2.^a ed. Oeiras: Celta, 1999. P. 11.

⁸⁸ *Idem*, p. 23.

⁸⁹ MICHARD, Pierre; YATCHINOVSKY, Arlette - *Histoire de vie: une nouvelle approche pour repenser sa vie autrement*. Paris: ESF, 1995.

⁹⁰ Saint Augustin, Montaigne e Jules Vallés debruçaram-se sobre o conceito de autobiografia dita “mais conceituada” em tempos remotos, da antiguidade moderna, presente nos estudos de Direito Canônico, assente nas ordenações de justiça e teologia. O teólogo Saint Augustin possui informação comparável à contida nas *Confissões*, onde relaciona a história comovente de sua *alma*, a *retratações* que dão a história de sua mente. A história de *Vida de Santo Agostinho* foi escrita por seu homólogo Possídio, retratando o santo apostolado. Nele foram destacadas 3 etapas desta grandiosa vida: (1) o retorno gradual do jovem andarilho da Fé, (2) o desenvolvimento doutrinário do filósofo cristão ao tempo de seu episcopado, (3) o pleno desenvolvimento de suas atividades sobre o trono episcopal de Hipona. Reconhece-se que a sua evolução teórica neste domínio da Autobiografia, Biografia e História de Vida deveu-se, grandemente, aos contemporâneos da época clássica, da escola francesa, tais como, Pierre Bourdieu, Simon-Clapivier e Raybout.

exame de consciência em que os fiéis se entregam perante Deus, onde o acto de confessar caracteriza bem o aspecto sacramental⁹¹.

A autobiografia é, antes de tudo, um acto religioso. Ele apela para a “dessacralização do espaço interior”, porque considera que a história do “Eu” tornou-se o testemunho humano de um homem entre os outros homens. A compreensão da passagem de uma falta, reconhecida como redentora durante as confissões perante o testemunho da injustiça ou de abuso ou mesmo de maus tratos, é central para compreender a evolução da Autobiografia e da prática da História de Vida como forma de reflectir sobre si. Dentro dos estádios de formação, a História de Vida é utilizada como meditação entre o saber individual e a necessidade das estruturas. As grandes noções de História de Vida são apontadas por Michard e Yatchinovsky e “cingem-se denominadas pela acção do sujeito, surgem no contexto e na referência teórica do narrador da sua história⁹². Elas surgem involuntariamente e passam a constituir depois uma referência de vida: a identidade, a evolução e a formação; factos e ocorrências acidentais; experiências e revoltas; projectos; património, hereditariedade e recursos; destino e determinismo; ciclo de vida, ruptura, crise, injustiça, maus tratos, ou o inverso, agradecimentos”. A história de vida principia, quase sempre, por abordagens do sujeito que a inicia sem modelo conceptual que *a priori* vai forjando uma teoria pessoal. A autobiografia é transversal à questão da identidade, entre a sua permanência e a evolução, reflectida em duas opções, na permanência do “Eu” e do carácter da alma resistente ao tempo e à vida. As correntes teóricas da história de vida caracterizam-se por três grandes correntes psicoterapêuticas: A psicanálise, a abordagem sistemática e a abordagem contextual. Destas grandes correntes psicoterapêuticas o nosso trabalho enquadra-se numa abordagem contextual, ao considerar que a história de vida de Silva Porto está inserida no contexto das relações de convivência na sociedade umbundu e da África central.

A biografia insere-se nos estudos biográficos e é, sobretudo, a recolha de testemunhos documentais, orais e materiais para redigir a história de vida de alguém. Enquanto a autobiografia é aquela que assume o seu dizer de forma introspectiva, como

⁹¹ MICHARD; YATCHINOVSKY, *Op. Cit.*, p. 11-12.

⁹² *Idem.*

acima referimos, a biografia é a escrita de factos particulares das várias fases da vida de uma determinada pessoa. Sendo a biografia escrita por outra pessoa pode surgir opiniões subjetivas sobre a vida do protagonista. Como género literário, a biografia é uma narração da história de vida de uma pessoa ou de uma personagem, geralmente na terceira pessoa.

Valorizar a biografia e a história de vida em contactos iniciais com o subjectivo até às razões de um trabalho de terreno estruturado, são estratégias que produzem a motivação do narrador na persistência e simultaneidade das informações obtidas através de um inquérito. Outro conjunto de perspectivas deriva dos aprofundamentos desenvolvidos nos estudos pós-coloniais respeitantes à constituição do poder, do conhecimento e do discurso colonial, Joseph C. Miller e V. Mudimbe⁹³. Neste sentido, as obras de Nicholas Thomas e de Mary Louise Pratt⁹⁴, que se encontram na intersecção da análise do texto e da crítica ideológica, são particularmente relevantes e úteis em sugerir caminhos para “desvendar os mecanismos ideológicos e semânticos” por meio dos quais o viajante europeu participava num campo discursivo mais vasto relativamente ao “Outro” e a outras culturas⁹⁵. A leitura e análise documental apoiar-se-ão ainda na aplicação dos métodos de investigação e de interpretação biográfica e autobiográfica – cuja importância para a compreensão dos mundos, quer individuais, quer sociais tem sido cada vez mais demonstrada – dando uma atenção especial às questões colocadas pela auto-representação nas narrativas produzidas pelos dois viajantes⁹⁶. Orientada por essas gralhas conceptuais, a interpretação e análise do

⁹³ MILLER, Joseph Calder - *Slavery: a worldwide bibliography, 1900-1982*. White Plains, N.Y.: Kraus International, 1985. MUDIMBÉ, Vumbi Yoka - *The invention of Africa: gnosis, philosophy, and the order of knowledge*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1988.

⁹⁴ THOMAS, Nicholas - *Colonialism's culture: Anthropology, travel, and government*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1994. PRATT, Mary Louise - *Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 2005.

⁹⁵ MACHADO, M. H. Pereira Toledo - Os olhos do Império. Relatos de viagem e Transculturação. *Revista Brasileira de História*. Vol. 20, n.º39 (2000) p. 281-289.

⁹⁶ MICHARD, Pierre; YATCHINOVSKY, Arlette - *Histoire de vie: une nouvelle approche pour repenser sa vie autrement*. Paris: ESF, 1995. POIRIER, Jean; CLAPIER-VALLADON, S; RAYBAUT, Paul - *Histórias de vida: teoria e prática*. Oeiras: Celta, 1999. LEJEUNE, Philippe - *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil, 1975. CHAMBERLAIN, M.; THOMPSON, P. - Gender and the narratives of migration. *History Workshop Journal*. 43 (1997) p. 87-110. DENZIN, Norman K. - *Interpretive biography*. Newbury Park: Sage, 1989. REISSMAN, C. K. - Narrative Analysis. *Qualitative Research Methods Series*. N.º. 30 (1993).

conteúdo do *Diário* de Silva Porto apoiar-se-á em pesquisas complementares, tanto arquivísticas e bibliográficas, como recolha de informação no terreno. Correspondência original referente ao viajante está preservada no concelho de administração de Benguela. Outra documentação relevante encontra-se em Portugal - em especial, nos fundos do Arquivo Nacional Ultramarino, na Sociedade de Geografia de Lisboa e na Biblioteca Pública Municipal do Porto.

Na leitura dos seus textos identificámos vários aspectos da transculturalidade e autobiografia. A descrição do itinerário de viagens, do percurso, a genealogia das relações com a corte, com as entidades políticas, a forma de escrever os textos integrando a língua umbundu e outras práticas que absorveu no seio da comunidade umbundu, constituíram o principal motivo para desenvolver a nossa pesquisa de investigação em História no domínio da biografia e transculturação. De igual modo, retivemos os elementos culturais que Silva Porto transmitiu à sociedade umbundu. No conjunto desses aspectos procurámos destacar os elementos que marcaram a evolução da sua mentalidade, com especial atenção, dentro da estrutura social umbundu. Sendo o fenómeno transcultural a base do estudo das questões identitárias presentes nas trajectórias das personagens, migrantes que se transformam e enfrentam situações de contacto com a cultura alheia, recorreremos a este conceito de transculturalidade para definir a história de vida de Silva Porto na sua deslocação de Portugal para o Brasil e depois para África – Viye num processo de redescoberta de si mesmo, pela assimilação de elementos culturais encontrados no novo espaço. As opções para a abordagem do suporte teórico foram possíveis devido à amplitude do espólio documental deixado por Silva Porto que incorpora diversos assuntos: fauna, zoologia, flora, glossário umbundu, literatura, genealogia, hierarquia política, hidrografia, comércio a longa distância, correspondência oficial e familiar, para além do espólio material e iconográfico depositado na Sociedade de Geografia de Lisboa e na Biblioteca Pública Municipal do Porto, em Portugal.

I. II. 4. Os Relatos de Vida e Relatos de Ficção

A produção de Histórias de Vida, Relatos de vida e Relatos de ficção, começaram a tomar amplitude com os trabalhos de Ricoeur na sua obra de referência *Temps et récit*, primeira edição de bolso composta por três tomos⁹⁷: *tomo I* (1983) trata do percurso migratório numa fase estratégica inicial dos “aventureiros” em África Central e dos aspectos concernentes às intrigas formuladas por esses viajantes sobre as populações africanas que se desencadeiam num processo permanente de conflitos entre os distintos grupos sociais. O *tomo II* (1984) refere-se à configuração de “Récit de Fiction”. Trata de histórias de ficção contadas pelos “sertanejos” sobre as populações encontradas no novo meio humano, durante o processo de ocorrência do choque interactivo entre ambos os grupos sob olhares diferenciados. É uma etapa na qual ocorre a evolução da alteridade, aspecto subjectivo que se vai cultivando pela necessidade do viajante alcançar a sua perspectiva comercial. Foi um processo ficcional dos “sertanejos” como forma de narrar o “Outro” aplicando as versões que lhes eram mais convenientes. O *tomo III* (1985) reflecte “o Tempo Relatado”. Durante o processo evolutivo houve uma dinâmica no espaço onde ocorriam as interacções entre os viajantes, as populações encontradas e as autoridades locais. Foi no domínio do comércio, das rotas utilizadas com os seus respectivos produtos impostos, as relações políticas e sociais, as patologias infecciosas e o ecossistema que contribuíram para a narração real dos aspectos vivenciados na sociedade de encontro. Nesse campo fixar-se-ão as imagens do homem africano no seu meio que, simultaneamente será o novo meio do sertanejo e o novo meio de contacto permanente com as chefias locais.

Ressaltamos a originalidade dos conceitos na abordagem de relatos de vida e de ficção. A ficção é o termo usado para designar uma narrativa imaginária, irreal, ou referir obras de arte criadas a partir da imaginação. É difícil estabelecer limites sobre o que pode ser ficcional, e o que pode ser uma "interpretação real". A *Enciclopédia Larousse* define ficção como "acto ou efeito de simular, fingimento; criação do imaginário, aquilo que pertence à imaginação, ao irreal; fantasia, invenção"⁹⁸. Os sertanejos produziram imagens diferentes da sua cosmovisão comparando visualmente

⁹⁷ RICOEUR, Paul - *Temps et récit*. Paris: Seuil, 1983-1985. 3 t.

⁹⁸ OLIVEIRA, Leonel Moreira de (ed.) - *Nova enciclopédia Larousse*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1997-1999.

com as ideias que tinham do universo europeu. O Homem é o único ser vivo que cria uma aparência de realidade para enganar a si próprio ou aos seus semelhantes criando uma espécie de nova realidade, a ficção. O Homem é capaz de moldar o ambiente e seus elementos de acordo com a sua vontade, como afirma Juan Saer⁹⁹. Na ficção, o Homem repete conscientemente o que o inconsciente faz no sonho, ou seja, cria um mundo para concretizar desejos. Silva Porto, no seu *Diário*, refere-se à sociedade umbundu como uma sociedade ficcional com padrões de vida estranhos à sua cultura. Contudo, projecta a sua interacção nessa sociedade para alcançar o seu sonho de penetrar na desconhecida África central.

Ao longo da história do pensamento humano, a filosofia, a teoria da arte e a teoria da comunicação têm estudado a questão de como delimitar a fronteira entre ficção e realidade. A camuflagem dos seus limites induz a uma profusão de atribuição de sentidos à ficção e à realidade¹⁰⁰. Um relato de vida é um conhecimento que se transmite, geralmente de forma pormenorizada, sobre um determinado assunto. O conceito teve origem no Latim *Relātus*, diz respeito aos contos e às narrações não demasiado alongadas¹⁰¹. Os relatos podem ser fictícios, (um conto ou uma epopeia) ou pertencer ao mundo da não-ficção como as notícias periódicas. Mas escrever um relato ou uma obra de ficção, não é o mesmo que informar acerca de um facto verídico, apesar do estilo narrativo do relato se manter em ambos os universos. Quando uma pessoa conta algo a outra, está a relatar uma situação, ou seja, a construir um relato. O *Diário* de viagens de Silva Porto é constituído por relatos da tradição oral que recebeu dos seus pombeiros, chefes locais ocimbundu, mulheres e filhos. A cronologia, os etnemas, os antropónomas e os seus próprios relatos de vida tornaram-se uma prova documental nos dias de hoje. Para Fentress e Wickham as questões de autenticidade histórica são habitualmente decididas por essa via da prova documental. Consideram que o facto de nem sempre isso ser possível nas sociedades iletradas levou a que muitas decisões tomadas, a partir do conhecimento da tradição oral, tivessem sido interpretadas como fontes da verdade histórica ou meras ficções. Jan Vansina etno-historiador, no seu relato

⁹⁹ SAER, Juan José - *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Seix Barral, 2012.

¹⁰⁰ *Idem*.

¹⁰¹ FENTRESS, James; WICKHAM, Chris - *Memória social: novas perspectivas sobre o passado*. Lisboa: Teorema, 1994.

do reinado de Nkongolo contém informações provenientes da tradição oral, terminadas com uma descrição da sua morte às mãos do sobrinho Kalala Ilunga¹⁰². Na sua perspectiva todas as informações recolhidas da tradição oral eram credíveis. Contudo, estudos sobre a mitologia *Bantu* interpretam a personagem de Nkongolo como arco-íris, a “serpente que refreia as águas celestiais”¹⁰³.

Silva Porto, na condição de autodidacta em etnografia, recolheu dados de um seu informante, na montanha de Yevala-Vala localizada na zona do Mbalundu, durante uma visita propositada àquele local¹⁰⁴. Interrogando-o sobre qual a razão da montanha de Yevala-Vala ser tão peregrinada, o ancião respondeu-lhe que era “...dali onde vem a força e a vida do povo umbundu, é a Memba¹⁰⁵ dos nossos antepassados...”¹⁰⁶. Este é um exemplo que ilustra um relato oral de uma pessoa a outra e que esta, por sua vez, o descreve num documento como uma experiência vivenciada.

As histórias de vida contêm factos e ficção, mas o facto e a ficção é uma separação pretensamente definida. A construção do discurso racional fez do relato de vida um complemento da história social e, conseqüentemente fez da História a mãe das ciências, porque é ela que detém a fala autorizada sobre o passado, fornecendo-lhe o “relato” fidedigno. Silva Porto, ao escrever o seu *Diário*, inspira-se nas obras de Camões e Bocage, como por exemplo: “*Amélia, filha do meu coração, como relampejar do trovão*”. Apesar do seu elevado grau de empirismo, o sertanejo decalcou para o seu *Diário* de viagens o esquema, o estilo de escrita como provérbios sentenciais e género comparativo dos redactores dos periódicos mais publicitados no século XIX, que lia sistematicamente. Aventurou-se inconscientemente ou cientemente, a produzir um relato de vida e de ficção num contexto diferente da etno-história e, conseqüentemente, da

¹⁰² VANSINA, Jan - *Kingdoms of the savanna*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1966.

¹⁰³ HEUSCH, Luc de - *The drunken king, or, the origin of the state*. Bloomington: Indiana University Press, 1982.

¹⁰⁴ *Mbalundu*, antigo concelho do Bailundo, antiga Nova Lisboa, localizado na actual província de Wambo, no planalto Central de Angola.

¹⁰⁵ Das informações recolhidas durante o nosso trabalho de campo, a palavra certa seria *Mpemba*. Silva Porto usou a palavra *Memba* em vez de *Mpemba* que é a argila branca utilizada nas cerimónias de culto com o significado de purificador. Esta argila também é usada para construir objectos de culto.

¹⁰⁶ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. III, pp 15-16.

literatura oral, pois a história como ciência dos factos representa o real e a ficção numa base da memória.

I. II. 5. A Construção da Memória Social

A memória é, antes de mais, individual. Ela torna-se social pelas recordações que partilhamos dos outros e tornam-se relevantes no contexto do grupo social. Halbwachs insiste na memória normativa nos grupos sociais que construam as suas próprias imagens do mundo, estabelecendo uma versão acordada do passado¹⁰⁷. Reafirmou que estas versões estabelecem-se graças à comunicação e não ao nível das recordações individuais. Para o autor, a problemática sobre o passado, o presente e a memória, abriu novas pistas para o estudo da História do século XX. A difusão das abordagens sobre a memória e suas afinidades com a história trouxe formulações para uma nova percepção do passado. Segundo Chauveau e Tétard o interesse pela pesquisa historiográfica no campo da memória foi perpetuada pelas correntes da história francesa, principalmente a história das mentalidades colectivas¹⁰⁸. Nesses estudos constam, também, a cultura suburbana, a família, os costumes e a religião, entre outros. Apesar de a questão da memória estar ali contida, a pesquisa no campo não era feita de forma directa. Nessa articulação, os seus objectivos, são determinantes e estão fundamentados no trabalho da História.

A memória é um processo complexo, não é um simples acto mental. As palavras que usamos para descrever, reconhecer, recordar, evocar, registar, comemorar fazem parte da memória¹⁰⁹. Esses autores adiantam que, dentro da perspectiva social e cultural, existe uma rigorosa distinção entre memória e acção - quando usamos a palavra e a memória como representação - que é recordar, comemorar. Enquanto tipo de comportamento, a memória é tomada cognitivamente como rede de ideias. A memória é infinita porque a consciência é mediatizada por ela. Mesmo a percepção imediata que assumimos hoje na história do presente, como a fonte principal do nosso estudo, o

¹⁰⁷ HALBWACHS, Maurice - *A memória colectiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

¹⁰⁸ CHAUVEAU, Agnes; TÉTARD, Philippe (Ed.) - *Questões para a história do presente*. Bauru: EDUSC, 1999.

¹⁰⁹ FENTRESS, James; WICKHAM, Chris - *Memória social: novas perspectivas sobre o passado*. Lisboa: Teorema, 1994.

Diário de Silva Porto, existe hoje como espólio arquivístico internacional, graças à memória individual reportada no social, real e imaginário. Por isso, todas as suas experiências do passado, no século XIX, são recordadas pelas imagens partilhadas do passado histórico. São tipos de recordações de particular destaque para a constituição de grupos sociais, da onomástica de África central para a história do presente. Este êxito deve-se aos avanços no estudo da história oral, que teve início na década 70, assim como a evolução da análise etno-histórica da tradição oral teorizada por Vansina¹¹⁰.

Os dois ramos baseados na memória são a história oral e a etno-história e outras áreas. Tornaram-se disciplinas reconhecidas e deram origem a estudos especializados, consequentemente, a uma problemática por vezes acutilante sobre técnicas e valor do produto elaborado enquanto História. O que define a história oral e a coloca à parte dos outros ramos da história é o facto de assentar na memória e não em textos. Há uma relutância dos historiadores em destacar esse aspecto, pelo facto de os especialistas da história oral reclamarem para suas fontes e temáticas a mesma dignidade atribuída aos historiadores tradicionais. Aparentemente preferem tratar da memória como um conjunto de documentos que estão na mente das pessoas e não no arquivo público.

Ao tratar do conceito memória, devemos anteceder o seu objecto. Será que a memória tem o carácter de objecto? Será que o objecto das nossas investigações não passa de um objecto da nossa própria imaginação. A memória penetra em todos os aspectos da vida humana, dos mais abstractos e cognitivos aos mais físicos e inconscientes, ela está sempre operante no nosso espírito¹¹¹. Silva Porto contemporizou os factos descritos no seu *Diário*, através de uma consciência objectiva, interpretada cognitivamente no *corpus* da sua memória, “*recordar, viver, nesta imensidão da selva onde o homem ainda não passou do estado bárbarie*”¹¹².

A memória é uma fonte de informação. Os antigos textos históricos são memórias narrativas. Os épicos, baseados na memória subjectiva, organizaram o espírito como um texto, porque os textos são objectos físicos e cada texto é

¹¹⁰ VANSINA, Jan - *Kingdoms of the savanna*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1966.

¹¹¹ *Idem*.

¹¹² PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. III.

independente do outro. Nesse sentido, a ciência histórica ao analisar um texto não se iguala a uma pessoa que tenta recordar-se de algo. O texto pode fornecer mensagens ao historiador, mas não recebê-las como devolvidas. Desta forma uma recordação não se separa da consciência, não é posta de parte, entre memória e consciência, existe sempre um fluxo em ambos os sentidos. É na narrativa – memória de Silva Porto, como objecto físico, que coexistem as informações em textos de nostalgia, subjectivos, independentes nas suas temáticas. Ele estrutura-as numa articulação entre a sua consciência e a memória que se tornou objectiva. Foi o veículo que transportou a informação, um aspecto da sua memória, que se tornou mais acessível ao público, especialmente aos pesquisadores. É uma distinção que nada tem a ver com a estrutura da sua memória. Este aspecto justifica que a memória seja um facto puramente social. Tudo o que emergiu no eixo da articulação não é o lado objectivo da memória, mas sim o seu aspecto social.

Nos últimos tempos os pesquisadores têm-se interessado em confrontar problemas conceptuais como a evolução das mentalidades, ou modelos de mudança pragmática, que proporcionam casos clássicos, tendo implicitamente presente a aceitação da teoria de Émile Durkheim, citado por Fentress e Wickham que afirma “As ideias sustentadas colectivamente são factos sociais e como tais resultado de forças sociais e históricas. É de um tipo especial de facto social, pois a memória só em parte é social”¹¹³. Os factos sociais evoluem em função do tempo. Como exemplo temos as sociedades de África central, em particular a umbundu, que evoluíram entre os séculos XIX e XXI em conformidade a um tempo histórico e social. Elas preservam uma memória colectiva. A ciência histórica é detentora do uso das fontes primárias, livros de memórias, crónicas, testemunhos oculares, que são fontes históricas relevantes. A memória terá sempre a sua história, haja em vista o estudo sobre “a maneira como nos lembramos – a maneira como nos apresentamos nas nossas memórias, a maneira como definimos as nossas identidades individuais e colectivas através das nossas memórias, a maneira como estruturamos as nossas ideias nas nossas memórias e a maneira como transmitimos essas memórias a outros é o estudo da maneira como somos”¹¹⁴. Nessa conformidade, Silva Porto produziu a sua própria história através daquilo que estruturou

¹¹³ FENTRESS; WICKHAM, *Op. cit.*

¹¹⁴ *Idem.*

na sua memória. História que se torna hoje memória social do povo angolano, africano e europeu.

Muitos observadores da questão da memória constataram que o uso da escrita foi descoberto para conservar a memória das coisas e dos factos. Tudo o que é preciso reter e conhecer de memória, passa-se a escrito para salvaguardar o que não podemos reter na nossa memória, que é frágil. Através da escrita conserva-se a memória porque são escritas vitalícias que passam para a posteridade, tal como retorquiou Jacques Le Goff citado por Fentress e Wickham¹¹⁵. O caso da narrativa de Silva Porto (a memória escrita mais importante do nosso estudo) está a servir esse modelo de posteridade vitalício, como referimos. Por isso, a escrita é um adjunto da memória. Bontinck procedeu a um estudo crítico histórico através das fontes de documentação arquivística referente a Silva Porto¹¹⁶. Maria Emília Santos trabalhou sobre a mesma personagem no âmbito cartográfico e publicou um artigo sobre a sua morte¹¹⁷.

Segundo Pierre Nora será preciso criar “lugares de memória” para que a memória permaneça em algum lugar¹¹⁸. Salienta a necessidade de se institucionalizarem os lugares de memória, como forma de ligar a reflexão pela História e a memória tradicional. Esses lugares podem ser casas edificadas, bibliotecas, túmulos, colecções, realização de eventos, pautas, convenções, etc.. A partir da concepção de Nora em que os “lugares de memória” representam o simbólico e o funcional, estamos perante uma memória produzida. Existe um “culto” de memória a Silva Porto no antigo ombala do sertanejo no Kwitu, Viye - um lugar de memória que é um património material e imaterial tratando-se da construção de uma memória activa¹¹⁹.

A distância e o conhecimento também são aspectos de um discurso antropológico, como nos diz M. Kilani ao citar M. Leiris “A cada passo de cada

¹¹⁵ FENTRESS, James; WICKHAM, Chris - *Memória social: novas perspectivas sobre o passado*. Lisboa: Teorema, 1994.

¹¹⁶ BONTINCK, François - *Derrota de Benguela para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. [279]-302.

¹¹⁷ SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999. PORTO, António Silva; SANTOS, Maria Emília Madeira (ed.) - *Viagens e apontamentos de um portuense em África*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1986.

¹¹⁸ NORA, Pierre - Entre história e memória: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*. São Paulo. Vol. 10 (1993) p. 7-28.

¹¹⁹ CHRETIEN, Jean-Pierre (Compil.); TRIAUD, Jean-Louis (Compil.) - *Histoire d'Afrique: les enjeux de mémoire*. Paris: Karthala 1999.

inquérito é uma nova porta que se abre semelhante a um abismo ou a uma fronteira”¹²⁰. A distância entre as culturas europeia e africana permite-nos estabelecer um trabalho de inquérito que pode ser extensivo ou criar limites temporais e geográficos porque, as pessoas aproximam-se ou não dos seus hábitos, relacionando-se com ele, com a diferença entre os aspectos da sua identidade cultural, do seu exotismo e a experiência da alteridade, bem presentes em Silva Porto. A construção de vários kilombos (ocilombo) ao longo das rotas comerciais, que ultrapassavam os actuais limites de Angola, criou no imigrante expectativas de altruísmo ao interagir com diferentes culturas. Michel Leiris afirma que “a noção de ‘diferente’ faz-nos tomar consciência (...) qualquer coisa não é mesmo minha”¹²¹. O capitão Tuckey refere-se a esses estabelecimentos encontrados pelos Ingleses durante as expedições científicas e as peripécias desses primeiros contactos¹²².

Encontram-se as produções culturais da actualidade onde a literatura participa dessa tomada de consciência por meio de narrativas que expressam o confronto entre a tradição fixa das origens e os entrecruzamentos de culturas emergentes que são, por sua vez, produtoras de outras manifestações culturais no “Outro”¹²³. A determinação da narrativa de vida “é também a visão de rejeitar a pretensão da universalidade, exaustividade e da objectividade inerentes ao ofício do historiador que constitui, como um detalhe obrigatório do qual confere a autenticidade e veracidade. As narrativas de vida não são somente a matéria-prima de um historiador, elas constituem cada uma por sua parte, uma das múltiplas histórias”¹²⁴. Esta obra não é uma colecção de “lugares de memória” proveniente de um património realmente autenticado, como no caso francês. Trata-se de uma ilustração da forma como as sociedades africanas antigas e de hoje revisitam o seu passado: suas interrogações reflectem menos a nostalgia de uma antiguidade abandonada, mas mais as necessidades de uma história em curso.

¹²⁰ KILANI, Mondher - *L'invention de l'autre: essais sur le discours anthropologique*. Lausanne: Payot, 1994.

¹²¹ LEIRIS, Michel - *L'Afrique fantôme: de Dakar à Djibouti, 1931-1933*. Paris: L'Harmattan, 1934.

¹²² TUCKEY, James Kingston - *Récit d'une expédition pour explorer le fleuve Zaïre, généralement appelé le Congo, en Afrique du Sud, en 1816*. New York: Kirk et Mercein, 1818.

¹²³ AUGÉ, Marc - Qui est l'autre?: un itinéraire anthropologique. *L'Homme*. N.º 103 (Julho/Setembro 1987) p. 7-26.

¹²⁴ AMSELLE, J. E.; M'BOKOLO, E. - *Au coeur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*. Paris: La Découverte, 1999.

A etnografia de Silva Porto pode ser analisada no quadro da etnografia arquivística, porque já nos anos 90, os trabalhos de etnografia arquivística tinham atingido um espaço no campo autobiográfico. Alguns investigadores realizaram uma pesquisa etnográfica do processo da constituição dos arquivos privados no domínio pessoal, ponderando as diferenças. Cristina Valentim afirma que “os arquivos coloniais, enquanto tecnologia cultural moderna ocidental representam a designada “biblioteca colonial”¹²⁵. Esse conhecimento representa o “Outro”, como sujeito passivo sobre o qual se escrevia e a quem se atribuíam identidades subalternizadas”. Nós trabalhamos sobre uma fonte “colonial”, O *Diário* de Silva Porto, produzido a título pessoal mas sob os auspícios do governo colonial português. Nesse período, a penetração europeia em África central assentava as suas bases em duas vias: a ideologia da conquista militar com o conhecimento da geografia de África e o cristianismo. Silva Porto para redigir o seu diário pessoal também recorreu a informações dadas pelos seus makota (conselheiros escolarizados pelas missões jesuítas de Norte do Kwanza) e que registava. Compilou informação no vasto *Diário* na perspectiva de vir a servir o projecto da colonização portuguesa, como transcreveu nos últimos dias da sua vida: “*Levar unicamente em vista servir a pátria que me viu nascer*”¹²⁶. Silva Porto terá escrito estas recomendações, para lembrar a existência do conteúdo dos diários com aspectos que só podia desabafar no próprio diário. Por outro lado, e porque fundou Belmonte, entendeu ser seu dever, para bem servir os progenitores, por estes merecerem a bênção da posteridade. “*logo ao nosso leitor diremos que temos cumprido os nossos deveres...terminada a nossa missão neste vai-vem terrestre*”¹²⁷. Os conhecimentos coloniais são o produto de diferentes protagonistas, missionários, informantes, população autóctone, administradores, mulheres e antropólogos, com diferentes intencionalidades, mecanismos identitários, de agência e resistência e também de diferentes localizações, entre as antigas metrópoles e as suas colónias.

¹²⁵ VALENTIM, Cristina Sá - O(s) pó(s) do arquivo. Uma etnografia em arquivo colonial, numa pesquisa pós-colonial. *IV Colóquio Internacional de Doutorandos/as do CES, 6-7 dezembro 2013*. Coimbra: Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2013.

¹²⁶ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XIII, existente no fundo de reservados da Sociedade de Geografia de Lisboa, de 1889-1890, redigido em Belmonte a 1 de Janeiro de 1890.

¹²⁷ *Idem*, vol. XIII, Belmonte, 1.º de Novembro de 1889.

Heymann abordou a questão dos arquivos etnográficos, na sua interdisciplinaridade¹²⁸. Ela trata das disciplinas que se podem intercompenetrar para formarem um leque de observações que a etnografia fornece à zoologia, à etnobiologia, à etnologia, à hidrologia, em que cada uma servirá de complemento à outra. O *Diário* de Silva Porto ilustra bem a necessidade do uso desta abordagem, pois, no aspecto linguístico, por exemplo, contém um glossário em termos umbundu, com cerca de 4.000 palavras traduzidas. Na sua escrita identifica-se uma redacção com palavras e ideias em umbundu o que nos leva a afirmar que é possível aproveitar essa parte linguística e apetrechá-la de abordagens adequadas na especialidade da linguística bantu.

Seguindo a formulação dos conceitos de Antropologia, Etnografia e Etnologia, Silva Porto não aplicou práticas etnográficas, a considerada ciência dos tempos idos, para o estudo do conhecimento do “Outro”. Sendo uma fase da antropologia, ele desenvolveu-a empiricamente. Vejamos um exemplo concreto. Silva Porto deslocou-se a Portugal em 1886 para fazer uma intervenção cirúrgica à vista esquerda e aproveitou para passear pela cidade de Lisboa. Nesta senda recebeu um convite da Sociedade de Geografia Comercial do Porto para participar numa prelecção da direcção. Prontificou-se mas advertiu por carta que “só faria parte por fazer conforme as suas pobres ideias o permitissem à vista da falta de conhecimentos científicos”¹²⁹. Isto demonstra que a prática empírica de Silva Porto apresenta contornos de etnografia. Ele tentou decalcar a escrita e a forma de registar dos outros exploradores, como Serpa Pinto, Hermenegildo Capelo e Robert Ivens. Mas devemos ter em conta que a etnografia empírica de Silva Porto desenvolveu-se num contexto de redacção da sua própria biografia em África com base nas viagens comerciais, fundamentalmente, para que os referidos apontamentos e descrições de África viessem a servir à Europa científica. Pode ser considerada uma etnografia por todas as circunstâncias e características da sua obra. Se Silva Porto tivesse conhecimentos aprofundados e instrução que lhe permitissem descrever dados e ocorrências no campo da etnografia, o seu *Diário* seria uma monografia colonial objectivada, um diário mais rico e mais completo. Se ele fosse um explorador científico,

¹²⁸ HEYMANN, Luciana Quillet - Arquivos e interdisciplinaridade: algumas reflexões. In *Seminário CPDOC 35 anos: A Interdisciplinaridade nos estudos históricos*. Rio de Janeiro, 2008.

¹²⁹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI, 1884-1887.

preparado para esse fim, teria feito uma descrição sistematizada, aproveitando o campo aberto disponível, o que seria uma grande inovação.

PARTE II

SILVA PORTO, O SEU MEIO E A SUA ÉPOCA

CAPÍTULO I

A GEO-CULTURA DO ITINERÁRIO DE SILVA PORTO

II. I. 1. A Origem Social e Cultural de Silva Porto

António Francisco Ferreira da Silva, que se apelidou de “Silva Porto”, nasceu no seio de uma família modesta, no Norte de Portugal, na cidade do Porto a 24 de Agosto de 1817, na freguesia de S. Martinho de Cedofeita. ...*A terra do meu berço, que nunca olvidei...*” como refere no seu *Diário*. Filho de Francisco Ferreira da Silva, natural da freguesia de S. Cristóvão de Nogueira, Concelho de Cinfães, militar do exército “...*meu pai natural de cima do Douro, soldado que fez parte do regimento 18 de infantaria e condecorado com a medalha peninsular*”¹³⁰. Sua mãe, Ana da Costa, natural da freguesia de Soalhães, Concelho do Marco de Canaveses, prestava serviços de criada na rua da Banharia, na cidade do Porto. Esta cidade, no primeiro quartel do século XIX, apresentava-se com espaço e ambiente de grande ruralidade. A literatura topográfica da época confirma a existência de vastos espaços verdes dentro de um perímetro urbano. Nessa época havia uma contígua urbanização, assinalada por J. Oliveira, citado por Gaspar Pereira, que começou a alargar-se com espaços ocupados por quintais, campos, casais, matas e quintas¹³¹.

Entre 1817-1829, período em que António Francisco Ferreira da Silva “Silva Porto” habitou na freguesia de Cedofeita, existiam pelo menos 11 quintas: A do Pinheiro, a da Baronesa de Sanhome, a de Santo Ovídio, a do Visconde da Beira a mais importante da cidade, seguida da do Visconde de Vieiros nas Águas Férreas, a de Ribeiro Braga na Praça Coronel Pacheco, a do Priorado, a Amarela no Carvalhido e a dos Tortulhos¹³². António Francisco Ferreira da Silva, na sua infância, frequentava essas

¹³⁰ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. VI, p. 48. António Francisco Ferreira da Silva, que mais tarde veio a acrescentar o cognome “Porto”, transcrevia para o seu *Diário* documentação oficial, familiar, correspondência, inseria fotos, decalcava quadros, listagens, e por vezes alterava alguns textos: “*Vi a luz do dia no dia 24 de Agosto de 1817, baptizado na collegiada de S. Martinho de Cedofeita*”. Transcrevemos alguns dados biográficos da família de António da Silva, que nos confirmam a fidelidade, conforme constam no seu assento de nascimento solicitado por nós na cidade do Porto, actual freguesia de Cedofeita, cujo pároco do seu baptismo foi Manuel Francisco.

¹³¹ PEREIRA, Gaspar Martins - *A questão urbana do Porto no século XIX*. Porto: Afrontamento, 1986.

¹³² *Idem*, p. 254. PEREIRA, Gaspar Martins - A população da Cedofeita em meados do século XIX. *Revista da Faculdade de Letras: História*. II série, vol. 5 (1988) p. 253-298. O texto constitui um dos

quintas onde se desenvolviam muitas actividades agrícolas ligadas às populações da periferia, da qual faziam parte os seus familiares. António Francisco Ferreira da Silva, desde muito cedo, iniciou-se nestas actividades, sobretudo nos pequenos trabalhos da lavoura e da colheita da fruta, nas vindimas, agregado ao seu meio social.

Para além destas actividades agrícolas no meio urbano, a cidade do Porto, no século XIX, registava um intenso movimento comercial, avaliado pelo volume de lojas comerciais, estalagens e casas de pasto. Entre vários grupos sociais existiam diferenças assinaláveis, no contexto urbano da grande zona de Cedofeita e da zona da Boavista, zonas preferidas pela aristocracia mercantil e pelo alto funcionalismo. Apesar de existir um número de criados, empregadas domésticas a residirem nos confins dos sobrados desta área nobre do Porto, as outras áreas, assinaladas por Gaspar Martins Pereira, no século XIX, eram ocupadas por elementos das camadas mais pobres. A população de Cedofeita estava adstrita ao Porto, que era uma cidade amuralhada concentrada entre a actual Praça de D. Pedro e o Rio Douro.

A mãe de António Francisco Ferreira da Silva, como referido, prestava serviços de criada na rua da Banharia, cujo traçado urbano subsiste hoje na cidade do Porto. Nas primeiras décadas do século XIX, António Francisco Ferreira da Silva em idade pré-escolar, acompanhava sua mãe nos serviços domésticos. No século XIX, surgiu uma dinastia de violeiros e ferreiros onde, provavelmente, alguns familiares de António Francisco Ferreira da Silva estiveram empregados. Esta tradição viria a terminar muitos anos depois. Em 1937 ainda sobrevivia o último António Ferreira, discípulo do último Sanhudo, que fornecia os barraqueiros das feiras e romarias. Esta zona é mencionada pelo infantil, quando se refere ao caminho percorrido diariamente para a escola, na residência do Senhor Joaquim na rua Chã. Passava obrigatoriamente pela casa dos violeiros, que muito admirava. A relação familiar de António Francisco Ferreira da Silva viria a desestabilizar-se quando atingiu os 8 anos de idade. Como sequela de uma divergência conjugal, os seus pais separaram-se numa etapa em que a criança frequentava o ensino primário. Não concluiu o ensino primário, dizia no seu *Diário*:

capítulos da dissertação de Mestrado em História Moderna e Contemporânea intitulada: *Estruturas familiares na cidade do Porto em meados do século XIX – a freguesia de Cedofeita*, apresentada na Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

...*Nós não passamos das primeiras letras...*¹³³. A partir dessa época, fica sob a tutela do seu progenitor na sequência de uma decisão judicial, passando a viver com o pai. Uma tia paterna de António Francisco Ferreira da Silva tentou auxiliar a família, sem incorrer em grandes riscos na sua actividade, empregando o sobrinho como caixeiro do seu estabelecimento comercial na mesma Rua Chã, onde este se manteve a trabalhar até aos 12 anos de idade¹³⁴.

António Francisco Ferreira da Silva, na sua infância, percorria a zona da Ribeira e da Foz do Douro, para além da Boavista, que era a sua área de transição. Este trajecto passou a ser um acto de distração para o adolescente, apreciava o movimento dos veleiros, o embarque dos passageiros atados às suas bagagens (uma maleta de ferro), as cargas e descargas de mercadorias provenientes de vários pontos da Europa e de África. Retendo tudo quanto via e apreciava, evoluiu no seu consciente a ideia de viajar e começou a planificar a sua infiltração nesse grande movimento e emigrar para o Brasil.

O processo de emigração portuguesa tendeu a impor-se e a dar origem a valores e regras de comportamento relacionadas com a visão metropolitana do sistema colonial, que uma parte ou a totalidade da sociedade portuguesa procura ainda conservar e transmitir. Essa transmissão é feita através de uma ideologia própria, pela relação que a sociedade portuguesa ainda mantém com as múltiplas vivências e, acima de tudo, com a visão social do “Outro” em relação à sua identidade de origem¹³⁵. Uma comunidade de

¹³³ A 15 de Janeiro de 1885, Silva Porto teve necessidade de viajar para Portugal para uma segunda intervenção cirúrgica oftalmológica. Após a cirurgia planeou visitar o Porto, sua terra natal. Como prova da sua origem portuguesa, portuense cita: “*Vou ver o Porto! Tomei a resolução de escrever a minha família que cedo teria o prazer de os abraçar, de visitar a terra onde nasci, e visitar os meus compatriotas. Oh! Vou ver o Porto a terra dos bravos!! A terra querida dos meus sonhos de infância!!!*” Mas o seu estado convalescente frágil e delicado não lhe possibilitou realizar esse desejo. Limitou-se a endereçar correspondência à família justificando a sua ausência e prometendo cumprir a promessa em outra oportunidade, não muito distante daquela data.

¹³⁴ Silva Porto é recolhido por uma tia, de perfil dócil, detentora de um capital aceitável na época. Foi ela quem iniciou o sobrinho na actividade de comércio de manufacturas. No seu *Diário* António Francisco Ferreira da Silva não menciona o nome da tia, simplesmente diz ser irmã de seu pai. Contrariamente ao carácter de sua mãe Ana Maria, que descreve como pessoa muito ríspida, acaba por se responsabilizar por Emília Amália de Azevedo, irmã a seguir a António Francisco Ferreira da Silva, a única mencionada no seu *Diário*.

¹³⁵ VALENTIM, Alexandre; DIAS, Jill (Coord.). - *O império africano: 1825 -1890*. Vol. 9. MARQUES, A. H. de Oliveira e Joel SERRÃO (Dir.) - *Nova história da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Estampa, 1998. P. 30. O autor refere-se ao período final da monarquia. Apesar desta análise não se reportar ao período em que Silva Porto emigrou para Angola, torna-se pertinente por ser do período da última fase da sua vida em Angola, 1890, altura da viragem republicana, adaptada à antiga política de governação entre as colónias e a Mãe-Pátria, como Oliveira Marques e Joel Serrão intitulam. A escassez de trabalhos

emigrantes portuenses, no caso de Silva Porto, vai-se empolgando entre a adversidade da sociedade brasileira e a expectativa de uma nova sociedade africana a enfrentar.

II. I. 2. A Emigração de Silva Porto para o Brasil (1829)

Na perspectiva de realizar o seu objectivo, em 1829, António Francisco Ferreira da Silva parte pela barra do Douro, na cidade do Porto, para o Rio de Janeiro, a bordo do vapor “brigue Ave” navio americano designado por *Clipper Cutter*. O seu ideal era mais tarde regressar a Portugal como proprietário. Neste âmbito, na perspectiva de um estudo biográfico de Silva Porto, foi analisado um conjunto de questões levantadas em redor desta problemática envolvente ao adolescente Silva Porto: *A atitude radical que assumiu na infância ter-se-á devido à conjuntura social, política e económica de Portugal nos anos oitenta? Mesmo com o desenrolar dos factos verificou-se um estado de frustração pelos insucessos com que se deparou no Brasil. O que residia no seu interior ao ver fracassado o seu objectivo?*¹³⁶. A sua mentalidade foi evoluindo, e expressa-se no seu manuscrito, «*maldosos e cruéis*». Esse conjunto de questões analisadas no estudo anterior mostra um recalçamento da sociedade brasileira, que acelerou o estado de frustração de Silva Porto. Na prossecução do presente estudo constata-se o fenómeno da sua integração em comunidades rurais de origem, de emigração na “diáspora”, focalizado no processo social, cultural e da experiência vivida, dividido num jogo de decisão colectiva e a urgência da sua decisão individual. Nesse contexto veremos como Silva Porto emigra para o país de «D. Pedro V».

Em 1829 Silva Porto chega ao Brasil e escreveu no seu *Diário* uma ocorrência sobre a situação da população portuguesa no Brasil, em particular da sua própria vida, vivenciada num quadro de desespero, de decepções e aspirações da emigração luso-brasileira no início do século XIX. Em 1885 o emigrante português Silva Porto transcreveu o seu relato ocorrido em Lisboa, referindo-se à forma de saudação de

relacionados a esse tema e períodos específicos, o pensamento africanista português, encarava o problema da formação e vulgarização de uma cultura colonial, como um dos mais importantes da magna colonial. Afigurava-se a reflexão acerca do colonialismo, onde se viria a formar núcleos de pequenos investigadores das “ciências da colonização”. Revendo sempre as mudanças no decorrer do século XIX, até ao percurso do pensamento africanista e colonial português.

¹³⁶ CEITA, Constança da Rosa Ferreira de - *A Vida e a obra de Silva Porto no Reino Ovimbundu, Viye, (1839-1890)*, Porto: [s.n.], 2001. P. 32. Dissertação de Mestrado História Contemporânea, Universidade do Porto, 2001.

cortesias ao príncipe D. Carlos. Como forma de demonstrar a sua displicência a esse acto, para si já tradicional, foi o momento oportuno para relembrar a época do grande fluxo migratório português para o Brasil: *Lembrei-me de a ter feito no Rio de Janeiro com joelho em terra, ao Avô, Mãe, e tias em carruagens a passar pelo largo de Santa Anna, hoje da Aclamação*¹³⁷. A cultura e ideologia colonial esteve sujeita a um importante processo de regeneração no final das últimas décadas do século XIX. No Brasil, dois anos após a declaração de independência em relação ao Império português, D. Pedro I outorgou, em 1824, a primeira Constituição Brasileira, que lhe deu amplos poderes. Esta manteve-se em vigor até à proclamação da República em 1889.

Após a sua chegada ao Rio de Janeiro, Silva Porto é mal sucedido, pelo vasto número de humilhações a que foi subjugado, desde conflitos entre patrões e colegas à sujeição a ofícios vexatórios, traições de amigos e a doenças. Nesse mesmo ano surgem as revoluções sociais no Rio de Janeiro, conflitos e perseguições políticas. Na sequência de uma longa instabilidade social que assolava, progressivamente, em todas as cidades do Brasil, destacaram-se os choques políticos entre emigrantes de diferentes países (Espanha, Portugal, Itália). A corte portuguesa reagiu repressivamente face à situação política e social que se vivia no Brasil nos anos 30 do século XIX¹³⁸.

Silva Porto encontrava-se num estado decadente a nível moral e económico. Mas sobretudo a pressão política exercida sobre os portugueses, fazia-o sentir-se vitimado pela constante intolerância dos brasileiros. No Brasil, António Francisco Ferreira da Silva, recordava-se da sua terra natal com profunda nostalgia, sempre que se confrontava com situações imprevisíveis, com necessidade de recorrer à sua identidade de origem como forma de auto-afirmação. *...O Porto há-de ser sempre a mesma terra (...) A partir do ano de 1829 para cá...*¹³⁹. Ao partir da Barra do Douro para o Brasil,

¹³⁷ Durante este período persistiam as monarquias reinantes em Portugal e na sua colónia brasileira. Em 11 de Janeiro de 1885 Silva Porto teria visitado vários monumentos de Portugal, aproveitando uma deslocação a Lisboa, como já referimos anteriormente, desta vez a referência coube ao príncipe D. Carlos: “Tive ocasião de ver o herdeiro da coroa de Portugal, o príncipe D. Carlos, em um carro descoberto. Cumprimento da sua passagem por quem lhe tirava o chapéu correspondia essa demonstração de respeito, à sua yerarchia.”

¹³⁸ Carlos Parreira citado por CEITA, Constança da Rosa Ferreira de - *A Vida e a obra de Silva Porto no Reino Ovimbundu, Viye, (1839-1890)*, Porto: [s.n.], 2001. Dissertação de Mestrado História Contemporânea, Universidade do Porto, 2001.

¹³⁹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI.

em busca de uma solução para a crise sócio-económica, Silva Porto manteve-se sempre ligado à sua sociedade de origem, no seu imaginário.

Em 1809 o Brasil tornou-se a colónia portuguesa de grande prosperidade desencadeada por uma corrente migratória euro-brasileira ocorrida em vagas sucessivas. Esse período coincide com a instabilidade política na metrópole assente na desordem inadequada do sistema administrativo adoptado, e na permanência da atracção exercida pelo Brasil sobre a grande maioria dos portugueses. A sociedade portuguesa possuía uma vida económica e institucional ligada à existência do império. Neste caso, o papel desempenhado por Portugal, sob o ponto de vista político, foi estratégico. A persistência da tradição foi acompanhada de uma tolerância de emigração legal e clandestina, o que provocou a redução do excedente demográfico. O desequilíbrio social esteve na base dessa “sangria” migratória, como forma de fugir à pobreza em que a população se encontrava.

O fenómeno migratório português tem vindo a ser amplamente estudado. No âmbito desses estudos ressaltamos o de Jorge Fernandes Alves: *O processo de urbanização do Brasil torna-se latente nas décadas de trinta e quarenta deste século e recentemente liga-se ao fenómeno de recuperação industrial da Europa. Os emigrantes de retorno constituem um factor de inovação, já dos emigrantes remetem que o seu contacto com outras visões do mundo pôde contribuir para estimular a mudança e o desenvolvimento económico das áreas de partida*¹⁴⁰. O baixo nível da população, consequência de uma lenta evolução económica e da predominância das actividades agrárias, leva a uma decisão colectiva de emigração: envio de remessas ao país de origem, retorno ao país de origem e ascensão económica. Estas vagas não tiveram o mesmo destino: a ascensão económica de uns e a degradação social de outros que constituíam maioritariamente o fluxo migratório para o Brasil nessa época. A tomada de consciência da nova realidade na colónia brasileira em crise, com que se vão confrontar os emigrantes portugueses, é marcada pela etapa das grandes conturbações políticas e sociais e económicas afectas ao fluxo migratório de 1818 e subsequentes.

¹⁴⁰ ALVES, Jorge Fernandes - *Os brasileiros: emigração e retorno no Porto oitocentista*. Porto: [s.n.], 1993. 2 vol. Tese doutoramento em História Moderna e Contemporânea, Universidade do Porto.

II. I. 3. As implicações da Crise Sócio-Económica do Império Luso-Brasileiro na Vida de Silva Porto

No século XIX vigorava em Portugal o regime monárquico, época em que Portugal atravessou uma acentuada crise política, económica e social. Reconhecida na sua nostálgica condição económico-social Silva Porto dizia: *neste mundo, nasce o rico e o pobre e morrem sem levár cousa alguma...* Portugal, nessa época, dependia economicamente da coroa britânica. Trata-se de um período conturbado do regime político implantado e persistente nos seus ideais da mentalidade portuguesa desfavorecida em geral, pela falta de obrigatoriedade escolar, justificada por uma elevada percentagem de analfabetismo. Silva Porto retorquia incessantemente, em períodos posteriores à sua vida no Brasil, recordando que (...) *Não se fazem Repúblicas com velhas monarchias, e eu assim o creio, monarchia quer dizer governo de um só homem*¹⁴¹.

Até finais do século XIX, houve tentativas de ampliar o comércio a todos os territórios sob a égide da política comercial portuguesa. Havia estruturas capazes de comercializar em África, a partir do interior para o litoral, e de exportar matérias-primas muito procuradas, nesse período monárquico, pelos países da Europa e da América, industrializados ou em processo de industrialização. Com o desenvolvimento industrial da Europa, Portugal podia perspectivar uma legislação económica e sócio-cultural promotora do seu desenvolvimento. Mas essas transformações político-económicas favoreceram o ocidente europeu que se ia industrializando. Portugal promoveu esse esforço, assente em dois aspectos: o crescimento demográfico dos seus territórios e a prossecução do tráfico de escravos. Essa situação colocou Portugal num subdesenvolvimento, não obstante a publicação da legislação proteccionista, face às suas dificuldades de aplicação do Tratado anti esclavagista.

Sá da Bandeira (Bernardo de Sá Nogueira de Figueiredo, n. 1795 – f. 1876, 1.º barão, 1.º visconde e 1.º marquês) analisou aprofundadamente a questão colonial, e estabeleceu um projecto para pôr termo à escravatura em Portugal. Sá da Bandeira concebeu o projecto de “Lei da abolição da escravatura”, medida que só muito mais

¹⁴¹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. 1885.

tarde foi plenamente concretizada. Além disso, decretou a colonização das possessões portuguesas em África. Em 1820 declarou-se liberal. No mês de Abril de 1821 obteve licença para se alistar nas fileiras dos revolucionários napolitanos, servindo a causa constitucional. Em 1839 publicou os *Documentos officiaes relativos á negociação do tratado entre Portugal e a Gran-Bretanha para a suppressão do trafico da escravatura, mandado imprimir por ordem da camara dos senadores*. Em 1840 publicou *O Trafico da escravatura e o bill de Lord Palmerston*.

Sá da Bandeira publicou, em 1855, um folheto relativo a questões coloniais, intitulado: *Factos e considerações relativas aos direitos de Portugal sobre os territorios de Molembo, Cabinda e Ambriz, e mais logares da costa occidental de África*. O marquês de Sá da Bandeira foi chamado a presidir esse ministério chamado *reformista*, de 22 de Julho de 1868. Na *Folhinha da Terceira para o anno de 1832*, publicada em Angra do Heroísmo, ficou responsável pela parte geográfica das colónias no período da monarquia portuguesa. Em 1861 publicou: *Zambezia e Sofala; mappa coordenado sobre numerosos documentos antigos e modernos, sertanejos, portuguezes e estrangeiros, pelo visconde de Sá da Bandeira; a que se ajuntam extractos das narrações de alguns viajantes, acompanhados de analyse; saíram no Archivo pittoresco, e depois no Jornal do Commercio, de 3 de Janeiro de 1861*. Sendo ministro da guerra publicou em 1863 o mapa geral de Angola e Benguela, em grande formato, por ele coordenado, e pelo então tenente-coronel Fernando da Costa Leal, governador que fora da ex - colónia de Moçâmedes, então província do Namibe. Em 1866 publicou: *Memoria sobre as fortificações de Lisboa*. Atribuiu-se-lhe o seguinte opúsculo: *Cultura do algodão. Noticia sobre esta cultura, e modo de trazer o seu producto ao commercio*, Lisboa, ano de 1862.

Em 1879, a Duquesa de Palmela modelou em mármore um busto de Sá da Bandeira, que mais tarde ofereceu à Sociedade de Geografia de Lisboa, onde foi inaugurado em sessão real de 21 de Junho de 1909. Em 1884 erigiu-se um monumento na praça de D. Luís, em Lisboa, em memória do marquês de Sá da Bandeira, descrito no vol. IV do *Portugal*, artigo Lisboa, a pág. 383 e 384. Em Angola, foi atribuída em sua memória pela causa da liberdade africana contra a escravatura o seu nome ao ex-colonato da Huíla, para a cidade de Sá da Bandeira, situada na zona Sul de Angola.

Em 1842 Portugal e Inglaterra assinaram um tratado de abolição do tráfico de escravos em todas as suas colónias. A política de libertação de escravos por parte dos governos liberais avançava, mas Portugal resistia na sua política antiliberal porque a economia ultramarina atravessava uma fase decadente. Com a instauração do governo liberal de Marquês de Sá da Bandeira, várias reacções se fizeram sentir a nível do império colonial português, cabendo a Silva Porto referir-se ao *Veterano da Liberdade...sou obrigado a partir para prevenir outro mal...*¹⁴².

A mentalidade da época não permitiu a evolução económica de Portugal, uma visão acumulativa de capital, exígua de investimentos inovadores a nível da educação, saúde, economia agrária e industrial e o cumprimento da lei de 1846, renúncia aplicativa à economia escravagista rural. A persistência do regime monárquico teria sido a causa do retrocesso económico e social de Portugal que atingiu os estratos sociais mais baixos da população portuguesa impedindo o avanço cultural. A incipiente indústria portuguesa foi, numa primeira fase, incapaz de absorver os excedentes da população agrária, saturando os índices demográficos nos campos de Portugal. Isso induziu ao incentivo do movimento migratório, nas primeiras décadas, apesar da ambiguidade e contradição expressa na política definida. A inércia, perante uma longa tradição acompanhada de uma longa tolerância da emigração clandestina, reduziu o número de braços para as fainas agrícolas, mas reduziu, consideravelmente, os índices de pobreza.

A Crise sócio-económica e a guerra do Sabino no império luso-brasileiro trouxeram várias consequências no período de 1829-1838. O desmoronamento do império Luso-Brasileiro, em benefício da Grã-Bretanha, originou dissabores políticos, económicos e sociais, sobretudo, aos emigrantes portugueses residentes no Brasil na década trinta. Foram feitas diligências de grande envergadura no Brasil, para facilitar a

¹⁴² PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI, 1885-1887 e Vol. VII, 27 Dezembro 1885, p. 106-115. O governo liberal do Marquês de Sá da Bandeira influenciou positivamente alguns governadores das possessões do império colonial português enviando Sousa Coutinho para Angola, com um vasto projecto industrial e agrícola, hidroeléctrico (instalação do cabo submarino entre o rio Tejo e as possessões portuguesas em África, através dos vapores fundeados), na tentativa de aplicação das suas novas medidas liberais face ao iluminismo da época. Silva Porto considerou-o circunstancialmente como o “veterano da Liberdade”. Referindo-se aos povos dessas possessões, lembrou-se da época em que o regime monárquico fortaleceu a escravatura praticada nessas possessões portuguesas representadas na sua estátua sita no Terreiro do Paço, com a mulher e o filho com os grilhões, reafirmando que “*eram emblemas demais para enumerar o feito da escravatura para o povo daquela parte do mundo-porque era nova, ainda a não vi principiada e creio que não há-de ser para os meus dias por ser preciso trabalhar muito para o efeito*”.

retirada dos cidadãos portugueses. O clima tornava-se instável levando Silva Porto, ao fim de seis anos, para outra cidade brasileira, S. Salvador da Baía. Nos finais do século XVIII, o Brasil acolhia, na cidade da Baía, uma elevada taxa de emigrantes portugueses. Isso levou a que se formasse uma sociedade luso-brasileira em Angola, tal como refere Bontinck a partir de uma fonte anónima do século XVIII (...) *La Notice nous informe que José d'Assumpção e Mello, un Brésilien originaire de Bahia, fut parmi les premiers émigrants de cette époque pour la Côte angolaise appelé "Bahia das Vacas", plus tard, S. Filipe de Benguela (actual Bengela)*¹⁴³. O extracto do periódico referia-se a um português que tivera imigrado para a Baía em época anterior à convulsão, adianta ainda (...) *fit le voyage en compagnie de José de Silva Teixeira (...) donne l'impression que résidé au Brésil, car il fait à plusieurs occasions allusion à ce pays: «Um bao (argile), que há no Brazil, chamada tabatinga»*¹⁴⁴. A constituição de uma cultura de grupo migratório, na micro sociedade luso-brasileira deve-se a um carisma próprio das sociedades de imigração. Essa crise é sublevada pela denominada “Revolta do Sabino”, uma revolta autonomista no Estado da Bahia, que ocorreu entre 06 Novembro de 1837 e 16 Março de 1838. Durante a fase regencial de 1831-1840 os conflitos estabeleceram-se em torno da questão da centralização monárquica e do federalismo republicano, mobilizando principalmente sectores das camadas médias urbanas, os comerciantes, profissionais liberais e oficiais militares¹⁴⁵. Entre os primeiros meses do ano de 1831 algumas dessas manifestações requeriam que se tomassem decisões contra os portugueses, considerando-os como “inimigos”. Este descontentamento era proveniente do facto de que os portugueses controlavam a maior parte do comércio e ocupavam muitos dos cargos administrativos, políticos e militares. Através das revoltas e conflitos, o povo exigia a deportação de portugueses, e mesmo a extinção de todo o tipo de pensões a eles concedidas por D. João VI de Portugal e por D. Pedro I do Brasil.

A guerra do sabino, não só afectou profundamente os emigrantes portugueses no Brasil, mas também contribuiu para o baixo nível de produção nos engenhos de açúcar, das minas de Recife e Bahia, do comércio, em suma da economia escravagista. Muitos

¹⁴³ BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. [279]-302.

¹⁴⁴ *Idem*, 294.

¹⁴⁵ KRAAY, Hendrik - Daniel Gomes de Freitas: um oficial rebelde do Exército Imperial Brasileiro. *Politeia: História e Sociedade*. Vol. 4, n.º 1 (2004) p. 135-158.

portos registaram um reduzido tráfego de descargas nos seus estuários, pelo envolvimento de muitos escravos nas revoltas, que se associaram ao seu líder. Esta situação expandiu-se para o império colonial português, de onde provinham as principais matérias-primas da economia do império. Angola, que exportara mais de 2.000 escravos anualmente, segundo as estatísticas de Miller, os veleiros dos traficantes, durante a Sabinada, tendeu a despojar noutros portos do atlântico Norte, de forma ilícita¹⁴⁶. Em Angola, na capital de Luanda e Bengela, a entrada de mercadorias do Brasil reduziu drasticamente, muitas delas produzidas nas empresas fabris dos latifundiários europeus, luso-brasileiros ou de “filhos do país”. As suas receitas decresceram relativamente à aguardente, ao açúcar e às fazendas. Consequentemente, as casas comerciais de Luanda e Bengela registaram um fraco movimento. O mercado de compra e venda não fluiu entre 1838-1839, salvando-lhes as escassas reservas das grandes casas comerciais do MBungu, em Luanda, e de Bensaúde em Bengela.

As implicações da crise sócio-económica e a guerra do Sabino que assolaram o Brasil tiveram uma implicação directa para a vida de Silva Porto. Como se pode constatar no seu manuscrito em que Silva Porto se referiu à “*guerra do sabino*”, com uma certa ociosidade: *As sabinadas foram o acaso das suas mal querenças, homens com quem a pátria bania de si, desavindos, egoístas (...)*¹⁴⁷. Nesse período o Brasil tornou-se um palco de conflitos e perseguições contra os emigrantes portugueses. Em 1835, ano em que transitou para S. Salvador da Baía decide alterar o seu nome no registo civil acrescentando “Porto” em alusão à sua terra natal, oficializando-se no jornal o *Correio Mercantil* de São Salvador da Baía, ou seja, acrescenta “Porto” ao seu nome no ano de 1836¹⁴⁸. O estado desesperante de Silva Porto tornou-se um facto convulsivo e frustrante que o levou a reassumir a sua identidade portuguesa.

¹⁴⁶ MILLER, Joseph Calder - Mortality in the Atlantic Slave Trade: Statistical Evidence on Causality. *The Journal of Interdisciplinary History*. Vol. XI, n.º 3 (1981) p. 385-423.

¹⁴⁷ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. III.

¹⁴⁸ *Idem*, p. 33. Na esperança de ser acolhido de forma diferente na cidade de São Salvador da Baía, por se tratar de uma região maioritariamente de emigrantes portugueses e escravos de África Ocidental. Considerou que numa sociedade mais identificada com o seu estrato social, mais facilmente se poderia introduzir e receber apoio. Como isso não sucedeu, perspectivou outras ideias na companhia de seus confrades portugueses.

A concorrência estrangeira alcançava nos pontos economicamente estratégicos para a criação dos seus monopólios e Silva Porto não via o seu horizonte projectar-se para a riqueza. Vários estabelecimentos comerciais e os pequenos ofícios, que atenuavam as suas dificuldades, foram encerrados. Os jornaleiros perderam as suas diárias, o pequeno comércio de tabernas encerraram, os mineiros clamavam por falta de braços para as minas, e para as fainas agrícolas. A degradação da economia, a ausência de recursos, a fraqueza política de Portugal, as medidas repressivas e a ostentação do poder político durante a corte de D. Pedro, tornaram-se numa disputa com revanches contra os portugueses imigrantes. As implicações da crise sócio-económica e da guerra do Sabino para a vida de Silva Porto concentraram-se em três aspectos fundamentais: Sócio-Cultural: Sua memória, cultura, autenticidade, civilização, identidade portuguesa; Económico: Ganância de riqueza; Político: Dominação, ascensão do poder. Foi nesse período que decidiu pôr-se em fuga para parte incerta. África, concretamente Angola, foi o local de destino escolhido, provavelmente por influência de companheiros, a fim de concretizar as suas aspirações.

CAPITULO II

O ENCONTRO COM O ESPAÇO DESCONHECIDO

II. II. 1. A Saída de Silva Porto do Brasil para Angola (1837-1838)

Apesar de Angola ser um espaço desconhecido para Silva Porto ele lançou-se na concretização do seu desafio. Silva Porto tentou em África, alcançar o seu objectivo à margem do governo português e sem suporte financeiro. Nessa época, surgiu uma corrente migratória luso-brasileira ocorrida em vagas sucessivas para a África central, emigração que se tornou uma constante no século XIX, tendo em consideração o projecto de fixação e fundação de uma pátria portuguesa única de integração metrópole-colónias. Uma fonte anónima de 1803, intitulada *La Derrota* descreve o surto¹⁴⁹ (...) *L'auteur mentionne le colonel brésilien Assumpção e Mello ait choisi comme compagnon était Silva Teixeira. Or, l'auteur de la Derrota semble avoir résidé au Brésil; rien n'en pêche donc de l'identifier avec Silva Teixeira (...)*. O autor, apesar de preferir o seu anonimato, deixou diversas impressões da sua auto-relação luso-brasileira-africana, onde revela que *Mentionne ses relations avec António José Rodriguez (Roiz), qui avec lui parcouru les sertões de Minas Gerais... Le colonel brésilien Francisco António de Oliveira, condamné à déportation en Angola (18 de Avril 1792), relégué à Bié (32)*¹⁵⁰. Presume-se que o referido autor, citado por Bontinck, terá optado pelo anonimato por ter sido um militar deportado para Angola. A instalação

¹⁴⁹ É fundamental citar o trabalho de Bontinck no quadro da emigração europeia em África central antes das grandes explorações do século XIX. Ao analisar as fontes escritas que fazem reviver em particular a nova fronteira luso-africana, contém uma *mina muito rica de informações de ordem Etnografica, Géographique, économique, commercial, etc.* Cfr BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o Sertão: critique d'authenticité. Bulletin des Séances*. Vol. 23, n.º 3 (1977) p. 279. Este autor dispôs uma cronologia demográfica euro-brasileira a partir de 1803 no contexto das relações do atlântico sul, especialmente entre o Brasil e Angola. Do antigo Reino de Bengela e o Brasil para facilitar o comércio transatlântico de escravos para os mercados da Baía e Rio de Janeiro. A nível político, a coroa portuguesa pretendia assegurar que a colónia pudesse superar a crise brasileira e transferir as antigas milícias em quadros oficiais do exército (capitães-mores e coronéis) para Luanda e Bengela. Estes seriam os pontos estratégicos da economia do Reino. Nesse âmbito, antes da independência do Brasil, vários grupos de emigrantes foram enviados para as possessões em África, os antigos degredados com penas para cumprir, criminosos políticos, religiosos, militares e marginais; Bengela e Luanda continuavam a ser os portos de escoamento para essa emigração, como afirmou Joel Serrão: *A África, se soubermos dar-lhe atenção que ela merece, pode ser em poucos anos um segundo Brasil para nós: ouro, plantações de café, cana-de-açúcar e todos géneros de importância comercial do Brasil, porque a viagem será muito mais breve e dispendiosa*. A perda do Brasil foi uma dificuldade para Portugal, que esteve institucionalmente ligada a uma sociedade económica produzida pela existência do império colonial português.

¹⁵⁰ BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. 294.

portuguesa na costa de Angola foi feita pelos primeiros europeus nas regiões costeiras, sobretudo de Loanda e Bengela num processo desencadeado pelo transatlântico-Angola-Brasil, entre relações sócio-económico-políticas e culturais de longa duração entre África central e América do sul.

Com vista ao alcance da economia mundial no início do século XIX, as potências europeias iniciaram a expansão económica de capitais através do atlântico sul, época de transacções comerciais entre produtos africanos: marfim, urzela, minerais, escravos, com prioridade para o escravo e manufacturas europeias: aguardente, contaria (missanga), pólvora, fazendas. Silva Porto dirá (...) *Este individuo é e será sempre uma mercadoria como outra qualquer que levamos ao mercado... o mesmo individuo apenas muda de senhor e não de Pátria como outrora (...)*¹⁵¹. As motivações de Silva Porto ao emigrar para Angola evoluíram na perspectiva de alcançar o estatuto social de um português rico e com autoridade política.

Em 1838 Silva Porto perspectivou, a curto prazo, ser um brilhante comerciante financeiramente autónomo. Posição que teria de ascender *se valessem os sacrificios destes selvagens* no novo espaço encontrado para se impor como uma nova personagem de comerciante, sertanejo, militar e até cultural, como se pode ler no seu poema: (...) *as longas noites de vigília no atlântico (...)* durante o trajecto marítimo para Angola em 1838¹⁵². A sua aventura enquadra-se também no horizonte da política colonial, traçado

¹⁵¹ Silva Porto referiu-se à condição dos escravos africanos, obtidos no interior de África Central, e transaccionados a partir dos mercados, presídios, entrepostos, dos portos de Bengela, Luanda e Ambriz, para a América do Sul. Não era uma situação estranha para ele, porque em São Salvador da Baía assistira ao desembarque, à comercialização e utilização dos escravos. Esse facto levou-o a ter, também, essa necessidade, porque fazia parte do seu projecto a obtenção de riqueza e mudança de estatuto social.

¹⁵² CEITA, Constança da Rosa Ferreira de - *A Vida e a obra de Silva Porto no Reino Ovimbundu, Viye, (1839-1890)*, Porto: [s.n.], 2001. P. 32. Dissertação de Mestrado História Contemporânea, Universidade do Porto, 2001. O facto de se ter constatado, em estudo anterior, que Silva Porto mostrava tendências literárias, iniciadas numa fase em que perspectivava um futuro airoso de grande comerciante, ou mesmo porque os seus diários incorporam alguns poemas e adágios, isso não constitui provas suficientemente credíveis para caracterizá-lo como um poeta, ou mesmo como promissor literário. Com uma consulta aos seus manuscritos e outras fontes paralelas, apercebemo-nos de que essa influência tinha sido adquirida no Brasil, não por inclinação pessoal, mas por um complexo de inferioridade nesse aspecto, sabendo que o Brasil nessa época era uma sociedade multicultural e desde os princípios da sua monopolização estrangeira, investiu com envergadura na produção literária, cinematografia, arte, cultura, e a sua divulgação a nível da imprensa. Podendo-se constatar este comportamento por outros compositores da época que tiveram a sua origem e influência em jornais brasileiros, cujos proprietários eram oriundos ou luso-descendentes do Brasil. Retratam-se nos periódicos angolanos do século XIX: *O Mercantil, O Desastre, O Comércio*, depositados no fundo arquivístico da biblioteca do Governo Provincial de Luanda em Angola. O mesmo se verifica noutros domínios culturais. Em 1885, teve ocasião de visitar o jardim

na costa ocidental de África. As condições administrativas preparavam-se para a recepção e distribuição de actividades, mesmo a nível da emigração individual que era em maior escala. Implementaram-se várias feiras para a comercialização dos produtos europeus e africanos, casas comerciais europeias para os comissionados e agricultura em pequena escala¹⁵³. Esta situação originou uma enorme concorrência comercial. As mudanças político-económicas favoreceram o crescimento demográfico deste território através dos fluxos migratórios. Pode-se caracterizar Luanda nesse triângulo como um espaço em evolução, pelos seus aspectos sócio-demográficos em relação à independência do Brasil e ao fim teórico do tráfico transatlântico¹⁵⁴ (anexo n.º 1).

O fluxo de Mercadores que Luanda ostentava no século XIX, atraiu o jovem recém- chegado do Brasil António Francisco Ferreira da Silva Porto, que se apresentou com outro estatuto, para iniciar uma actividade já exercida, de comércio de fazendas na Rua Direita de Luanda. Luanda era os “microcosmos de Angola”, dizia-o Eduardo de Azevedo, citado por Ilídio do Amaral¹⁵⁵. O seu quotidiano em Luanda circunscrevia-se à zona da baixa, à área comercial, dos sobrados até à Avenida Paulo Dias de Novais na Marginal. Importa aqui realçar o surgimento de Luanda, no seu contexto oitocentista interligado à emigração Luso-brasileira, que definiu os seus contornos rurais e urbanos, contrastando com a zona do interior da África central, e o êxodo para a cidade de S.

zoológico de Lisboa onde observou e reconheceu aves, os mawanes do Lui, transportados para Portugal em época desconhecida, classificados *pelo sábio naturalista Dr. José Anchieta Aunnea Pavonnea*, biólogo naturalista (zoólogo). Cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vols. XI. Silva Porto tencionava proceder do mesmo modo. No decurso das suas viagens viria a recolher no Lwi, os mawanes e a enviá-los para o Museu Botânico de Lisboa. No seu *Diário* consta a classificação do seu saber empírico de várias outras áreas, descrevendo a sua limitação académica, mas interiorizando uma postura de inferioridade. De qualquer forma, mesmo nos limites do seu saber empírico, são dados fundamentais para a ciência.

¹⁵³ A Portaria de 2 de Junho de 1838 determinava facilidades aos operários e trabalhadores de bons costumes, que quisessem emigrar para o Ultramar. Na Portaria de 2 de Novembro do mesmo ano, determinava que aos soldados, que da Europa tinham ido para Angola e aí terminassem o seu tempo, fossem dadas terras, utensílios agrícolas, sementes e outros auxílios e lhes fosse pago o soldo. Com o Decreto de 26 de Dezembro de 1857, constituiu-se em Lisboa a Companhia de Caçadores n.º 3, a enviar para Angola. Depois do Constitucionalismo, procurou-se sempre conduzir para as terras portuguesas de além-mar emigrantes da Metrópole. Cf. MACHADO, Francisco Vieira - *Colonização, projectos e decretos*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940. P. 18-20. Os emigrantes dominavam o vasto movimento que se iniciou no sentido do povoamento das colónias. Sá da Bandeira impulsionou e orientou a transformação do meio colonial; a abolição da escravatura revolucionou a economia ultramarina, mas essa renovação tinha como base essencial a colonização e o povoamento.

¹⁵⁴ MOURÃO, Fernando Albuquerque - *A sociedade angolana através da literatura*. São Paulo: Ática, 1978. 157 p.

¹⁵⁵ AMARAL, Ilídio do - *Luanda em meados do século XIX, revelada num texto de 1848*. Lisboa: [s.n.], 1984. Separata de *Garcia de Orta. Série Geografia*. 9:1-2 (1984) p. 154.

Paolo de Assunção de Loanda. Luanda, nascida em 1576 (11 anos depois da cidade do Rio de Janeiro), no morro sobre a baía e o porto, logo foi dotada de órgãos administrativos da fortaleza de organização municipal, com uma população escassa e flutuante ocupada no comércio da exploração do interior. Teria *cousa de quatrocentos vezinos*¹⁵⁶. Durante quatro séculos manteve-se como empório escravagista muito ligado ao Brasil, porque para lá partiam várias embarcações de escravos, veleiros de produtos africanos, marfim, cera, açúcar, melação, etc..

Vários estudos têm sido desenvolvidos, acerca de Luanda no século XIX. Selma Pantoja¹⁵⁷ baseando-se na obra de Silva Correa¹⁵⁸, um dos primeiros relatores europeus da história de Angola, particularmente de Luanda no século XIX, refere que *Luanda no século XIX retinha um género comercial, com vários traficantes de escravos no vasto hinterland de Angola. Ela analisa as relações estreitas entre o continente africano e o americano revelando nessa dimensão atlântica, as circunstâncias e as especificidades dessas vivências*¹⁵⁹. O objectivo é situar essas relações transatlânticas no antigo cruzamento dos oceanos entre negociantes da praça luandense e brasileira, na opulência da abastada classe escravagista. Silva Porto cruzou esse triângulo, no contexto do movimento diversificado de interesses mútuos do circuito transatlântico entre o desmoronado império colonial de D. Pedro V e a nova colónia de Angola.

Na mesma óptica, J. Miller e J. Thornton no seu artigo sobre Luanda do século XIX¹⁶⁰, classificam a obra de Silva Correa de neoclássica, descrita na saga de uma epopeia militar, com um acentuado conteúdo nostálgico, assente nos valores antigos do tempo da predominância áurea do império colonial português¹⁶¹. A obra de Silva Correa é importante, apesar da sua exagerada formulação etnocêntrica e racial, não só utiliza termos pejorativos ao definir os estratos sociais, da metamorfose genética, partindo do

¹⁵⁶ *Idem*.

¹⁵⁷ PANTOJA, Selma - Género e comércio: As traficantes de escravos na região de Angola. *Revista de Ciências Sociais e Humanas*. n.º 4/5 (2004) p. 79-97.

¹⁵⁸ CORRÊA, Elias Alexandre da Silva; MÚRIAS, Manuel - *História de Angola*. Lisboa: Editorial Atica, 1937.

¹⁵⁹ PANTOJA, *Op. cit.*

¹⁶⁰ MILLER, Joseph Calder; THORNTON, John K. - The chronicle as source, history, and hagiography: The "Catálogo dos governadores de Angola". *Paideuma*. 33 (1987) p. 359-89.

¹⁶¹ O autor foi um antigo militar na colónia e responsável político em Angola, de origem portuguesa, residiu no Brasil e em Lisboa, e compilou relatórios numa obra acerca da vida de Luanda no século XIX. CORRÊA, Elias Alexandre da Silva; MÚRIAS, Manuel - *História de Angola*. Lisboa: Editorial Atica, 1937.

“pardo, mulato, cafuzo, cafro, negro, preto, preto escuro, ao preto retinto”. Permite-nos compreender essa miscelânea entre os portugueses e angolanos, entre negros e brancos: degredados e criadas; imigrantes sertanejos e escravas; militares e quitandeiras; escravos e donas; escravas e senhores dos arrimos de Luanda. Ela reflecte o quotidiano da vida luandense no limiar do século XIX, a miscelânea, a mistura de cultos, gentes, e ideias do espaço urbano de Luanda, na qual pudemos avaliar várias configurações sociais e espaciais, em relação à ideologia do império colonial português. Luanda foi predominantemente mestiça. A política de povoamento branco, por parte da coroa portuguesa, contribuiu para uma mestiçagem na região, e a disponibilidade de mulheres africanas dependentes dos seus senhores. Silva Porto virá, mais tarde, a incorporar-se neste quadrante de progenitor de uma casta de mulatos do interior com fortes ligações com Luanda.

Nessa altura, já por volta do segundo quartel do século XIX, florescia um estrato médio de mestiços e negros, ligados por laços de parentesco, a pequenos e médios proprietários situados no comércio de Luanda¹⁶². No final do século XIX, o comércio em Luanda teve influência política do Governador, por se ter confrontado com um conflito ao relegar para os comerciantes médios, um papel secundário, dando abertura, maior liberdade e privilégios aos comerciantes da Metrópole, fazendo respeitar magistralmente as directrizes de Marquês de Pombal. Reflecte-se aqui a posição de Sousa Coutinho, ao mencionar a sua fábrica de fundição de ferro, e de fabrico de vidro, em Nova Oeiras, em Angola, na zona de Ambaka, (Ndondo), fazendo ver a necessidade de reintroduzir a arte da fundição desse minério, aos autóctones, aos “filhos do país”, e aos “negros”¹⁶³. Era imprescindível empregar mão-de-obra autóctone, na óptica do político liberal que precisava dar cumprimento às medidas Pombalinas, ao ser nomeado para Angola no século XVIII. Nessa época, a actividade principal estava concentrada no comércio de manufacturas europeias e no tráfico de escravos. Todas as classes cingiam-se na retrógrada economia mercantilista apoiada pela velha estrutura política, que impedia o avanço económico do império colonial Português. Os africanos, não tinham sido preparados para enfrentarem uma actividade fabril, por tal facto, não se fazia sentir

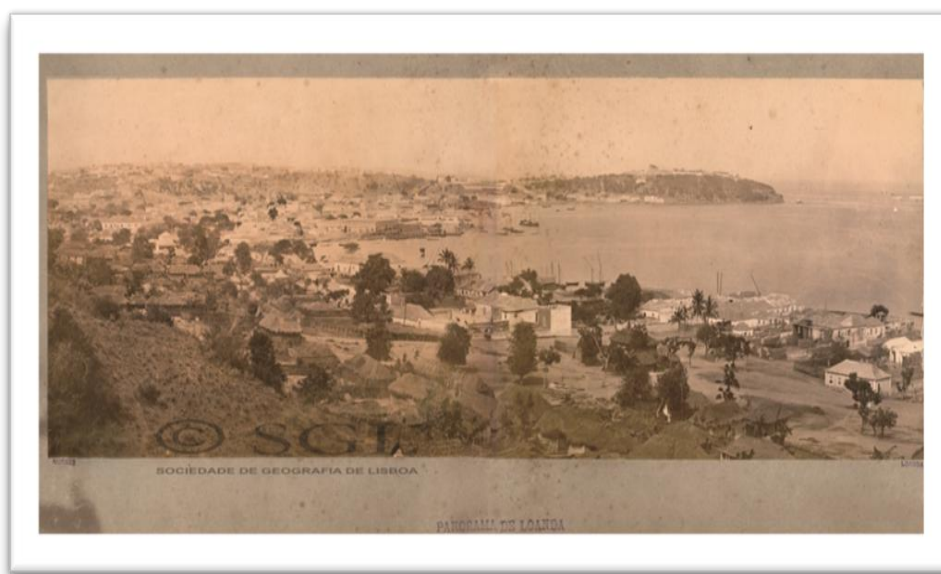
¹⁶² PANTOJA, Selma - Gênero e comércio: As traficantes de escravos na região de Angola. *Revista de Ciências Sociais e Humanas*. N.º 4/5 (2004) p. 79-97.

¹⁶³ Arquivo Histórico Ultramarino, Códice 2139 (Angola), p. 234.

o emergir de uma classe operária nessa fase. As dificuldades da aplicação de técnicas fabris eram rudimentares e precoces na mentalidade da época e cultura luso-angolana.

Mas a vida luandense evoluiu. A sociedade de Luanda transitou para uma vida social e cultural mais dinâmica, com o surgimento de alguns periódicos, sob um intenso movimento literário. Silva Porto manteve-se sempre ligado à vida da sociedade luandense, mesmo a partir do interior de Angola. Basta rever a sua narração, das décadas precedentes ao século XIX, ao se referir à literatura expressa em Luanda por luso-brasileiros originários dessa classe comercial, mencionando Francisco da Costa Jublim, seu redactor e assinante de um jornal, com escritório em Luanda, que o influenciou durante a sua permanência nessa cidade. A dimensão social da sua aventura é-nos reportada pelo próprio Silva Porto.

Cidade de Luanda no século XIX



Fonte: Sociedade de Geografia de Lisboa, Pasta E.

Aliciado por um amigo Manuel Veloso, Silva Porto parte para Angola em 1838. Após o desembarque em Luanda é abandonado pelo companheiro, facto que lhe dá insegurança e cepticismo, influenciado pelos discursos populares da época, e regressa a S. Salvador da Baía no mesmo navio porque, segundo ele *os selvagens, sem escrúpulos... antropophagos*. O sentimento de insegurança do emigrante Silva Porto

devia-se à sua condição social e económica desfavorável. Céptico quanto ao estatuto do africano no Brasil supunha sujeitar-se a represálias feitas aos “brancos”. Mas o seu objectivo de realizar o encontro com o “sertão”, o espaço desconhecido, e *tirar dele proveito* transcendia quaisquer obstáculos. Apesar da intensidade dos tumultos para os emigrantes no Brasil prosseguir calamitosamente, o seu maior desafio era de concretizar o seu projecto inicial. As perturbações psico-sociais foram-se superando, e no escasso tempo de três meses, no mesmo ano, regressa a Angola no brigue George. Ao desembarcar na capital de Angola, emprega-se como caixeiro numa firma comercial de fazendas na rua direita de Luanda, posteriormente em outra, mas por escasso tempo, devido à falência de ambas.

Nesse período o pequeno comércio de Luanda sofreu uma crise. Os pequenos comerciantes que dependiam das grandes casas de fazenda, do Mbungu¹⁶⁴ (escravo), começaram a ter dificuldades e vão decaindo, em função da aplicação de medidas enérgicas tomadas pelo Governador vigente Pedro Alexandrino da Cunha, ao responder às aplicações dispostas no tratado luso-britânico de 1836-1846, para pôr fim à escravatura. Luanda, nessa época, ostentava opulência do comércio colonial com o Rio de Janeiro e o ocidente europeu. Registava um amplo movimento caravaneiro do interior de África Central liderado por pombeiros de velhos sertanejos, pelo qual Silva Porto foi influenciado pela ostentação dos seus compatriotas “chefes no sertão”. No período de 1838 a 1839, Silva Porto permaneceu na capital de Angola, seguiu para o interior e dali organizou uma vida comercial, de acordo com a sua perspectiva inicial. Silva Porto integrou-se na caravana Mattos que o abrigou, provisoriamente, no Viye e decidiu partir para Bengela, onde se organizou oficialmente, para daí seguir para o Viye em 1841.

¹⁶⁴ Mbungu era a designação toponímica em língua kimbundu, que significa “escravo”, “preto”. Assim foi caracterizada a área urbana da Baixa de Luanda, que tinha o seu prolongamento na Rua Direita de Luanda, eram autênticos depósitos de escravos nos séculos XVIII e XIX. As caravanas procedentes do interior de Angola, carregadas de mercadorias africanas: peles de animais, carnes secas e fumadas, cera, urzela, goma copal, marfim e principalmente os escravos. Os comerciantes abastados de Luanda, negociavam com os sertanejos do interior trocando com fazendas, aguardente, pólvora, missangas, vinhos, espelhos e outras quinquilharias.

II. II. 2. AViagem de Silva Porto de Luanda ao Planalto Central-Viye (1840)

Em 1839 Silva Porto parte de Luanda para o planalto central, após ter permanecido um ano na capital de Angola. A situação sócio-económica de Luanda, também não satisfazia as suas ambições, tendo em conta o seu projecto comercial. Tencionava acumular algum capital que permitisse seguir para o interior de Angola, concretamente, no Viye. É nesse contexto que, no mesmo ano de 1839, Silva Porto, integra a caravana comercial da família Conceição Mattos e segue viagem para Viye¹⁶⁵. Procedente de Luanda, Silva Porto, começou por desencadear um percurso itinerante embrenhando-se pelo interior de Angola. Tomou a trajectória a partir da linha de penetração do rio Kwanza, ao longo das povoações de Ndondo, Kambambi, Mbaka, Mpungu a Ndongo, Kasanji, Andulu (Ndulu), Musende. Estacionou em Mbaka por algum tempo e em 6 de Janeiro de 1840 partiu de [Ambaca], (Mbaka), passou pelo rio Lukala, transitou por vários pontos dessa região de Mbaka, hospedou-se em casa do capitão Manoel dos Santos Cardoso, de alcunha Kinjinji, que se tornou seu grande amigo, assim como Rodrigues Graça e João José Afavia, que ali residiam. Em meados do mesmo ano, atingiu o planalto do Viye (anexo n.º 2).

Kasanji era uma área cuja origem remonta aos Mbangala, um grupo poderoso entre os séculos XVII e XIX¹⁶⁶. Era o Posto Administrativo impeditivo da expansão comercial. Reinava em Kasanji a autoridade do “jaga” Mbumba, um poderoso chefe opositor dos portugueses¹⁶⁷. No arquivo antigo da administração de Kasanji existe um ofício ou carta do mbandala D. Pedro (soberano de Mbaka, vassalo de Portugal) dirigido a José Valentim da Costa, então chefe e que “pereceu na desastrosa guerra” de Kasanji. Kasanji, nessa época, encontrava-se na confluência dos traficantes, sertanejos, entre os estabelecimentos coloniais, feiras, libatas dos viajantes, comerciantes, e o controlo do

¹⁶⁵ Francisco José Coimbra, um dos primeiros sertanejos portugueses instalados no centro e sobretudo no leste de Angola.

¹⁶⁶ MILLER, Joseph Calder - *Way of Dalh: merchant capitalism and the Angolan slave trade*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1988.

¹⁶⁷ Mbumba não se deixou avassalar pelos portugueses e conduziu a guerra de Kasanji, sem nunca ter sido capturado. A guerra de 1830-1840 obrigou Salles Ferreira a mobilizar um grande número de milícias angolanas, comerciantes, feirantes, degredados, sertanejos, para degolarem o Mbandala Mbumba de Kasanji, pensando que estivesse refugiado no Hiongo. O antigo chefe do presídio de Kasanji solicitava o apoio a Salles Ferreira para ir ao encontro de Mbumba, que poderia avançar com uma força militar. NEVES, Antonio Rodrigues - *Memória da expedição a Cassange comandada pelo Major graduado Francisco de Salles Ferreira em 1850*. Lisboa: Silvana, 1854. P. 9.

comércio a longa distância corrompia-se e, como consequência, fragilizava-se. O chefe da feira de Kasanji não dispunha de meios para controlar os comerciantes o que levou a que cada um se auto-defendesse. Silva Porto ao dirigir-se para o planalto central em 1840 transita por Kasanji e recebe autorização de entrada no Viye como novo membro da classe de sertanejos, que integraria aos 33 anos de idade, pelo comandante Salles Ferreira para o Viye, para mais tarde, passar por Kakonda. Kasanji passou a fazer parte de uma rota retrçada durante o mandato de Sousa Coutinho para que os capitães-mor, juizes e padres, estruturassem esses novos centros secundários da sociedade e cultura portuguesas.

A situação sócio-política e económica de Kasanji, nesse período de Salles Ferreira, eram bastante polémicas. Numa passagem do seu relatório de 1840 proferia críticas a um certo autor que tivera descrito a situação de Kasanji de forma completamente errada: (...) *A guerra de Kasanji, artigo relativo a Kasanji n.º 2878 da Revolução de Setembro de 22 de Outubro de 1851, em que muito se desfigura a verdade, Marimba Ngombe do Songo, vassalo de Portugal e depois revoltou-se era independente não pertencia a ordem dos Sobas do Songo, segundo ele por motivos de conflitos entre os vários grupos Ambundu, se intitulavam vassallos de Portugal. (...) existe uma grande contradição entre os feirantes de Kasanji ao perderem um capital de 100 contos de réis, por isso o comandante decidiu ir ao encontro deles para conciliar a guerra com o Jaga e evitar a mesma com Kembo, onde parecia que o comandante Salles Ferreira tinha bastante influência (...).* Salles Ferreira refuta estas afirmações e adianta que Mbondo e Marimba-Ngombe ficavam a meio caminho de distância daquela feira e para se deslocar a esses dois lugares não precisava de passar nesta. Todos os povos do Kembo o conheciam, não porque tivesse grande influência perante os mesmos mas apenas por informações recebidas uma vez que era o comandante da área. Por estas paragens, Silva Porto incrementou algumas diligências incumbidas a seus pombeiros de confiança, os makota, de Mpungu-Andongo, Kasanji, Kembo¹⁶⁸. Desde longa data os encarregava pelos serviços de organização, manutenção e transporte de mercadorias

¹⁶⁸ Os Makota são figuras sociais Kimbundu, que merecem uma atenção particular neste trabalho. Por isso, optámos por analisar etimologicamente a origem da palavra e procedemos a um trabalho de investigação etnolinguística assim como a recolha da tradição oral em ambas as regiões onde o seu impacto, no século XIX, se tornou um facto bastante fluído quer na sociedade kimbundu quer umbundu.

pelo interior, e nesta feira para captura e compra de escravos, sobretudo domésticos. Dadas as especificidades, as origens e funções das personagens makota, dedicaremos uma análise numa parte do nosso trabalho.

O comandante Salles Ferreira dirigia a circunscrição de Mpungu-Andongo, agregada ao Viye e os sertanejos do Viye tentavam a todo o custo forçá-lo a criar uma força militar para o Viye, que em 1840, eram cerca de 14 sertanejos com Guilherme José Gonçalves e Silva Porto, na liderança¹⁶⁹. Eles pretendiam criar um quartel militar guarnecido de milícias para desapropriarem as entidades políticas do Mbalundu e de Viye. Mostravam-se preocupados em estabelecer um elo de ligação com a estrutura política colonial organizada para servir a sua rede comercial, no Viye. Mas era necessário a autorização da Metrópole para a constituição dessa força militar a partir de Kasanji. Nesta senda, Salles Ferreira, na qualidade de comandante dessa jurisdição, apresentou ao conselho ultramarino uma proposta a ser aplicada no Viyé, mostrando os bons resultados já conseguidos no Kasanji. Contudo, reconhecia que esta era uma forma de expulsar a antiga rivalidade “entre o Bihés e bailundos, que são rivais irreconciliáveis”¹⁷⁰. Dividir as populações, foi desde sempre, a tática utilizada pelos comerciantes, sertanejos, governantes, portugueses, para melhor reinarem, provocando convulsões internas nesses Estados.

Tal como Silva Porto menciona, o seu percurso *A minha peregrinação por estas paragens data de 1840, tendo partido da cidade de Luanda; porém em 1841 dirigindo-me para o interior de Angola, tomando as duas margens do grande rio, Muxima, Massangano, Dondo, a feira Kasanji, Pungu-Andongo, Mussende, Viye, Kwitu*. No mesmo ano, Silva Porto atinge finalmente o Viye. D. Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho (1764-1772) valorizou a determinante forma de realizar o comércio a longa distância, como meio de fortalecer o iluminismo nas relações com o sertão, com o estabelecimento e a aproximação entre os povos africanos, sertanejos europeus, ligados à religião, civilização e indústria. Permitiu o alargamento das autorizações e guias de

¹⁶⁹ A situação sócio-política e económica de Kasanji nesse período de Salles Ferreira são bastante conturbadas. As milícias eram reduzidas e o recrutamento local interligava-se com os comerciantes de Ambaka e as populações locais. NEVES, Antonio Rodrigues - *Memória da expedição a Cassange comandada pelo Major graduado Francisco de Salles Ferreira em 1850*. Lisboa: Silvana, 1854. P. 9-81.

¹⁷⁰ Arquivo Histórico Ultramarino, A-S 2, Cx. 2, doc. 122. Cartas sobre o interior da Província de Angola por Salles Ferreira.

viagem para o interior, para “brancos”, “mestiços”, “negros”, que deveriam ser controlados regularmente¹⁷¹. As feiras e presídios foram reactivados, procurando-se demarcar um limite de influência para que os seus actuates pudessem usufruir dos benefícios comerciais e militares através das redes de comunicação entre o Kwanza-Kasanji-Kwangu, isto é, no vasto fluvial do Kwanza, delimitando as terras de Mbaka, uma região do Ndongo na qual o Mbangala kalanda tinha o seu kilombo. Segundo Adriano Parreira atravessa o rio Lukala, faz fronteira com Hary, nos povos de Keringa e Acila¹⁷². Foi um valioso mercado e entreposto de escravos.

Jill Dias no seu texto sobre os ambaquistas fornece-nos dados que elucidam melhor, ao elaborar um mapa da localização geográfica desses povos, em contacto com a materialidade das vidas, estatutos e etnicidades em movimento que se geraram no contexto das relações cristãs, essencialmente coloniais sobre a região¹⁷³. Beatrix Heintze, num estudo aturado, caracteriza as diversas áreas abrangentes aos ambakistas do sertão¹⁷⁴. A antiga povoação de Viye [Bié] foi promovida a capitania-mor, criada por D. Francisco Inocência de Sousa Coutinho com o topónimo de Amarante, em 1769, com o propósito de ali reunir desertores, *vagos sem lei (...)*¹⁷⁵. O decreto legislativo de 24 de Janeiro de 1891 institucionaliza a capitania-Mor e é elevada à categoria de vila com o mesmo nome de Amarante. A portaria de 15 de Janeiro de 1904 cria o concelho do [Bié] com sede em Amarante. A 31 de Agosto de 1925, é criado o distrito do [Bié] que passa a depender Moxiko e Kwandu-Kuvangu, e na mesma data a vila do [Bié] é elevada à categoria de cidade de 3ª classe, com sede em Silva Porto. O primeiro governador foi Góis Pinto Capitão. Nesse período, um dos projectos do governo colonial era *afastar do litoral os degredados que atracavam a fortaleza de Luanda;*

¹⁷¹ COUTINHO, Francisco Inocência de Sousa - Memórias do reino de Angola e suas conquistas, escritas em Lisboa nos anos de 1773 e 1775. *Arquivos de Angola*. Vol. 4, n.º 49 (1939) p. 173-209. SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999. P. 436.

¹⁷² PARREIRA, Adriano - *Dicionário glossográfico e toponímico da documentação sobre Angola (Séc. XV-XVIII)*. Lisboa: Estampa, 1990.

¹⁷³ DIAS, Jill R. - Estereótipos e realidades sociais: quem eram os Ambaquistas? In *Construindo o passado angolano: as fontes e a sua interpretação*. Actas do II seminário internacional sobre a história de Angola. [S.l.]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000. P. 597-624.

¹⁷⁴ HEINTZE, Beatrix - *Pioneiros africanos: caravanas de carregadores na África Centro-Occidental (entre 1850 e 1890)*. Lisboa: Caminho, 2004.

¹⁷⁵ Portugal. Agência Geral das Colónias; FELNER, Alfredo de Albuquerque (ed. lit.) - *Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940.

*Ocupar o Moxiko, desde o Alto Kwanza até as nascentes do Zambeze e depois as do Kabombo descendo daí a Barotse-lândia até aos rápidos de Katima*¹⁷⁶. A circunscrição de Viye será privilegiada ao acolhimento da emigração Luso-brasileira como centro de expansão comercial para Lunda, Katanga, Luvale (Kazombo), no Leste; Kasanji, Mpungu a Ndongo e Dondo (centro); Kakonda, Katumbela e S. Filipe de Bengela para Oeste. Entre 1838-1840 esta cidade encontrava-se ainda bastante despovoada, havia 100 moradores, comerciantes registados apenas como residentes no Viye. Na década de 1840, eram seis brancos, os restantes, mestiços e negros que constituíam a maioria, eram originários do conselho colonial a norte do rio Kwanza; Mpungu-Andongo (Malanje), Mbaka, Ngulungu, Viyena¹⁷⁷.

Esta “clã” foi fundada por um dos mais antigos e proeminente sertanejo do planalto central, Francisco José Coimbra, com quem Silva Porto se manteve ligado, não só pela sua condição de autarca, mas pela relação conciliatória com o poder local. Silva Porto encontrou neste, uma forte protecção e apoio que precisou para a sua recepção no Viye. Pouco depois, Francisco José Coimbra assume outra postura. O seu enraizamento na sociedade umbundu permitia-lhe cometer atrocidades de vária ordem¹⁷⁸. O posicionamento de Coimbra desagradava à comunidade de sertanejos que começaram a dispersar-se em função das denúncias de Coimbra contra os seus companheiros às autoridades tradicionais. Mas Silva Porto não desiste do seu projecto inicial e permaneceu aliado à família Mattos.

Acoitado no seio desta abastada família Mattos, no Viye, alguns meses depois, Silva Porto, irá descer para a zona do atlântico sul, para Bengela na mesma caravana Mattos, pela rota do Viye-Bengela, passando pelo *caminho do Mbalundu, Wambu, Kilenge Kakonda, Katumbela, Bengela*. Sob a orientação deste, tomaram este percurso

¹⁷⁶ PÉLISSIER, René - *História das campanhas de Angola: resistência e revoltas 1845-1941*. Lisboa: Estampa, 1986.

¹⁷⁷ SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999.

¹⁷⁸ Coimbra passou a ser um homem de má conduta social. Nesta época reinava na região uma onda de resistências africanas contra a invasão dos portugueses imigrantes do Brasil e degredados das prisões de Portugal. O Viye e Mbalundu transformaram-se em Estados de conversão de população escravagista numa época em que as medidas contra o tráfico se iniciavam. Apesar dos apelos feitos a Bengela a situação mantinha-se. Os sertanejos encontravam-se desprovidos de qualquer força militar e os descendentes de portugueses encontravam-se diluídos entre o poder matriloal e europeu, foram vendidos também como escravos. A má conduta de Coimbra levou à sua substituição de capitão-mor do Viye major e chefe.

de Viye até Bengela a fim de integrar Silva Porto no sistema oficial da autarquia colonial portuguesa, cuja autoridade governamental tinha a sede distrital em Bengela. Nesta fase foi crescendo em Silva Porto a vontade irresistível de viajar, como descreve em certa altura no seu *Diário voar, voar... queria ter asas para chegar a Bengela e ver as cargas na Katumbela com os mbalundu*¹⁷⁹. Ao atingir a zona da Katumbela, Silva Porto descreve, com ansiedade, a situação climatérica do litoral Sul, Bengela, *Aqui, nestas paragens do littoral, o clima é desfavoravel aos europeus, já no interior não... é fresco, ameno, bomm...*¹⁸⁰. Depois de se ter organizado oficialmente na sede do distrito, Bengela, conheceu outros comerciantes imigrantes do Brasil e de Portugal. Atentamente inicia-se na preparação para a vida de comerciante, com vários treinos nesta cidade, entre convívio com os seus confrades, alguns deles sertanejos aventureiros, adquire algumas remessas na casa comercial Bensaúde, com as parcas economias que fez da remuneração pelo trabalho na caravana Mattos.

A situação económica e social de Bengela, nesse período, era de grande movimento comercial. Com o desembarque em vários portos da costa ocidental de Angola, e Bengela de vários grupos de imigrantes oriundos de Portugal e Brasil, as autoridades coloniais aproveitaram incluírem-nos nos batalhões das companhias militares para ocuparem as colónias penais, localizadas a partir do noroeste até oriente de África Central e Austral. É nesse âmbito que, quer degredados quer aventureiros, são enviados para esses pontos estratégicos do interior. Em 1841, Silva Porto, acabado de chegar à cidade de S. Fillipe de Bengela, será integrado *na mesma estratégia colonial* da vaga de degredados e aventureiros. A sua missão seria agregar-se ao grupo de sertanejos do planalto e defender os interesses portugueses na região. O governador tinha por missão ceder mantimentos, uniformes e armas e orientações para dizimar as entidades e súbditos afins que pusessem obstáculos. Mas Silva Porto utilizou a estratégia de silenciar-se, submeter-se, e aliar-se com as chefias tradicionais.

¹⁷⁹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito], Vol. X.

¹⁸⁰ Francisco José Coimbra foi um dos primeiros sertanejos portugueses instalados no centro e sobretudo no leste de Angola. Também podemos referir a hipótese de que Silva Porto teria sido atraído e integrado na caravana da família Conceição Mattos, seguindo viagem até ao Viye.

Bengela é uma designação toponímica¹⁸¹. Ela provém, como tantas outras, de um quadro mais universal que é a história da expansão marítima portuguesa do século XV, o dito “século dos descobrimentos”. *C’est précisément dans ce XVe siècle que le petit Portugal – à cette époque moins de 2 millions d’habitants – se lance dans une aventure à laquelle sera comparée à l’exploitation spatiale de notre temps, les arabes sont les guides des portugais (...)*¹⁸². É importante destacar a presença destes árabes no contexto da dinâmica histórico-social do século XIX. Depois de serem utilizados pelos navegadores portugueses, foram os aventureiros, comerciantes sertanejos e outros exploradores europeus em África que continuaram a utilizá-los como intérpretes, intermediários, guias e negociantes. A aparição deles em Bengela foi a partir da aventura na costa ocidental que vem confirmar o inquérito do padre Bontinck: *Le Portugal se risque dans la mer inconnue – la mer ténébreuse, et progressivement ses hardis navigateurs descendent les côtes de l’Afrique occidentale*¹⁸³. Referindo-se aos arabizados, nesta travessia, já incluía um mouro¹⁸⁴. Em Bengela existia um grande número de arabizados da costa oriental, o caso de Tipo tipp, trazidos pelos portugueses, do Katanga e Ben Abib da Zâmbia. Um deles Ben Chombo virá a servir Silva Porto, mais tarde como seu encarregado de negócios para a costa oriental.

Nas primeiras décadas oitocentistas, Bengela¹⁸⁵ tornou-se o segundo maior depósito de degredados e emigrantes foragidos. Nessa altura a capital de Angola,

¹⁸¹ São Fillipe de Bengela é a designação do século XVII-XIX, São Fillipe refere-se às ordens cristãs. Santo é um título honorífico derivado do latim Saint (são, límpido), é um nome de notáveis, por exemplo, Santo António do Zaire (Nzadi), São Paulo de Loanda, todos os reinos passariam a ter estas designações cristãs, desde o baptismo do primeiro rei do Kongo Nzinga Nkuwu, que recebeu o nome de Dom João I. Este baptismo consistia em colocar a mungwa, kudia, imposição do sal sobre a língua, considerado um rito capital. Apesar das estatísticas desta época merecerem algumas reservas, os dados dizem que metade da população recebeu o baptismo. Os santos canonizados tiveram grande influência sobre os “pagãos” africanos. As cidades que tiveram essas designações foram as mais evangelizadas, e estavam bem localizadas nos três estuários mais importantes da economia transatlântica do século XIX. BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d’authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d’outre-mer, [1977]. P. [279]-302. Extrait du *Bulletin des séances*. Vol. 23, n.º 3 (1977) 277-302.

¹⁸² BONTINCK, François - Un mausolée pour les Jaga. *Cahiers d’Études Africaines*. Vol. 20 (3), n.º 79 (1980), p. 387-389.

¹⁸³ *Idem*.

¹⁸⁴ Desde a conquista de Ceuta em 1415 e da vila de Ceuta no estreito de Gibraltar, os portugueses conheceram a existência dos povos e reinos africanos, além Saara, através dos contactos que mantiveram com os árabes dessa época. Segundo as ordens régias, desde a primeira evangelização em África ocidental em Mbanza-Kongo, no noroeste de Angola, no século XV.

¹⁸⁵ No século XIX, Bengela foi a segunda capital de Angola em África ocidental. Ostentava uma economia transatlântica, pelo seu porto natural de Olopito, estuário de grande afluência dos vapores ou os “mpopolo” (corruptela de língua kimbundu sobre o toponímico vapor, e que se expandiu para outras áreas

Loanda, a proeminente cidade abastecida pela zona periférica de Bengu e Kwanza, os seus estuários serviam de meio de suporte comercial para fortalecerem o tráfico transatlântico nos séculos XVII e XVIII, logo após a decadência do Kongo em 1598¹⁸⁶. Nesta época, em diminuta escala, houve o afluxo de vapores europeus nos seus portos ao longo da costa, noroeste e oeste (Mbrize, Bengu, Ilha das Cabras, Ilha da N.^a Sr.^a do Cabo, Kakwaku, Cabo Lombo, Cabo Ledo, Mosul). No segundo quartel do século XIX, a rota começa a desviar-se com maior fluidez de vapores para Bengela que se tornou o segundo maior porto e a capital económica de Angola dessa época. Nesse período manteve uma forte ligação política e económica com o Brasil.

O tráfico transatlântico desencadeou-se em função de várias vagas de emigrantes luso-brasileiros que vão integrar o sistema mercantil entre Bengela e Rio de Janeiro. Nesse contexto, o surto de emigração individual à margem do governo português de camadas pobres ocorrerá nessa época em que Portugal atravessava uma crise económica e social, e se desmoronava o império luso-brasileiro. Foi também o momento em que Luanda preparava condições políticas para despachar todos os degredados depositados nos seus fortes, para o interior da África ocidental, nas áreas mais ou menos controladas de jurisdição portuguesa. Nesse contingente estará integrado Silva Porto, como pudemos constatar no ponto acima referido deste trabalho. Silva Porto familiarizou-se, progressivamente, com o meio Bengelense, e logo umbundu. No fim das negociações, e de lhe ser incumbida a missão referida no Viye, e com a sua legalização como agente português, passou a estar incluído nas estatísticas do plano de fomento da década 40 do século XIX. Nessa óptica, Silva Porto retomou a caravana Mattos pela rota da

de Angola, através do contacto entre os escravos, carregadores e sertanejos comerciantes europeus, sobretudo, na linha de penetração do Kwanza. Eles eram pertença das companhias de navegação marítima que operavam a nível internacional. Pode ler-se em vários periódicos da época como *O mercantil*, *O Desastre*, *O Sul de Angola*, *O Comércio*, etc, o seguinte: “no dia 12 de Abril deu entrada o vapor *Dona Amélia* nas águas do Kwanza, em transporte dos Condes (...). E dos senhores (...), bem como através dos anúncios publicitários (...) *Chegam hoje na companhia nacional de navegação, casacos, fazendas, aguardente da boa qualidade, garante aos seus passageiros porto seguro (...)*”.

¹⁸⁶ Tal como era designada no século XIX, Loanda encontra-se localizada na costa ocidental de África, a norte de Angola, foi fundada por Paulo Dias de Novais, por carta de doação de 6 de Setembro de 1571, por portaria n.º 1242, era habitada por povos oriundos do Estado Ndongo, os Ndongo, ou seja no conjunto das sociedades situadas a norte do rio Kwanza, excepto alguns a sul como os Kisama e Mosul. Ver José Carlos Venâncio e Ilídio do Amaral: AMARAL, Ilídio do - *Luanda em meados do século XIX, revelada num texto de 1848*. Lisboa: [s.n.], 1984. p. 1-16. Separata de *Garcia de Orta. Série Geografia*. 9 (1-2) 1984. VENAÑCIO, José Carlos - *A economia de Luanda e hinterland no século XVIII : um estudo de sociologia histórica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.

Katumbela, para cumprir o seu objectivo pessoal e governamental no Viye. Dali, munidos de mercadoria europeia, a caravana retorna para o planalto central pela mesma rota do Mbalundu, transitando pelo palácio, libata grande (ombala ya Mbalundu)¹⁸⁷. Aquando da instalação de Silva Porto no Viye, Francisco de Salles Ferreira, informa-o que o primeiro Capitão-mor do Viye tinha sido Joaquim José Rodrigues, nomeado cerca de 1770, com o objectivo de controlar a indisciplina que se fazia reinar entre os comerciantes do planalto central e circunvizinhos. A ele foram atribuídos poderes para gerir conflitos, tomar decisões e registar os bens patrimoniais dos sertanejos perecidos. Note-se que entre 1773-1775, os portugueses tinham-se insurgido numa campanha militar contra os dois Estados ovimbundu mais resistentes no planalto, o Viye e Mbalundu¹⁸⁸. Quanto aos outros Estados do Sul, pela sua fraca supremacia, iam-se submetendo aos negócios dos aventureiros europeus. O predecessor do primeiro Capitão-mor foi António Francisco da Conceição Mattos, natural do Brasil, da província de S. Salvador da Bahia, de onde tinha emigrado durante as primeiras vagas. Em cerca do ano de 1791, e no início do século XIX, ele criou a rede comercial que atraiu vários aventureiros sertanejos a esta área. Ele foi recomendado oficialmente pelas autoridades portuguesas da colónia para proteger o comércio, agricultura, dirigir campanhas de sensibilização migratória para atrair súbditos portugueses a fim de preencherem demograficamente os domínios da presença portuguesa.

A ele estava confiada a missão de manter a ordem, exercer a justiça, executar leis portuguesas nos conflitos em conjunto com o soberano. A capitania-mor de Mattos não possuía uma força militar, apesar de lhe ter sido incumbida a missão de reger a capitania. Em 1798 foi enviada uma força militar para Viye, composta por duas companhias de milícias outras duas de ordenanças, que ali permaneceu até ao período

¹⁸⁷ Silva Porto refere-se a libata grande que significa em língua kimbundu, mbanza, localidade onde reside o soberano. Libata significa aldeia, em língua Umbundu é Imbo. Na língua umbundu não existe o termo libata, do nosso trabalho de investigação no terreno não encontramos o toponímico libata. É um termo de origem Kimbundu que Silva Porto assimilou durante o tempo que permaneceu em Luanda e no seu *Interland* durante a convivência que manteve com os (akwa ndongo) e adaptou o termo kimbundu, e aplicou para a ombala um modelo arquitectónico habitacional, característico da sociedade umbundu. Ombala é a capital e a sede do poder político. Cf. DANIEL, Henrique Etaungo - *Ondisionali Yumbundu = Dicionário de Umbundo: Umbundo-Português*. Póvoa de Santo Adrião: Edições NAHO: Europress, 2002.

¹⁸⁸ Cf. CHILDS, Gladwyn Murray - *Umbundu kinship & character: being a description of social structure and individual development of the Ovimbundu of Angola*. London; New York: For the International African Institute by the Oxford University Press, 1949.

em que Silva Porto se fixou no Viye. Em 1842 Silva Porto associou-se a um grupo com cerca de 200 sertanejos que constituíram o parque comercial do Viye e aí fixaram residência. O grupo de sertanejos criou condições para se lançarem numa vida mais fixada no Viye, e formaram um centro de união no Njango de Amarante, próximo da capitania-mor, uma espécie de colonato, e fundaram uma escola, uma igreja, e um hospital. Desta forma puderam contratar um padre italiano para evangelizar os filhos dos sertanejos, Viyeno, até mesmo populações Mbalundu, Cokwe, e da nobreza. Foi um período em que se abriram duas grandes feiras, a de Viye e a de Bengela. Muitas caravanas comerciais acorriam a estas feiras com vários produtos manufacturados da Europa, provenientes de Luanda e Bengela, sobretudo de fazendas, para serem trocadas por cera, marfim e escravos. Uma das grandes casas abastecedoras de fazendas foi a de D. Ana Joaquina dos Santos Silva, que nesta época trava grandes relações comerciais com Silva Porto, através do seu sócio Rodrigues Graça que tinha permanecido no Viye de 1843 a 1846¹⁸⁹.

Durante a fase decisiva da sua instalação no Viye, Silva Porto foi confrontado por várias entidades locais que bloquearam a sua passagem: Bândua II, e Njamba Ya-Mina, soberanos do Viye, considerados por Silva Porto de grande Soma protector da povoação, *uns povoam e outros despovoam, é a história do geral dos sobas que habitam o continente africano*¹⁹⁰. A resistência umbundu era tida como uma ameaça ao grupo de sertanejos imigrantes. Aliado ao seu projecto de fixar-se no interior, ele é orientado, por um antigo sertanejo António Pacheco Osório, como símbolo da solidariedade entre os emigrantes sertanejos antigos e novos. Silva Porto funda a sua libata grande no Estado de Viye – Kwitu, que passou a denominar-se Belmonte, na

¹⁸⁹ Silva Porto manteve contactos comerciais com D. Ana Joaquina, ainda durante o período que trabalhava em Luanda, como empregado de balcão na Rua Direita de Luanda. Sendo nesta época a comerciante mais abastada de Luanda, era detentora de comércio de escravos, arrematava quase toda a mercadoria desse género aos pequenos comerciantes da Rua Direita de Luanda. Muitas vezes era Silva Porto, enquanto empregado, que procedia ao movimento das suas transacções, conforme Silva Porto nos deixa claro no seu manuscrito de viagens. Era a partir de uma área adjacente ao seu palácio que se centralizava quase todo o comércio e também era um dos maiores pontos de concentração das caravanas comerciais do interior. No início da sua actividade no Viye, ele manteve esta ligação com Luanda, apesar de ter lançado um programa financiador com o armador de Bengela para fiança dos seus produtos manufacturados.

¹⁹⁰ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI.

actual cidade do Kwitu na província do Viye em Angola¹⁹¹. Libata é um [acampamento considerado como aldeia, (imbo) do soba grande], nome atribuído por esse sertanejo antigo, António Osório, que era oriundo dessa localidade de Portugal, Belmonte. Das várias hipóteses que colocamos, pudemos analisar uma das etapas principais da sua vida a partir da sua chegada ao Viye para ali se instalar.

Foi nesse momento que estabeleceu os primeiros contactos com a corte umbundu, com o meio social, da aplicação da sua estratégia, e da sua socialização. Silva Porto retorquia: *Eu disse que o poder dos portugueses no continente africano tem custado rios de dinheiro e sangue a jorros a esta verdade que não cessarei de apregoar... respeitem e lhe prestem homenagem a fim da nossa sociedade seja de irmãos*¹⁹². Começa a integrar-se através de um pacto político com as entidades políticas locais. Os portugueses criaram as bases para a exploração económica de Angola, a nível político, no âmbito da expansão do comércio colonial, que teve como estratégia, a política de ocupação centralizada, fundamentalmente, no seguinte: Ocupação dos pontos favoráveis ao tráfico negreiro, auxiliado pelos seus principais produtos (marfim, cera, urzela, mandioca), criação de estruturas económicas-político-militares capazes de protegerem os europeus emigrantes, comerciantes, sertanejos, que surgiam dentro deste sistema, servindo de pontas de lança para a actividade colonizadora. A maioria dos portugueses imigrantes individuais, à margem do governo, deveriam também ser utilizados aproveitando estes para integrarem batalhões de cavalaria, com treinos militares.

Reinstalaram-se presídios, estrutura administrativa com sede em Bengela, e construção de fortes em pedra, material localmente disponível¹⁹³. A este propósito

¹⁹¹ *Idem*, vol. I, 1840. Belmonte é uma localidade de Portugal, é reduto da Beira Baixa, situado no distrito de Castelo Branco, na região Centro e sub-região da Cova da Beira.

¹⁹² *Idem*, vol. XI.

¹⁹³ Foram-se construindo presídios, reinstalando outros ao longo da costa ocidental: em 1599 o presídio da Muxima, de Kambambe (1604), de Ambaka (1614), de São Filipe de Bengela (1617). Para defesa da fronteira Norte, o presídio de São José de Encoje (1759), Centro Forte de São Miguel, São Pedro da Barra, Duque de Bragança - actual Kallandula na província de Malanji. A Sul, Teixeira da Silva (Mbalundu), no planalto do interior de Bengela, primeira pedra lançada para o estabelecimento do Sul de Angola, com a presidiação de Kakonda a velha (1682); Forte D. Amélia, Novo-Redondo, esta menos atingida pelas autoridades africanas no princípio Cf. MACHADO, Francisco Vieira - *Colonização, projectos e decretos*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940. P. 8-9. A esse respeito, Eva Sebestyén escreveu no seu artigo sobre os presídios instalados nessa época, que estes eram inseguros mas

M'bokolo refere que *Mais les portugais n'avaient pas de moyens suffisants en hommes, en capitaux et en technologie pour tirer profit de leurs possessions... le gouvernement portugais distribua à son tour les plantations de la couronne* (plantações exclusivas da Coroa)¹⁹⁴. A sonolência portuguesa nunca representou um obstáculo para as outras potências, sobretudo a Inglaterra, detentora de uma economia industrial, uma população nobre e cheia de conhecimento, uma marinha mercante e militar activa e presente sobre todos os mares. Mas, não obstante, Silva Porto prossegue os seus objectivos, numa sociedade portuguesa de economia decadente, mas que marcará uma etapa da colonização portuguesa em Angola, exígua de conhecimento científico.

Com o evoluir do tempo foi tentando adaptar-se às novas regras de convivência, mas confluía entre as suas de origem e as normas vigentes da nova sociedade. O segundo capitão-mor do Viye foi conferido a Francisco da Conceição Mattos, antecedido por Joaquim António Rodrigues em 11 de Maio de 1791. Silva Porto, assegurado com a valentia destes aventureiros proferia que *fazia-me e chegávamos a toda a parte; hoje com todos os pontos nos ii*. Apesar de várias hesitações, avançava em busca da sua ambição. A certa altura foi-lhe recomendado cessar a viagem, recusar as ngangela e permanecer na sua capitania-mor do Viye. Mas Silva Porto almejava cumprir um outro projecto colonial prometido ao governo colonial, a ligação via terrestre entre Angola e Moçambique, *se o governo de mim depois de velho e rabugento mas não têm dúvida-possuía de todos os pontos dos i i i (...)* Mas vamos à viagem¹⁹⁵. Silva Porto demonstra-se capaz de enfrentar o novo meio não obstante as advertências e resistências dos soberanos.

Trata-se de um segundo momento, o da integração. Foi uma integração que começou a resultar parcial e progressivamente: *Senhor! E vós Mãe Santíssima! Ouvi as minhas preces pelo eterno descanso das almas dos Mártires que em 7 de Maio de 1829, sofreram martírio na minha terra natal*. Essa integração vai-se avultando em alternância com a sua estratégia nas relações que começou a realizar com o poder. A

reerguiam-se e outros desapareciam de acordo com o contexto de cada época. No Sul de Angola, planalto Central, prevaleceram alguns, em Bengela, Kakonda e Mbalundu.

¹⁹⁴ M'BOKOLO, Elikia - *L'ère des calamités : l'Afrique australe au XIXe et au XXe siècle*. Paris: ABC, 1977.

¹⁹⁵ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI.

avaliação do seu comportamento foi um princípio que nos levou a constatar a sua ligação com as autoridades administrativas portuguesas, mesmo sendo um emigrante à margem do governo, aliou-se à conjuntura em Angola e associou o projecto colonial às suas ambições de milionário.

Foi a partir dessa localidade do planalto central de Angola, no Viye que incidiu toda a sua actividade em África central, particularmente na sociedade umbundu¹⁹⁶. Mas Silva Porto encontrava-se já numa etapa em que iniciava relações com a corte umbundu. Nesta altura, em 1840, decide registar tudo da nova sociedade em diários numa obra *Viagens e apontamentos de um portuense em África*, com interpretações baseadas nas convicções e representações da sua sociedade de origem em convergência com a sociedade encontrada. A partir desta data traça-se uma nova etapa da vida de Silva Porto porque, doravante, toda a sua actividade foi irreversivelmente em contacto permanente com a sociedade umbundu. Essa actividade é justificada em três actos a partir da sua instalação na sociedade umbundu. Este seu posicionamento dependia da autorização das entidades políticas umbundu, condição *si ne quoi non* para se instalar quer no Mbalundu quer no Viye. Estes dois Estados mantinham uma interligação na instituição jurídica. Nesta época, durante a vigência no poder do Soma Njamba ye Mina, essa estrutura tinha o acto de inquirir todos os passageiros, comerciantes, visitantes e estrangeiros na região para pagarem o tributo de passagem, comprovarem a sua neutralidade contra os Estados do planalto. Depois de várias sessões de audiência e reunidos os requisitos exigidos por lei, estariam autorizados a transitarem para o Viye, ou a instalarem-se no Mbalundu.

Os requisitos constavam da prova de juramento. Só podiam exercer actividade comercial naquela região sem ingerência nos assuntos internos do Estado. Não deviam ocupar terras sem prévia autorização do Soma principal, pagar o tributo de passagem (boi, suíno ou caprino, kapata, pólvora) à ombala Ekovongo, (Instituição política de Soberania Viye). Nesta instituição Silva Porto terá passado pelo primeiro ritual para

¹⁹⁶ Viye [Bié] Terminologia adaptada pelos sertanejos emigrantes do norte de Portugal que trocavam o B pelo V. Deste modo passou a denominar-se [Bié], mas o seu nome original é Viye, que segundo a tradição oral remonta ao século XVII, altura em que o caçador Viye, prossegue uma caçada na região com muito êxito e não regressa à sua origem, decidindo criar uma povoação e ali estabelecer-se para perpetuar o nome Viye. [Bié] foi promovida a capitania-mor, criada por Francisco de Inocência de Sousa Coutinho, em 1769, com o propósito de reunir ali desertores, “vagos sem lei”. Portugal. Agência Geral das Colónias; Felner, Alfredo de Albuquerque (ed. lit.) - *Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940.

entrar na ombala, através das ordens do seu Kesongo, (adjunto principal do rei), na sua fachada, no olongombe, oco, ngombe, que significa, parada dos bois, na qual se realiza uma cerimónia, recepção, bastante designado por Etalamu ocilacilo ngombe. Ekovongo a capital política de Viye mantinha uma forte ligação institucional com a ombala Vihele. Silva Porto terá passado por todas estas provas e rituais. Para o efeito, analisamos esta questão no ponto seguinte que trata do primeiro contacto de Silva Porto no Mbalundu onde esteve retido para o Viye em 1839, submetido à legislação da ombala ya Vihele.

II. II. 3. O Mukanu e o Tributo de Passagem na Ombala ya Vihele

Mukanu é o termo originário da língua umbundu. Em várias línguas da família Bantu, possuem quase o mesmo significado. Por exemplo em língua kikongo, lukanu é um desejo, uma promessa, uma intenção, uma resolução, um projecto; ainda na mesma língua mukanu, é a forma antiga “nkanu”, do actual termo mukanu; sentença, assunto litigioso, julgamento, refere-se necessariamente a algo cometido. Também pode ser atribuído ao nome de um recém-nascido, cujo pai ou mãe na circunstância do nascimento, tenha cometido um litígio com alguém, e a criança adoptará o cognome Mukanu. As modalidades do mukanu (nkanu) são várias, depende da circunstância em que se utiliza. Em Língua Kimbundu, tem o mesmo sentido, celebrado através de um processo desencadeado por dádivas, trocas, pagamentos, entrega de algum bem material, simbólico para pagar algo.

É utilizado na sociedade umbundu, para designar pagamento de uma dádiva, direitos e deveres tacitamente acordados, que acabavam por entrar na função das oferendas de um tributo sobre qualquer obrigação legal, um compromisso, uma responsabilidade. Vários mukanu podem constituir o pagamento de multas, das taxas fiscais na soberania tradicional, ao necessitar de fazer pela primeira vez a transição de uma pessoa estranha em certa localidade, para fazer uma travessia fluvial, abater um animal da fauna, construir um njangu, etc.. Os procedimentos do mukanu, muitas vezes, confundem-se com a Kibanda, um tributo regular, pago ao Soma sempre que as caravanas se deslocassem para o comércio a longa distância. No mesmo contexto, podem ocorrer em iguais circunstâncias, mas têm sentidos diferentes: A kibanda é o tributo de passagem, é no sentido de acolhimento, recepção, entre dar e receber.

Inicialmente, Silva Porto não entendia, considerava-o mesmo como “querela para saquear o sertanejo”. Para os sertanejos existia, também, o que consideravam de “imposto”, para designar grande mukanu, os mais fortes eram cobrados pelos Soma, e seus magnates cobravam aos “brancos”, pois estes detinham maior quantidade de produtos, e por consequência, maiores lucros.

As entidades políticas locais umbundu tinham o controlo e sabiam calcular os ganhos da comercialização nas suas áreas com os seus produtos, seus homens, seus escravos, que Silva Porto considerava uma mercadoria móvel, que não necessitava de carregador, porque o próprio escravo era uma mercadoria e uma carga no caso do transporte de cera, marfim, goma copal e urzela¹⁹⁷. Carregavam a mercadoria do interior até ao litoral para serem todos vendidos no mesmo lote mercantil. É nesse contexto que o mukanu pesa, por ser um crime acrescido de várias multas. Primeiro pela duplicidade da actividade, segundo pelo uso dos escravos para transporte e venda dos mesmos para “kalunga” (mar) no comércio transatlântico. Os sertanejos deviam pagar as kibanda, bem como os mukanu, quando as obrigações exigissem para tal, perante um fim de atrocidades cometidas pelos europeus nesta região. Mukanu foi um termo mais utilizado no século XIX, época em que a vaga de comerciantes luso-brasileiros integrou a comunidade umbundu. Na passagem de Silva Porto do Mbalundu para Viye foi interdito, como tantos outros europeus, para ali prestar prova de juramento de obediência, respeitabilidade e pagamento de tributo de passagem. Nessa altura, em 1841, a liderança era de NJamba ye Mina que o reteve alguns meses até pagar o tributo de morte dos carregadores, passagem da caravana, transposição do rio Kutatu do Ngóias. Foi nessa altura que Silva Porto designou a Ombala ya Vihele como o “ninho das águias”, ao se referir que o Kesongo e o Mwekaliã (juízes conselheiros, adjuntos do Soma) eram autênticos profissionais ao serviço real.

A vida dos viajantes europeus no território Ovimbundu estava consubstanciada aos mukanu, às despesas dos Estados Ovimbundu, nas suas contribuições fiscais. Que fundamentos possuíam os viajantes sertanejos europeus sobre o Mukanu? Várias foram as interpretações dadas por estes acerca do termo em conformidade com as ocorrências

¹⁹⁷ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XII, 1888.

do mesmo. O explorador Serpa Pinto explicita-o da seguinte forma “Mukanu é a palavra terrível do [Bié], o vocábulo mukanu, não exprime simplesmente o crime, mas designa a ideia que envolve ao mesmo tempo o crime e o pagamento da multa¹⁹⁸. Importa-nos ressaltar como Silva Porto definiu este conceito de mukanu, a partir da experiência que viveu na sociedade umbundu: *Mukanu é toda a espécie de crime ou contenda suscitada no gentio em geral, quer justa ou injusta, que resulta quase sempre no pagamento de uma indemnização por parte do acusado ao queixoso*¹⁹⁹. O julgamento era efectuado pelo Soma na sessão de julgamento. Muitas vezes eram coagidos com os instrumentos do Ekumbi, para decidirem a quantidade a ser paga pelo réu ao queixoso, juntamente com as autoridades portuguesas, o capitão-mor e adjunto. Mais recentemente, Isabel Castro Henriques, no glossário da sua obra, fornece o significado de mukanu: *expressão que serve para designar simultaneamente o crime ou o delito, assim como o castigo ou a multa*²⁰⁰.

Quando Silva Porto elaborou o *Memorial de Mucanos*, um caderno especial que enviou à Sociedade de Geografia de Lisboa, inseriu também no seu *Diário* de viagens, onde se pode ler: *Vamos dar conta ao nosso leitor de ‘outro Mukanu de morte, no qual se justifica o prolóquio de Bem fazer p’ra mal haver’ e cujo acontecimento se deu na viagem ao Umbucussu com um rapaz nobre no meu serviço (...)*²⁰¹. Na libata grande (ombala ya Ekovongo) que dista 30 quilómetros do Kwitu, eram decididos os mukanu sob anuência dos membros da instituição política e jurídica do Estado Viye. A sua corte liderada entre o Kesongo e o Kaley²⁰² (responsáveis pela resolução dos mukanu) fora designada por “aves de rapina”; “o sorvedouro sem fundo”. Após ter pago o tributo de passagem e pago o crime de morte dos carregadores, pelo acto de inquirição pelas entidades locais foi retido um ano no Mbalundu, até se comprovar a sua imparcialidade

¹⁹⁸ PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Lisboa: Europa-América, 1998. Vol. I.

¹⁹⁹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. I, p. 123, Maio-Junho 1846.

²⁰⁰ HENRIQUES, Isabel Castro - *Percursos da modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Instituto da Cooperação Portuguesa, 1997. P. 764.

²⁰¹ Biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa, *Memorial de Mucanos*, Fundo dos Reservados, Pasta E, n.º 4-2, 13 de Agosto de 1841 a 26 de Dezembro de 1855. Caderno. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI.

²⁰² Estas duas personagens pertencentes à corte de Viye na Ombala ya Ekovongo são representantes do soberano, elas estão indigitadas para todas as tarefas entre o Estado e a comunidade local e estrangeira.

nos assuntos dos Estados. Em 1842 segue para o Viye, quando o Soma do Ekovongo lhe cedeu o visto de entrada.

A pena mais comum é o pagamento do mukanu e consumado com a mpemba. Silva Porto entendia memba como: *Memba é a aceitação do mukanu, paga-se 1 boi, 1 ancoretta de água ardente, 1 escravo*, estes produtos serviam apenas para a permissão da entrada na ombala, como oferenda aos espíritos antepassados²⁰³. Memba é a corruptela de Mpemba que significa paz, liberdade, fraternidade, acto de sentença, ocorrência lavrada dos autos da absolvição do réu²⁰⁴.

Mpemba é uma rocha argilosa branca que é triturada em estado sólido num pilão em madeira, ou na pedra para os ovimbundu nas zonas de grandes rochedos em redor dos rios sendo transformadas em moléculas pulverizadas. A obtenção do pó é a mpemba, que passa a ter múltiplos usos: ritos de possessão, cultos, cosméticos, terapêuticos. Na ombala ya Vihele os réus absolvidos são ungidos com esse pó, na testa e nas pernas em sentido vertical, em sinal de paz, liberdade. Em várias sociedades de África Central a mpemba tem a mesma função. Enquanto bem cultural, encontramos no Baixo Kongo, no Ndongo Npungu-Andongo, nos ritos funerários, no ritual de sororato. Após o funeral, a família do cônjuge, ungiu a mpemba no corpo da mulher a partir dos membros inferiores aos superiores até à cabeça em linha contínua na vertical, para libertá-la de males e permitir-lhe perseguições de maus espíritos. Tornou-se um objecto cultural bastante utilizado nos ritos de iniciação masculina e feminina no Viye, e como as suas escolas foram trazidas pelos Cokwe do império Lunda no século XVII-XVIII, tornou-se um bem cultural umbundu. Segundo fontes da tradição oral, obtidas no terreno através do nosso inquérito, esse objecto, como a técnica de preparação, é de proveniência da Lunda seu vizinho a nordeste, foi obtido através de uma negociação entre os dois potentados: de Mwat-Anv e de oloSoma, este deu-lhe manadas de gado bovino e o outro cedeu-lhe armas de pólvora. A partir dessa época os ovimbundu

²⁰³ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. II.

²⁰⁴ Mpemba é a acção sentencial do réu absolvido de crime na sessão de julgamento tradicional. Nesta sociedade a mpemba, nos povos Mbunda, Lozi, Bungala, Ambundu, Sambyu, Arund, recebe a mesma denominação antroponímica ou por mabelé e tem a mesma função social. A mpemba aparece sempre no centro dos objectos rituais das sociedades tradicionais em Angola. No nosso trabalho de terreno realizado no planalto central na comuna da Xikala, assistimos a um artesão a utilizá-la para guarnecer a mwsua (objecto de pesca feito em canas e a mpemba é colocada para afugentar os peixes).

começaram a praticar esses rituais utilizando a mpemba até aos dias de hoje. Apesar de ser uma rocha de origem planáltica em abundância na região, eles desconheciam esta utilidade. Usavam-na somente na indústria tintureira para tingir e adornar na olaria, artesanato, objectos religiosos, da caça e da pesca.

A outra técnica de condenação é a utilização do umbulungu, bebida confeccionada com uma planta do mesmo nome adicionada a outra, o mbundi. Estas plantas têm uma enorme utilidade na farmacopeia regional, têm uma dimensão cultural, psico-somática, terapêutica, porque são aplicadas nos sistemas etno-médicos²⁰⁵. Consta nos seus fólhos sobre a flora regional umbundu. É uma prática social que está sempre associada a “feitiçaria”, acusação dos crimes por “feitiçaria”. Assistimos a duas sessões desta natureza nas localidades do Kwitu e no Mbalundu, e ambas tinham o mesmo pendor nas peças jurídicas. Elas têm um grande enfoque social e político na sessão de julgamento tradicional cuja tradição é oral e reportada por Silva Porto, que a recolheu e também participou na mpemba aceitando o *mukanu de morte de um negro carregador morto sobre a carga com quem as suas forças não podiam mais, reclamou, mas não foi acudido* (...).Perante crimes desta natureza, as autoridades locais não poderiam permanecer impunes. O rapaz, ainda adolescente, foi submetido a carregador de marfim, estimado em cerca 1000 libras. Como vimos, o mukanu tem a sua função especial e jurídica nas sociedades de África central.

Quando em 1842, Silva Porto começou a integrar-se nos códigos de conduta social e normas da sociedade umbundu tentou uma função na Epata (estrutura de sistema parentesco patrilinear). Este comerciante sertanejo viria a ser “oficiosamente” um mediador ou um arguente judicial dos mukanu. Eles eram sistematicamente os mukanu, como fenómenos sociais que ocorriam diariamente, quer a nível jurídico do

²⁰⁵ Umbulungu é a bebida utilizada nas diferentes ombala da região para o julgamento tradicional. Actualmente é mais utilizada no Viye onde se encontra com facilidade na flora. É preparada por um especialista do Osoma que calcula “a olho” os males, o Sungu a Hanga. A ingestão do umbulungu deve ser bem doseada, e somente o Hanga está autorizado a dar, para não errar no criminoso real. Se o acusado morrer, ele é o feiticeiro, e deve ser sepultado fora da aldeia. É uma prática que tem provocado vários conflitos em conta da situação de carência económica e do baixo estrato social. Na ombala Kwitu, localizada no centro desta cidade governada pelo Soma Afonso Viti, assistimos a duas sessões de julgamento do Umbulungu, que nos transmitiu que era uma prática que doravante será suprimida e permanecerá o culto totémico, evitando violência. O ekumbi permanece sempre no tribunal em menor dimensão como sinal de identificação. O Ekumbi do palácio da justiça na ombala ya Vihele é o maior que atinge aproximadamente 5 m de comprimento e 3 m de espessura. Ele tem cerca de 300 anos de existência.

Muékãlya kesongo e Kaley, na interdição das viagens entre Viye-Mbalundu e outras, na travessia dos rios, construção de pontes, morte de serviçais, mulheres, família, etc., ou mesmo a nível político, cultural nas relações com os oloSoma, makota, económico com os carregadores, missionários, os próprios europeus, porque são integrados no mesmo contexto sócio-político, económico, e cultural das comunidades ovimbundu, Viye e Mbalundu na sua dinâmica funcional baseada na epata. Silva Porto transcreve erradamente Quipatá, durante uma sessão de julgamento na ombala: *Mandei vir hoje dois Makotas do soba para assistirem a maldita embrulhada que por todos princípios me tem afligido e livrando-se de imputações e tentando chegar a um acordo... para assistirem a queixa da feitiçaria, estes velhacos nada decidem em tais conjuntos servem simplesmente de mudos espectadores; isto é pois uma vénia que se faz ao chefe da terra*²⁰⁶. A acção participante do sertanejo está revelada no seu manuscrito pois só aí desabafava a sua ira de um mediador fictício. Terá sido uma das causas que mais tarde, em Março de 1890, o fará cair no descrédito das entidades políticas do Viye que nunca permitiram a sua entrada plena na estrutura orgânica política.

Muitos pesquisadores em História antropológica, social e cultural advertem que *a não entrada de pessoas estranhas a sociedade de acolhimento, que se recusam a cooperação no momento de conflito*. Nesta época o Mbalundu fortalecia as suas instituições jurídico-políticas no Elombe (palácio real) na ombala, sob a égide de Ekwikwi II (1876-1893), enquanto Ndunduma enfrentava guerras internas e se degradavam as estruturas políticas e jurídicas na ombala. Actualmente esta instituição encontra-se em decadência, com a destruição física da ombala Ekovongo em 1890. A sujeição do Viye deu-se com a captura de Ndunduma por Paiva Couceiro e Artur de Paiva no final desse ano, a criação da capitania-mor ao lado da Ombala Mpoloto com apoio do Mbalundu que ainda esteve independente até 1896.

Durante o nosso trabalho de terreno constatámos esta situação. Restam apenas alguns instrumentos coercivos, com destaque para o ekumbi de grande porte, que é conservado no centro da ombala, os akokoto encontram-se parcialmente destruídos pela erosão e por alguns efeitos da guerra. Resta o Soma Laurindo e seu representante, o

²⁰⁶ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. II.

Kesongo e a Nasoma que protegem a ombala. Eles informaram-nos que a sua constituição deu-se no tempo destes Somas, grandes guerreiros, Ekwikwi e Ndunduma: *Os nossos reis costumavam colocar todos no ekumbi.*

Silva Porto prosseguiu a viagem para o Viye na direcção do oeste para o centro: Olopitu, Kalenge, Kubal, Ganda, Alto Katombela, Babaera, Kingengi, Kwma, Lonjonjo, Lépi, Kalenga, Káala, Wambu, Xikala-Cholohanga, Kachiwngu (Belavista), Cinguali, (Vila-Nova), Kanjamba, Kanjalu, Kasenge, Kantão, Wambu, Mbalundu, Viye; Seguiu este percurso apoiando-se no trilho dos rios: Kolege, Keve, kulimahala, Iwandu, Bábaera, Kutatu, Valondu, Eyumbi, Luvombo, Kutatu dos ngangela, Kasengji, Dondi, Kuquema, Kuxi, Kwitu, e outros riachos e suas nascentes, até atingir o planalto central no Wambu, e Viye, no município do Mbalundu: Esta área pertencia à circunscrição administrativa colonial do distrito de Bengela mas tradicionalmente está sob a jurisdição do Estado Mbalundu. O mbalundu é a capital política do Estado, do oSoma Njamba ya Mina e a seguir o Mbalundu de Ekwikwi II. Foi entre o Cinguali e Viye na tentativa da sua entrada no Viyé que lhe foi interdita a passagem pelas autoridades políticas locais, o Mwekãlya, isto é, na ombala Ya Vihele no Cinguali, uma zona divisória natural pelo rio Kutatu dos Ngoia, entre os dois Estados de Viye e Mbalundu²⁰⁷.

A passagem de Silva Porto pela ombala Vihele não foi fácil. A sua interdição deveu-se ao estado inalterável do sistema de cooperação entre os Estados dominantes umbundu. A relação com os dois Estados poderosos política e economicamente, Viye e Mbalundu, não foram pacíficas²⁰⁸. Os estrangeiros encontraram dificuldades para

²⁰⁷ O rio Kutatu é designado pela atribuição da tradição popular *Dali saiu muita fruta silvestre o olomuinho, no seu interior saíam umas larvas que se denominam atatur, quando os europeus chegaram pretendiam construir e os chefes das aldeias proibiram porque senão os atatur lhes morderiam, mas mais tarde o fizeram ao povo, por isso permaneceu o nome até hoje Katatu.* In Fonte da tradição oral, cordialmente transmitida pelo Senhor, o “mais velho” Kota Katalaio, como é conhecido na região, natural de Ndulu e residente na rua Silva Porto no Kwitu.

²⁰⁸ Já em Outubro de 1769, o governador Sousa Coutinho, tinha escrito uma carta ao capitão-mor de Bengela José Vieira d’Araújo, sobre o Soma do Viye, na sua forte acção militar contra os portugueses e todos os somas que a eles se aliassem. Cf. Portugal. Agência Geral das Colónias; Felner, Alfredo de Albuquerque (ed. lit.) - *Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola.* Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940. Os portugueses ataçavam a guerra entre os dois povos, para beneficiarem da ocupação, desrespeitando as orientações do governador. Na resposta da sua carta ao Governador, o capitão-mor, fazia transparecer outra situação de instabilidade e de liderança sobre os povos, apresentando outra ideia fora da conjuntura real. Muitos predecessores que tentaram atingir o centro e leste de Angola, passaram pela mesma inquirição.

efectivar os seus projectos na região. A estrutura social e jurídica actuou contra os primeiros estrangeiros na região. A tradição oral e as fontes missionárias mais recentes referem-se aos missionários ingleses, que em 1820 não conseguiram obter visto de entrada no Viye a partir de ombala Vihele. A passagem de Silva Porto, em 1839, pelo Vihele, apesar de difícil permitiu-lhe introduzir-se na sociedade umbundu, e construir a sua ombala no Kwitu. A vida de Silva Porto foi, em geral, realizada depois da sua integração através da passagem pelo palácio da justiça ombala ya Vihele, familiar, na afiliação matrilinear, epata, a aproximação política do Estado Viye e governamental e económica na assimilação das tecnologias culturais. Ele fez da relação das actividades familiares, artesanais, e comunitárias experiências duradouras. Na prática corrente é *um pesquisador que mostra o seu trabalho por entrevistas abertas relativas a diferentes aspectos da ocupação ou do lugar exercido no decorrer dos anos porque este conjunto de dados é facilmente reparado pelo informador*²⁰⁹. Neste sentido, compreender-se-á melhor esta pesquisa com o ensaio da História antropológica na organização da sociedade umbundu na parte seguinte deste trabalho.

²⁰⁹ JEWSIEWICKI, Bogumil (Dir.) - *Récits de vie et mémoires: vers une anthropologie historique du souvenir*. Ste-Foy, Québec: Safi, 1981.

PARTE III

ENQUADRAMENTO GEOGRÁFICO DO PLANALTO CENTRAL E A SOCIEDADE UMBUNDU

CAPÍTULO I

O MEIO FÍSICO E HUMANO DO PLANALTO CENTRAL DE ANGOLA

III. I. 1. O Meio Físico da Região Centro-sul de Angola

Todo o processo social se desenvolve no meio natural, tendo em conta o meio físico e a ecologia onde o objecto de pesquisa histórico-antropológica é o Homem²¹⁰. No caso da região centro-sul em Angola, o meio físico abrange uma área cujas características obedecem a um tipo de relevo montanhoso e de peneplanícies. O enquadramento geográfico-histórico da antiga circunscrição administrativa do Alto Kwanza (Viye) situa-se no planalto central de Angola na zona sul, era uma circunscrição do distrito de Bengela²¹¹. A província do Viye está localizada em Angola na coordenada centro e sul, isto é, de oeste (Bengela, sul do Kwanza-sul) ao planalto central (Wambu, Viye e norte da Wila). A altitude média do planalto central de Angola é aproximadamente de 1.350 metros. O ponto mais alto é o morro do Moku com 2.620 metros. A latitude é de 12° 30'00'' S, e de longitude 17°00'00'' E., tem uma superfície aproximadamente de 70.314 Km². Serpa Pinto quando ali esteve em missão militar e geográfica, traçou as seguintes coordenadas: O Viye limita a Norte com o Ndulu, a N. O. com Mbalundu, a O. com Wambu, a S. O com os Ngongela de Kakinge, ao S. L. com os povos de Ngangela. O rio Kukema é um limite natural do Viye para oeste, sul e leste²¹².

O meio ambiente e natural desta zona caracterizam-se pelo conjunto de condições físicas que variam em função da estrutura geológica, do relevo, do clima, da vegetação dos solos e da hidrografia. Esta zona centro-sul pode dividir-se em três áreas: a litoral, compreendida entre o rio Mbalombo (norte de Olupito) e do Katara (sul de Bengela), é uma região árida, arenosa e argilosa, marcada por um regime irregular de

²¹⁰ BERNARDI, Bernardo - *Introdução aos estudos etno-antropológicos*. Lisboa: Edições 70, 2007. P. 19.

²¹¹ O então distrito de Bengela foi criado pela Portaria n.º 1062 de 26 de Setembro de 1912. Cf. Angola - *Limites do distrito de Benguela e suas divisões administrativas: aprovado por Portaria Provincial no 1062-E, de 16 de Setembro de 1912*. Loanda: Imprensa Nacional, 1912. P. 5-16.

²¹² NOGUEIRA, Jofre Amaral - *A colonização do Huambo*. Nova Lisboa: Gráfica do Planalto, 1953.

chuvas (precipitações) e apresenta diferentes tipos de relevo²¹³. A segunda área é coberta por duas cordilheiras de montanhas que originaram uma vasta rede de fendas que causam desnivelamentos importantes, o mais notável dos quais é a serra do Moku pela sua altitude²¹⁴. Além da serra, temos as montanhas de Upanda, Elende, Veva, Mbongo, Apupa, Xikanda, etc. Esta área de cordilheira estende-se por toda a província de Bengela, prolongando-se até atingir o Viye. Destaca-se para o norte, grandes contrafortes, que vão separar vales de alguns afluentes do Kwanza, indo, esbater-se a leste, no Viye, na grande anhara (Nyãla) de Umbulumvulu. Nesta área predominam as rochas de granito, gneisse e de xisto²¹⁵. A terceira parte ocupa a maior parte da superfície desta Zona, é constituída pela área planáltica cuja altitude varia entre 1100 e 1610 metros. Toda a região de Kuvangu até Moxiku apresenta uma superfície um pouco ondulada. Esta uniformidade do relevo que caracteriza essa extensão de território é quebrada pelas elevações das bacias do Kwandu e Zambeze através da área de Kalunda, Kangamba, Muye e Xikote²¹⁶.

Em relação aos solos e ao relevo, os terrenos da área do planalto central, do Wambu e Viye, as alterações físicas, químicas e biológicas nas formações geológicas originaram os diferentes tipos de solos. As terras são aráveis com campos planos com inclinação máxima de 5% designados por Itaye; campos de inclinação 4 e 12% são os Vondoka e os de inclinação superior a 12% e são os oMunda. As terras aráveis são caracterizadas pela posição dos campos na paisagem: relevo acidentado de montanhas (oMunda); as regiões altas com floresta de Panda, em geral, pouco densa mas composta de árvores de grande porte designadas (uUsenge); a região transitória de floresta alta tem uma região menos densa e mais baixa (oci) (Seseñala); a zona de solos leves é caracterizada por vegetação leguminosa habitualmente florida; zona transitória entre a inclinação e os solos planos que acompanham as margens dos cursos de água, mas com solo relativamente húmido, zona designada (oMbanda); Bandas de terras com turbilhões

²¹³ J. A. NOGUEIRA e M. F. da C. SERRÃO citados por ESTEVES, Emmanuel - *O caminho-de-ferro de Bengela e o impacto económico, social e cultural na sua zona de influência, (1902-1952)*. Porto: [s.n.], 1999. Vol. I. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

²¹⁴ Cf. Angola. Ministério da Educação - *Atlas geográfico*. Estocolmo: Esselte Map Service, 1982. Vol. I, p. 18.

²¹⁵ *Idem*, p. 251-252.

²¹⁶ Cf. Fundo de Turismo e Publicidade (Luanda, Angola) - *O distrito do Moxico: elementos monográficos*. Luanda: Fundo de Turismo e Publicidade, 1973. P. 13.

e húmidas, por vezes pantanosas, ao longo dos cursos de água é a (oNaka). Existem solos secos nas terras altas em relação às terras baixas mais próximas dos cursos de água que são designadas, genericamente, por ePya. Este tipo de solos consiste em solos argilosos ferralíticos de regiões planas e ligeiramente onduladas, os olongongo ou Mongongu. Quanto ao comportamento agrícola esse solo é pouco produtivo, é esgotável entre 8 e 11 anos. O terreno mais leve com horizonte superficial, mais escuro e mais volumoso tem uma boa fertilidade e designa-se (olovalu) (aluNdyata) ou (oNjata).

As alterações físicas, químicas e biológicas nas formações geológicas originaram os diferentes tipos de solos. A vegetação natural é o reflexo do clima e do solo. No litoral, onde as chuvas são raras, a região é árida, e no interior, onde as chuvas são abundantes, assinala-se a existência de diversas formações vegetais predominadas pela savana herbosa com arbustos, prado ou chana encharcada. O litoral é povoado pela acácia “etbaica” e acácia “albida” e os ribeiros pela “albizzia gummifera” nos contrafortes de Kilombo, Mbokoyo, Nganda e Hanya de Bengela. No interior encontramos uma diversidade de vegetação desde a savana herbosa com arbustos (Mbalundu, Viye, Wambu, Moxiku, Kuvangu) até às florestas densas (Ngangela)²¹⁷. Da variedade de espécies vegetais existentes nas galerias abertas e savanas do leste do Viye, e nas florestas circunvizinhas da Lunda, do Samba e do Kasayi, destacam-se a ficus elástica e landolphias conhecida pelo termo vulgar de “borracha”, que no século XIX era comercializada na região. Existiam dois tipos de borracha, a de primeira qualidade e a de segunda qualidade que crescia espontaneamente nas chanas, cuja extracção era feita pela raiz. A de primeira qualidade era recolectada em zonas longínquas, a de segunda, também conhecida por borracha dos ngangela, (*Carfoclinus chylorrhiza*), era recolectada nas proximidades do Viye²¹⁸. Os terrenos agrícolas do

²¹⁷ GOSSWEILER, John; MENDONÇA, F. A - *Carta fitogeográfica de Angola. Memória descritiva dos principais tipos de vegetação da colónia determinados pelos seus aspectos fisiográficos e caracteres ecológicos segundo a nomenclatura de Rubel*. Lisboa: Governo-geral de Angola, 1939. P. 38.

²¹⁸ Também era atribuída a designação de borracha vermelha e de segunda qualidade, pela cor da sua seiva. O autor fornece a terminologia actual da borracha, a *landolphia parvifolia schum*. GERALDES, Carlos Eugénio de Mello - De Catumbela ao Alto Zambeze. *Revista Agronómica*. Vol. 4, n.º 10 (Out. 1906) p. 1306.

planalto eram considerados, na sua maioria, de extraordinária fertilidade, antes da penetração europeia²¹⁹.

Os terrenos situados entre a primeira e a segunda cordilheira do planalto central são dominados pelas duas principais bacias hidrográficas que são a do Katombela e a do Kwanza. A bacia da Katombela integra os rios Katombela, Koporolo e Kavaku. O rio Katombela tem como principais afluentes os rios Kuvale (Cubal), Sinistra, Kambundongolo, Elefantes, Mbongo e Saudade. O rio Koporolo desemboca na região de Baixa Hanya, tem na sua margem esquerda numerosas linhas de água tais como Xikutukutu, Solo, Sapa, Ndongo e Kayimbanga.

O principal contribuinte do Kunyungamwa é o rio Kulimahãla com a origem no monte Nanu que, com o curso mãe, forma um triângulo separador das águas ao Keve. Embora as suas dimensões sejam pequenas, os afluentes são numerosos e abundantes de águas que dão ao Kunyungamwa um grande volume. Entre esses veios de água avultam o Useti, Kalyongo e Lufefena. O rio Keve tem a sua origem próximo a Kandumbu e corre a Noroeste até ao paralelo de 12°30' com uma bacia de 50 quilómetros de largura. Os seus principais afluentes são o Kusava, o Kolonge e o Veyoke na margem esquerda, Kulele, Kukayi, Xitungu, Lumbwambwa, Welema, Wambata e Aleya na margem direita²²⁰.

A norte, a segunda cordilheira de montanhas é banhada pela bacia do Kwanza cujos principais afluentes do rio Kwanza são Kutatu, Kunyinga e Lwandu²²¹. A sul, a segunda cordilheira é regada pela bacia do rio Kunene, que nasceu no Sambu, corre com rumo quase de sudoeste, recebendo tanto na margem direita como na margem esquerda, numerosos afluentes: Kakulovale, Mbikwale, Kolwi, Kê e outros.

A hidrografia da região centro sul de Angola é caracterizada por vários rios de regime extensivo e caudaloso, nela se destaca o rio Kwanza, maior rio de Angola, com cerca de 1000 km de extensão e uma bacia hidrográfica que ocupa uma área de 147.690 km². Desta bacia correm vários afluentes. Na zona centro e sul correm numerosos

²¹⁹ MANOEL, Jeronime da Câmara - Missão no Sul de Angola. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. 19.^a série, n.º 1-2 (Jan/Fev. 1901) p. 118 (117-129).

²²⁰ Angola. Governo-geral - *Relatório da Missão de Colonização no Planalto de Benguella em 1909*. Loanda: Imprensa Nacional, 1910. P. 16.

²²¹ Em tempos remotos, o rio Kutatu, delimitava geograficamente as províncias do Wambu e a do Viye.

cursos de águas formando as bacias hidrográficas de Katombela: Koporolo Mbalombo, Kavaku, Kuvale, Babaera, Keve; Kuvangu: kuvangu, kwitu, Luandu Kwandu, Kwanavale, Kwebe, Kuchi, Longa; Kwanza: Kwanza, Xisolonga, Kwitu, Kutatu, Kukema, Kwihinga, Kukema, Dôndi, Kasenji, Kutatu dos Ngangela, Luvombo, e seus afluentes: Eyumbi, Yalondo, Lwandu, Kulimãla, Colége, Liapela; Zambeze: Kasayi, Kuvangu, Kwitu, Ximufaji, o Lwena, Kwandu, Luyana, Lungwé-Bungu, Zambeze.

Como se pode observar no mapa da região umbundo (anexo n.º 2) o rio Kwanza nasce na província do Viye, no município de Katabola, e a sua nascente está na Comuna de Mumbwe, situada a sul de Viye e desagua no atlântico, 70 km a sul de Luanda na barra. A primeira parte do seu curso dirige-se na direcção norte e depois nordeste até às cataratas do Kondo, próximo de Malanjii. A este primeiro troço denomina-se Alto Kwanza. O seu principal afluente é o rio Lwandu na margem direita. O Médio Kwanza possui várias quedas, entre as quais a de Kambambe. Nesta parte do seu curso o rio começa por inflectir para Oeste, seguindo, depois, sempre nessa direcção. O Médio Kwanza termina no Dondo. O Baixo Kwanza, terceira parte do Kwanza, começa no Dondo e termina na foz. É a parte mais ou menos navegável do rio Kwanza. Neste troço o principal afluente é o rio Lukala, que possui quedas de água (Kalandula). Nesta zona do rio o seu perfil transversal apresenta-se bastante largo, próprio de um rio de planície (reza a tradição oral que nos tempos passados esta parte era navegável com muitos mpopolo)²²². Segundo fontes documentais dos séculos XVIII e XIX, o Kwanza era navegável até à sua foz e depois até Luanda e circundava para a Ilha do Mosul e do Cabo. Era um intenso tráfego marítimo e fluvial através das companhias de navegação do Alto Kwanza, com o transporte de passageiros, de mercadorias europeias para África e de matéria-prima angolana para a Europa²²³.

²²² No *hinterland* de Luanda nas sociedades a norte do Kwanza entre Bengu, Kambambe, kabala, Muxima, Masanganu, Dondo, as populações referem-se ao tempo das grandes travessias no Kwanza feita por vapores cuja designação mpopolo é a corruptela em português para kimbundu.

²²³ Os periódicos da época referem-se a estes vapores pertencentes a várias companhias de navegação com a circulação de passageiros, cargas e géneros coloniais. Foi instalado um porto de embarque, carga e descarga no Dondo e outro na Barra do Bengu, o Porto da Quinjanda, como portos de apoio ao grande Porto do Dondo e Luanda, para desembarque das cargas e passageiros como nos reporta o jornal: "(...) em finais do século XIX desmbarcara no Dondo proveniente da Metrópole o Conde e sua família no vapor Kwanza, no Dondo, aluíram ao local os membros da Companhia Agrícola de Angola para sua inauguração (...)" cf. *Commercio de Angola* (1889) p. 19-22.

A Zona centro sul é cortada por dois rios importantes: Kuvangu e Kwitu. Os dois rios têm importantes afluentes, cujos cursos naturalmente inflectem para nordeste e sudeste, respectivamente, e são: Kuxi, Kakuxi, Kweve e Kwatili para o Kuvangu e Longa para o Kwitu Kwanavale. O rio Kwandu toma o rumo de sueste até Masaka, lugar a jusante do qual estão as cachoeiras de Mkulungungu. Destas cachoeiras, o Kuvangu permite a navegação a pequenos barcos de fundo chato numa extensão de mais de 400 quilómetros, até à foz do Kwitu no Dirico. O rio Kwandu possuiu uma vasta e riquíssima bacia pela abundância de águas. Os seus principais afluentes são Kembo, Kuxibi, Kweyo, Kubiya, Matungu, Lwangundu, Utembo, Lwengwe, Luyana.

A parte leste da zona centro sul é bastante irrigada, estando o regime dos seus cursos de água condicionado às características da sua orografia. De uma forma geral, os rios correm em planícies de vales muito abertos onde os meandros são vulgares. A maioria dos rios é de curso permanente e o seu caudal varia com o regime das chuvas, coincidindo as cheias com os meses de Março, Abril e Maio, registando-se os níveis mínimos na estação seca. O Zambeze é o maior rio do distrito do Moxiku, atravessa o território do Moxiku, numa extensão de cerca de 300 quilómetros. Tem como afluentes o Lungwe-Bungu²²⁴. O rio Ninda é um afluente da margem direita do Zambeze e do rio Kuvangu. No rio Kasayi, o Médio Lwalaba, tem o confluente Luluwa. Da grande anhara do nordeste parte o rio Kasayi, que estabelece a fronteira entre Angola e a República Democrática do Congo, correndo para nordeste cujos afluentes da margem esquerda são: Luya, Lufiji, Lwembe, Mombo, etc..

Quanto ao clima, do litoral aos confins das regiões do interior, ele varia de uma região à outra. O litoral é árido e semi desértico. No planalto de Kakonda, Wambu e Viye o clima é seco, temperado, suave e constante, com uma temperatura média anual de 20°, que quase nunca sobe a 30° nem desce abaixo de 5°, com humidade, evaporação e com ventos moderados²²⁵.

De uma forma, geral verificam-se as características de um clima tropical húmido, havendo duas estações principais: a das chuvas, designada em língua umbundu

²²⁴ Cf. Fundo de Turismo e Publicidade (Luanda, Angola) - *O distrito do Moxico: elementos monográficos*. Luanda: Fundo de Turismo e Publicidade, 1973. P. 13.

²²⁵ *Boletim da Agência Geral das Colónias*. Ano 8, n.º 89 (Nov. 1932) p. 81.

por Ondombo e a mais seca e fria, designada em língua umbundu por Okwenye. Os meses de Outubro (Mbalavipembe), Novembro (Kuvula kwapupulu), Dezembro (Cembanima), Janeiro (Susu), Fevereiro (Kayovo), Março (Elombo linene), Abril (Cinuike elombo litito) e Maio (Kupemba Kupupu) são caracterizados por grande quantidade de precipitações atmosféricas no planalto central. Quanto ao cacimbo, estende-se até aos meses de Junho (Kavambi), Julho (Evambi linene) e Agosto (Kanyenye) e é bastante frio e curto²²⁶. O mês de Setembro (Enyenye) é considerado o mês de transição.

III. I. 2. O Meio Humano da Região Centro-Sul de Angola

A zona centro sul de Angola é uma zona onde se instalaram vários grupos etno-linguísticos, num processo migratório bantu, cujas manifestações culturais são o resultado de um relacionamento, que foram mantendo, com o meio físico e com os recursos naturais necessários à sua sobrevivência. Estabeleceram-se entre o meio geofísico-biótico (ecossistema) em que as inter-relações estreitas e dinâmicas criadas ao longo dos tempos são as culturas encontradas nesse espaço²²⁷. O habitat das populações ovimbundu desenvolveu-se em forma tri-espacial diferenciada entre a aldeia, a savana e a floresta aberta. Em concordância com os valores sociais, as culturas evoluíram assim como as próprias sociedades, sob a influência de um dinamismo interno que afeiçoou, sem interrupção, os valores culturais do passado transformando-os, adaptando-os e completando-os segundo a evolução da própria sociedade.

No século XIX, a sociedade umbundu apresentava-se de forma coesa, com vários subgrupos linguísticos: Wambu, Ndulu, Viye, Mbalundu, Cyaka, Kakonda, Kalukembe, Sambo, Kibala, Ngalangi, Kilenge, com grande incidência para os subgrupos, Viye, Wambu e Mbalundu. O subgrupo do Viye é composto pelas populações: ndulu, Kamakupa, Katabola, Kwemba, Kunyinga, Kwitu, Nyarea, Cingwali que se definem por variantes fonológicas do grande grupo linguístico umbundu.

²²⁶ NOGUEIRA, Jofre Amaral - *A colonização do Huambo*. Nova Lisboa: Gráfica do Planalto, 1953. P. 10.

²²⁷ KABALA, Makuta - *Rapports entre l'homme et les écosystèmes dans le monde Bantu*, roots. 1991, p. 49. Citado por ESTEVES, Emmanuel - *O caminho-de-ferro de Bengela e o impacto económico, social e cultural na sua zona de influência, (1902-1952)*. Porto: [s.n.], 1999. Vol. I. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999. P. 19.

Devemos ter em conta outras línguas faladas pelas populações provenientes de outros grupos etnolinguísticos, nomeadamente, Cokwe e Ngangela, mais a Leste de actual província, no município de Citembo.

A sociedade umbundu é, actualmente, uma vasta comunidade constituída por populações que também habitam o planalto central, o nosso alvo de estudo. Está localizada em Angola, na coordenada centro e sul, isto é de oeste (Bengela, sul do Kwanza-sul) ao planalto central (Wambu, Viye e norte da Wila). Neste território existiam aglomerações populacionais, dispersas pelas terras, constituídas por dez a cinquenta fogos, da população ovimbundu, com uma densidade populacional que oscilava entre 100 a 1000 pessoas o que indiciava uma forte presença demográfica²²⁸. No século XIX, observadores atentos, entre os viajantes e os missionários, calcularam essa densidade populacional quando percorreram o interior de África em direcção à costa atlântica. Alguns estimaram esses aglomerados em cerca de *dez a doze milhões de almas (...)*²²⁹. O viajante Austro-húngaro Ladislau Magyar questionou esses dados quando transitou pela maioria dos territórios umbundu, referindo que (...) *o viajante em África não é capaz de arranjar dados estatísticos de confiança e sobretudo de determinar com alguma confiança o número dos indígenas (...)*. Apesar de Magyar ter convivido neste meio, a verdade é que alguns dos dados que ele forneceu foram recolhidos pelos seus pombeiros, familiares e chefes. Por isso insiste em dizer que não são dados totalmente fidedignos. Os dados de Magyar são empíricos, ele elaborou os seus cálculos através de dados fornecidos pelos “indígenas”, mas considerou-os mais fiáveis que os dos outros viajantes. Ele não dominava a língua umbundu, o que sabia de umbundu aprendeu enquanto estudante. A incipiência desse conhecimento forçou-o a inventar conjugações repugnáveis²³⁰. Magyar quantificou a população umbundu

²²⁸ HENDERSON, Lawrence W. - *Angola: five centuries of conflict*. Ithaca [N.Y.]: Cornell University Press, 1979.

²²⁹ BASTOS, Augusto - Traços geraes sobre a ethnographia do districto de Bengella. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. N.º 2, série 27 (Fev.1908) p. 50-51. Citado por ESTEVES, Emmanuel - *O caminho-de-ferro de Bengela e o impacto económico, social e cultural na sua zona de influência, (1902-1952)*. Porto: [s.n.], 1999. P. 19. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

²³⁰ MAGYAR prosseguiu a sua descrição estatística quanto aos territórios umbundu e afirmou que as suas indicações se baseavam apenas em conjecturas, apoiadas nas suas observações de longa data. Tomou em conta a forma de construção habitacional das populações e, a partir daí, calculou em conformidade com a média do número de habitantes. Encontrou um grupo denso de povoações, sendo que a média de habitantes por libata, podia ser calculada entre 80 a 160 cabeças excluindo as crianças.

delimitada no seu território da seguinte forma: (...) *são limitados a Leste e Norte pelo rio Koanza, que corre de sudeste, numa enorme curva, em direcção a Oeste...avalio a área deste território em cerca de 7.300 milhas quadradas (calculando 18 milhas por cada grau), mas a população total em 1.880.000 almas, calculando 256 por cada milha quadrada (...)*²³¹. Segundo dados estatísticos recentes, estima-se uma população acima dos 500 habitantes correspondente a mais de um terço da população angolana²³².

O Major português Serpa Pinto avaliou “grosseiramente” uma das áreas em 2.500 milhas quadradas, e noutra cálculo, ainda mais “grosseiro”, estimou a sua população em 95.000 habitantes, o que daria 38 habitantes por milha quadrada. Estes dados eram estimativas, cálculos baseados na observação, porque os dados fiáveis viriam a compor-se num estudo científico, ou através do censo populacional que ainda é deficitário em Angola²³³.

O grupo etnolinguístico ovimbundu é originário da grande família bantu, durante o processo migratório ocorrido em vagas de nordeste a sudeste, que partiram em direcção ao extremo sul do golfo da Guiné a norte do lago Victória²³⁴. Vários pesquisadores opinam o mesmo quando referem que *seriam os três reinos centrais do Bié, Bailundo e do Huambo, os três representavam mais de metade da população*

²³¹ MAGYAR, Ladislau - *Viagens ao Interior de África* [Manuscrito]. 1849-58.

²³² MALUMBU, Moisés; AREIA, M. L. Rodrigues de - *Os Ovimbundu de Angola: tradição, economia e cultura organizativa*. Roma: Edizione Vivere In, 2005. P. 47.

²³³ PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Lisboa: Europa-América, 1998. P. 138.

²³⁴ Em 1862, o linguísta alemão Bleek empregou o termo Bantu para marcar a identificação de diferentes variáveis Bantu. Os estudos mais recentes, nomeadamente do CICIBA, incluem-nos nos falantes do grupo A da família bantu. As populações das montanhas dos Camarões começaram a emigrar em direcção ao centro e sul do continente há mais de 2000 anos com um deslocamento feito sobre dois eixos: o primeiro, a Oeste-este, composto de dois grupos étnicos que avançaram em paralelo ao Norte, os Zande e ligeiramente mais ao sul, os bantu. Joseph Greemberg, no seu trabalho, aponta o movimento em três direcções a partir do rio Ogué nos Camarões, entre o lago Tchad e o rio Níger, entrando a noroeste norte e nordeste. Cf. cf. OWONO-NGUEMA, François; CICIBA (Organization) - *Facteurs culturels et projets de développement rural en Afrique centrale: points de repère*. Paris: L'Harmattan, 1989. P. 99-100. Desde o período das grandes deslocamentos até ao processo de sedentarização, afastando os Koisan, autóctones do país que actualmente constitui Angola, esta população apresenta a mais elevada taxa demográfica de Angola. Duas razões se prendem com esta causa: primeiro, as terras férteis do sul, o clima, a fauna, a hidrografia e o relevo pouco acidentado; a posição geográfica facilitava o sistema de intercâmbio económico entre vários clãs. Segundo, a superioridade bantu a nível tecnológico, físico, o conhecimento da agricultura e a diversidade alimentar. Podemos acrescentar que durante as razias epidémicas na região, o tráfico de escravos, e mais recente o trabalho forçado no sistema de contrato nas empresas mineiras e agrícolas da região, alterou, em certa medida. Mas a sua localização desfavorecia a fuga massiva destas populações ovimbundu, a fronteira norte era distanciada a sudeste. A zona de fronteira mais próxima era a dos países anglófonos, mas aí, persistia o sistema de *apartheid* não sendo uma fronteira estável para fuga ao trabalho forçado. Por tal facto o fluxo migratório pela fronteira norte era em escala reduzidíssima. Actualmente continua a ser a população de maior densidade demográfica em Angola.

*ovimbundu, dominavam as pistas de acesso entre as terras orientais, da borracha e o mar*²³⁵. Atendendo à configuração geopolítica e cultural da região confirmamos a existência de 17 subgrupos etnolinguísticos na área umbundu e as suas fronteiras de intersecção linguística (anexo n.º 3). Num trabalho referente à composição da estrutura política umbundu, antecedemos o fundamento da divisão etnolinguística abrangente aos ovimbundu, na sua globalidade, e suas respectivas chefias políticas correspondentes aos Estados da região. Os referidos subgrupos que compõem a sociedade umbundu em Angola constam no estudo sobre a evolução dos ovimbundu de Bossard e são apresentados na tabela seguinte²³⁶:

Kalukembi (Va lukembi)	Kañingili (Vañingili)	Ngalangi (Va Galangi)
Mboim (VaMbwí)	N'sele (VaNsele)	Mbalundu (VaMbalunu)
Cyaka (Va Cyaka)	Ndombe (Va Ndombe)	Wambu (Va Wambu)
Sumbi/Mpinda-VaPinda)	Kisanji (Ov Isandji)	Viye (Va Viye)
Hanya (VaHanya)	Kakonda(VaKakonda)	Ndulu VaNdulu
Sambu (Va Sambu)	Ganda - (Va Ganda	

De salientar que, graças à abundância dos rios na zona centro sul, as populações ovimbundu conseguiram desenvolver técnicas agro-pecuárias e criar a rota comercial entre o interior e o litoral, (Luanda- Mpungu-Andongo- Kasanji- Mucende- Ndulu-Viye); (Viye-Kilenge-Ngalangi-Kakonda-Alto-Katombela-Dambas da Maria Cavaco e Corinje-São Filippe de Bengella). Recordamos que esta rota possibilitou a concretização de vários projectos no século XVII. Com a incrementação de fortalezas, fortins, presídios, feiras e Kilombo para venda e armazenamento de escravos passou a ser denominada, a partir de 1780, como zona “tampão” do comércio a longa distância intensificada, entre 1820 e 1890. No início do século XX ficou conhecida por zona da colonização com a instalação nessa linha percorrida da primeira via-férrea de Bengela, da primeira fábrica de descasque de cereais no Kunje, em Viye, (estação do Kunji), da

²³⁵ *Idem*, p. 63-64.

²³⁶ BOSSARD, Eric - *Précis de parenté et son évolution chez les Ovimbundu*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel, 1985. P. 176-178.

cerâmica do Kwitu junto à margem do mesmo rio²³⁷. Outros projectos de variada índole foram implementados nesse espaço de tempo, por exemplo, o Centro Laboratorial Hidrográfico do Kwanza, no actual município de Katabola, comuna de Kamakupa, onde se situa a nascente do rio Kwanza, Munbwe, em Soma Kwanza. Não muito distante deste surgiu outro no Wambu, o laboratório biogenético para a investigação dos cereais, nomeadamente, da cultura do milho. A concentração deste cereal, nas estações e apeadeiros desta mesma linha férrea, provocou um fluxo de pessoas nesta zona. Ficou por concretizar a ideia da criação do distrito de Nova Lusitânia, que viria a ser o celeiro de Portugal e um novo Brasil²³⁸. Trata-se de um período que antecede a penetração nesta comunidade de imigrantes comerciantes que vão, consciente ou inconscientemente, procurar integrar a referida comunidade. Isto obriga-nos a conhecer, em primeiro lugar, o fundamento dessa sociedade, a vida cíclica das populações ovimbundu e as suas instituições sociais, políticas, económicas e culturais. Os próprios valores culturais são o resultado complexo e evoluído da história e do meio ecológico, económico, social e psicológico.

Na sequência das migrações das populações, os Cokwe, já no século XX, vão dar prosseguimento ao movimento contínuo para o sudoeste de Viye em direcção ao rio Kwanza até ao Kwemba, que foi o ponto de encontro com a população que provinha de Malanji no enclave da baixa de Kasanji. Durante o processo de convivência entre uns e outros, criaram-se relações políticas, o que lhes permitiu indigitarem em conselho de anciãos, um líder do grupo, o primeiro soberano da área do Kwemba, “Sachinemuna”, eleito pelos ngangela e “Lwena” do Kwanza, um titular capaz de assegurar o controlo das suas culturas agrícolas, bem como o direito à construção das aldeias, do exercício nas actividades comunitárias no território transfronteiriço do Kwemba, em Soma Kwanza.

Actualmente a população umbundu, em termos demográficos, não é caracterizada como um grupo étnico, mas como um grupo sócio-cultural. Relembramos que a população umbundu até ao século XIX constituía um grupo homogéneo,

²³⁷ NASCIMENTO, J. Pereira do; MATTOS, A. Alexandre de - *A colonização de Angola*. Lisboa: Typ. Mendonça, 1912. P. 64.

²³⁸ ESTEVES, Emmanuel - *O caminho-de-ferro de Bengela e o impacto económico, social e cultural na sua zona de influência, (1902-1952)*. Porto: [s.n.], 1999. Vol. I. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999.

caracterizado por várias entidades políticas (os Estados umbundu), que pertencem e provêm da mesma raiz, tendo o mesmo espaço geográfico, uma língua comum, valores e tradições próprios, uma ascendência comum e o sentimento de pertença ao mesmo grupo. Nesse contexto, com o decorrer dos tempos, a mobilidade das populações provocou a heterogeneidade com a fusão de outras populações, como por exemplo: os ngangela, os lucaze, os mbunda, os lovale, os cokwe e os lunda. Essas populações vão-se concentrar no espaço cultural existente e vão conviver com a população umbundu, assimilando a língua e os traços culturais do grupo encontrado. Entre vários casos a constatar sobre a heterogeneidade cultural, o exemplo concreto é o do município do Citembo, onde se constatou a convivência pacífica entre os três grupos, nas aldeias Ciwanu e Mika, onde principia a grande área sócio-cultural ngangela, mais concretamente nas aldeias de Mutala, Manga e aldeia Mukova, até atingir ao Citembo Mungwe. Segundo os nossos entrevistados Cokwe, Ngangela e Ocimbundu, a área é predominantemente controlada por estes povos. Eles têm a sua autonomia e seguem o provérbio local: *Citembo kya laza* os de Citembo não são submissos.

A colonização criou políticas para dividir estes povos, que de longa data convivem. Não conseguindo resultados satisfatórios decidiu instalar um posto militar no Citembo. Nesta zona encontram-se as aldeias de Chikala, Kamulonda, Mukunya, a ombala Kañingili, rio Vululu, rio Xisolonga, Kapolo e a aldeia Kanyota. Nesta localidade, a entidade política tradicional é chefiada por Anita Ndongwa, da dinastia Mutumbu, que, segundo disse, entrou na região provinda da Lunda em 2007, e tendo sido nomeada soberana “Na Mutumbu”, da Mukunya e Mutumbu pelas suas qualidades de terapeuta, de parteira tradicional e sacerdotisa. Ela proliferou a omanda, mulembeira (*Pterocarpus mellifer* Welw de Picalho) para sinalizar as ombala recentes, material essencial do seu trabalho (omanda-entrecasca de árvore). A soberana Anita Ndongwa pertence à comuna do Cikala Colohango, município de Citembo e Mukunya que é uma das olombala da dinastia de Na Mutumbu. Anita Ndongwa é a actual soberana dessa dinastia nas comunas de Mukunya e de Mutumbu do município de Citembo, predominada pela população de origem Cokwe. Contudo, a maior parte da população do município de Citembo é Ngangela à qual, com o decorrer do tempo, se juntou a população cokwe e umbundu. Nesse processo, Citembo tornou-se uma zona multilingue

porque todos são falantes das três línguas: ngangela, cokwe e umbundu. É uma tradição que vem de longa data.

Sendo uma zona da transição comercial por tradição, a formação dos grandes centros urbanos levou outras populações, de meios mais afastados, a instalarem-se no mesmo espaço, por razões sócio-económicas. O Viye continua a ser o centro das atenções das populações do leste, nordeste e sudeste de Angola, cujo êxodo rural na actualidade é fluído. Esse êxodo foi provocado pela situação de guerra e pelas consequências do pós-guerra. Essa heterogeneidade caracteriza o grupo no fundamento sócio-cultural que já não é étnico mas entra numa compenetração cultural entre vários grupos que partilham o mesmo espaço, falam a língua umbundu, assimilam os valores culturais encontrados que fazem parte da sua convivência²³⁹. Apesar dessa heterogeneidade cultural, todos esses grupos se revêm na sua originalidade provenientes da grande família linguística bantu.

²³⁹ FORMOSO, Bernard - L'ethnie en question, débats sur l'identité. In SEGALIN, M. (ed.) - *Ethnologie. Concepts et aires culturelles*. Paris: Armand Colin, 2001. P. 15-30.

CAPÍTULO II

AS INSTITUIÇÕES POLÍTICAS AFRICANAS NA SOCIEDADE UMBUNDU

III. II. 1. A Organização dos Estados Umbundu

Evan-Pritchard e Fortes na introdução da sua obra, considerada clássica, intitulada *Sistemas políticos africanos*, propõem uma tipologia de organização política africana²⁴⁰. Tendo em conta o grau de centralização, esses autores distinguiram três sistemas políticos, a saber: o sistema político em que a unidade política, a mais vasta, reúne os indivíduos unidos pelos laços de parentesco; o sistema político baseado nas sociedades de linhagens; o sistema político das sociedades que possuem uma autoridade centralizada num aparelho administrativo e nas instituições judiciárias. Os dois primeiros sistemas foram sujeitos a fortes críticas pelo facto de os autores, acima referidos, não prestarem grande atenção aos dois últimos sistemas. Esses sistemas podem funcionar em conjunto, o que acontece em várias sociedades africanas, pois o Estado não é mais do que a ordem do político que não tem necessidade de romper com o sistema de linhagem. A esse propósito, A. Southall na sua crítica da tipologia de Estado e do sistema político, introduz a expressão de “Estado segmentário” para designar os vários sistemas políticos cujos traços característicos de organização de Estados se combinam, de forma harmoniosa, com os das organizações segmentárias²⁴¹.

Os três Estados umbundu, com que trabalharemos no nosso estudo, são os de Viye, Mbalundu e Wambu, Estados do planalto central. Os Estados do planalto central e outros da mesma área sócio-cultural umbundu estavam confinados a uma autoridade superior designada por oSoma. No período referente ao nosso estudo, a composição da corte umbundu integrava cerca de 24 membros, destacando o oSoma pela sua responsabilidade de supervisão, conservação e integridade territorial²⁴². Childs que antecede R. Lowie realizou um trabalho etnográfico na área umbundu, nas décadas de

²⁴⁰ FORTES, Meyer; EVANS-PRITCHARD, E E.; International Institute of African Languages and Cultures. - *African political systems*. London: Pub. for the International Institute of African languages & cultures by the Oxford University Press; H. Milford, 1940.

²⁴¹ SOUTHALL, A. - A Critique of the Typology of States and Political Systems. In Association of Social Anthropologists of the Commonwealth (org.) - *Political Systems and the Distribution of Power*. New York: F.A. Praeger, [1965]. P. 113-140.

²⁴² CHILDS, Gladwyn Murray - The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*. Vol. XI, n.º 2 (1970) p. 241-248.

20 e 30 do século XX. Esse estudo é uma referência fundamental para a compreensão de muitos aspectos dessas entidades. Na estrutura política umbundu ocorrem várias situações relacionadas com a vivência das suas personagens políticas, dignitários das suas cortes tradicionais, formando um laço homogéneo. Provavelmente terão tido a mesma origem nuclear, a partir das terras do Humbe, segundo dados da tradição oral confrontados com os publicados por Brandão²⁴³, Malumbu²⁴⁴, L. Magyar²⁴⁵, Childs²⁴⁶, Silva Porto no seu *Diário* (vol. I) e Serpa Pinto²⁴⁷. Os cinco principais reinos dos ovimbundu, nomeadamente, o Mbalundu, Ndulu, Viye, Wambu, Cyaka, anteriormente tinham os nomes das aldeias que, mais tarde, constituíram os Estados umbundu correspondentes a uma única entidade sócio-cultural umbundu mantendo-se, posteriormente, como subgrupos. Todos eles reconhecem a sua origem, apresentam a mesma estrutura política, social e cultural, diferenciando-se em alguns aspectos, nomeadamente, a variante linguística e, mais tarde, o aspecto cultural predominante, sobretudo, naqueles que se situam mais próximo das fronteiras dos seus limites geopolíticos entre os municípios de Kwemba e Citembo, Ngangela e Cokwe.

Pretendemos analisar a organização das instituições políticas que nos podem esclarecer sobre o funcionamento do sistema político, da estrutura da sociedade umbundu, tendo em consideração que o processo social pode ser estudado em perspectiva sincrónica ou diacrónica como refere Radcliffe-Brown citado por Bernardo Bernardi²⁴⁸. Nesta conformidade, trataremos das instituições políticas num estudo diacrónico, numa abordagem histórica. O autor evita dizer *histórica*, mas para este estudo histórico-antropológico, referimos a questão como diacrónica, pois pusemos em relevo o aspecto dinâmico dos factos históricos e das suas transformações sociais. A respeito da estrutura afirma que *A estrutura é uma forma de sistematização ordenada de partes ou componentes da estrutura social, são as pessoas consideradas, não como um*

²⁴³ BRANDÃO, Aníbal dos Santos - Usos e costumes dos indígenas "Váuambo". *Mensário administrativo*. N.º 24-25 (1949) 43-6; 26-27 (1949) 89-91; 28 (1949) 25-29.

²⁴⁴ MALUMBU, Moisés; AREIA, M. L. Rodrigues de - *Os Ovimbundu de Angola: tradição, economia e cultura organizativa*. Roma: Edizione Vivere In, 2005.

²⁴⁵ MAGYAR, Ladislau; HUNFALVY, János (Trad.) - *Reisen in Süd-Afrika in den Jahren 1849 bis 1857*. Pest: Lauffer & Stolp; Leipzig, 1859.

²⁴⁶ CHILDS, Gladwyn Murray - The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*. Vol. XI, n.º 2 (1970) p. 241-248.

²⁴⁷ PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Lisboa: Europa-América, 1998.

²⁴⁸ BERNARDI, Bernardo - *Introdução aos estudos etno-antropológicos*. Lisboa: Edições 70, 2007.

organismo, mas como detentor de uma posição numa estrutura social. A esse propósito Radcliffe-Brown afirma que o termo “estrutura” é usado em *qualquer forma de sistematização ordenada de partes ou componentes* como podemos dizer para uma composição musical, uma frase, um edifício, como também molécula ou um animal. Quando se trata das componentes ou de unidades da estrutura social, são as pessoas, e uma pessoa é um ser humano considerado, não como um organismo, mas sim como um detentor de uma posição numa estrutura social. Assim, estrutura social é definida *como uma sistematização em relações ordenadas e definidas institucionalmente.* É o caso da *relação entre rei e súbditos; entre marido e mulher*²⁴⁹. A existência de interligação entre os conceitos definidos pelo autor intervém no processo de relações das sociedades, desde o topo à sua base, entre novas relações, novas formas de vida individual, social e cultural, aplicadas no seu processo dinâmico e contemporâneo. Ainda neste domínio, Barbardi e Ford realçam essa obra como sendo de capital importância para a abordagem da organização das sociedades africanas. Eles destacam ser determinante o sistema de parentesco e o casamento que definem como *arranjo que permite as pessoas viverem juntas e cooperarem umas com as outras segundo uma ordem social*²⁵⁰. O funcionamento da sociedade africana é fundamentado por todo este sistema. Assim, para a compreensão de qualquer aspecto da vida social de uma ou de outra sociedade africana, no nosso caso a umbundu e em particular vaviyeno, é importante conhecer a sua estrutura de parentesco. O casamento é o que nos possibilita conhecer as necessidades fundamentais, as respostas culturais no sistema das suas instituições políticas económicas e sócio-culturais. A organização política da sociedade umbundu mantinha uma forte estrutura hierárquica, composta por vários Estados, e entidades políticas nas respectivas áreas de jurisdição. Childs enumera *cerca de cinco Estados principais Umbundu no final do século passado*²⁵¹. Cada Estado possuía a sua corte

²⁴⁹ *Idem*, p. 221-222. O autor cita Radcliffe-Brown, o qual expressa as funções do processo social, fenómenos culturais, sua comparação às leis gerais. Sistematiza a sua pesquisa neste domínio em três conceitos: processo, estrutura e função. Conceitos úteis para o nosso estudo no que concerne à estrutura da sociedade umbundu, permitindo-nos fundamentar o conceito de organização social. RADCLIFFE-BROWN, A. R.; FORD, Daryll – *Sistemas políticos africanos de parentesco e casamento*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

²⁵⁰ *Idem*.

²⁵¹ CHILDS, Gladwyn Murray - *Umbundu kinship & character: being a description of social structure and individual development of the Ovimbundu of Angola: with observations concerning the bearing on the enterprise of Christian missions of certain phases of the life and culture described*. London; New York: For the International African Institute by the Oxford University Press, 1949. P. 62.

baseada na estrutura política central, dirigida pelo soberano, intitulado politicamente por oSoma, no topo da hierarquia, como veremos na estrutura político-administrativa da sociedade umbundu.

III. II. 1. 1. A Estrutura Político-administrativa da Sociedade Umbundu

O oSoma é o título de chefia mais alto atribuído ao soberano da corte umbundu, é a majestade. Ocupa o lugar no topo da hierarquia. O oSoma exerce o pleno poder sobre o Estado e o povo, ele é o juiz supremo, regula a instituição política, económica, social e cultural. É o representante de um território, de clã ou de linhagem, o representante dos vivos e dos espíritos antepassados. Através dos ritos de sacrifício, da morte, do nascimento e da cerimónia de entronização dos oloSoma, ele tem os seus ritos de contacto com os espíritos, ritos esses exercidos pelos seus sacerdotes que entram em comunhão com os espíritos antepassados, evocando-os para intercederem junto do Ser Supremo, Kalunga, Suku, ou Njambi. O oSoma é o detentor do poder político, por esse motivo a sua autoridade estendia-se a toda a sua área de jurisdição, dos seus habitantes das terras, propriedade inalienável da comunidade, herança dos antepassados. Os poderes temporários e espirituais tinham como a terra, o que garante a vida social e cultural. Dirige e organiza os assuntos políticos e de guerra.

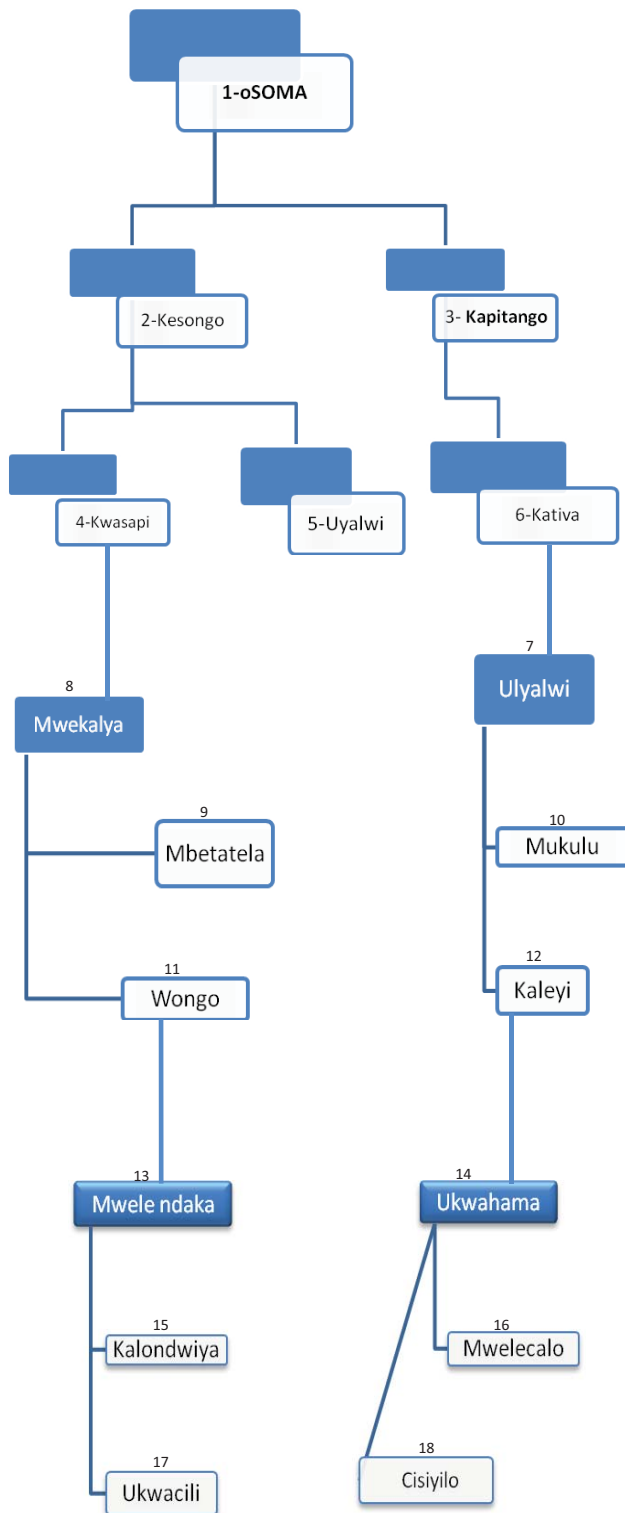
A residência soberana, designada por Elombe, é a sua habitação sumptuosa. A ombala é a capital, a sede do poder político, ou imbo liosoma yinene. É um complexo residencial, uma aldeia do oSoma grande²⁵². A sua autoridade é exercida em outros aglomerados do Estado, cuja população rural vive na ombala com auxílio dos sekulu, chefes das aldeias (imbo) e nas pequenas aldeias (olupali). O nosso entrevistado, o diácono Funda de Viye, proferiu o seguinte discurso relativamente à posição política do oSoma *Actualmente na corte permanecem os seus adjuntos que são os Epalanga, que o substituem. O Kasoma é enviado do oSoma encarregue pelos assuntos externos. O Katumwa recebe a designação de ministro dos negócios estrangeiros, assume também a*

²⁵² Ombala ou mbala é a residência do soberano que obedece a um modelo tipicamente da arquitectura tradicional umbundu, em forma circular, com a plantação de várias eçandeiras (mulembeiras) ou nsanda, árvores de grande porte que produzem sombra. No seu interior é construída a residência principal com materiais de pau-ferro, capim, barro e argila. A ombala real era construída num ponto estratégico que permitisse a vigilância da guarda real.

*função de emissário do soberano para as comunidades*²⁵³. Outros dados obtidos no terreno acrescentam que, actualmente, a estrutura mantém a mesma base política mas sofreu muitas alterações e mudanças, no decorrer dos tempos. Contudo, em relação aos oSoma há varias funções que dependem do local onde estiverem a exercer o seu poder. As olombala, que são a sede administrativa, o Estado, controlam as aldeias e têm um só oSoma no poder. Por sua vez, cada aldeia tem um oSoma, a que presta contas ao oSoma Yinene. Ele é eleito pelo conselho de anciãos. Este sistema de eleição requer também a participação do povo, através dos juízes (olonganji), seus adjuntos que organizam e preparam as instituições de educação, cultura, segurança-político militar do Estado. Além do oSoma, cujas atribuições na Corte acabamos de descrever, há outros membros que têm efectivamente títulos de altos dignitários na estrutura política: Kesongo; Ukwasapi; Ulyalwi; Kativa; Mwekalya; Mbetatela; Wongo; Mukulu; Kaley; Mwele ndaka; Kalonduya; Ukwacali; Ukwahama; Mwele calo; Cisilyi Ukwavati; Kasoma; Epalanga; Sekulu; Mwene Ucina; oLonganji; oSungu hanga; oLukamba; Nunulu; Ocitonga e Ocinduli. Estes altos dignitários funcionam de acordo com as funções específicas de cada um.

²⁵³ Entrevista concedida pelo diácono Funda residente na comuna de Luanda Sul, originário de Viyé desde os primórdios da 2.ª guerra civil angolana. Informa-nos que “a composição dos oSoma é consumada através de eleições populares; a restante hierarquia política é nomeada pelo oSoma para a sua corte; eles são os responsáveis pelas campanhas populares, da protecção física e da educação e cultura, por intermédio do seu órgão jurídico os (Olongandgi) e seus adjuntos” (Luanda, Dezembro de 2011).

Diagrama da estrutura político-administrativa na sociedade umbundu



A população umbundu presta respeitabilidade, em primeiro lugar, ao seu soberano e à corte, seguidamente aos anciãos que são os conselheiros e guardiões da população. As instituições políticas eram mais hierarquizadas nuns Estados ovimbundu do que em outros. As instituições mais hierarquizadas davam ao oSoma um poder ficando inibido de entrar em conflito aberto com os seus funcionários, que tinham atribuições específicas, bem como com os chefes de aldeias. No caso de incumprimento seria expulso. Os Estados do planalto central eram os que aglutinavam maior actividade nesta época. Por isso, as fontes da tradição oral referem que são *três Estados principais umbundu: Viye, Mbalundu e Wambu.*

III. II. 1. 2. A Origem e a Fundação do Estado de Viye

A origem do Viye está relacionada com a figura do Vingongombanda Viye, “olongombe Viye” que significa Chamamento de bois. Na sociedade umbundu, actualmente província da Wila, conta a tradição que havia um homem do clã Humbi, o Kopeta que teve um filho oVingongombanda Kopeta, grande caçador (Ukongo) de elefantes (olonjamba). Tendo por hábito caçar nas margens do rio Kelembi aí construiu uma casota (hongo) por ser o lugar de onde partia para as caçadas com seus adjuntos que tinham a tarefa de transportar os animais abatidos e tratarem da sua conservação. Durante uma caçada atingiu um elefante, e porque este rebolou no chão, Vingongombanda convenceu-se que estava morto. Correu à aldeia para que o ajudassem a transportar o animal. Nessa época, a comunidade tinha a crença em poderes sagrados pertencentes ao universo. A força para matar um elefante, por exemplo, só podia provir desses poderes, vulgarmente chamados de “feitiços” e que só um “feiticeiro” detinha. Os caçadores iniciados, os Ukongo, presumiam ter essa força pelo que eram temidos pelo povo. Vingongombanda Kopeta ao tentar matar um elefante como caçador iniciado, foi encarado como um “feiticeiro” o que o levou à sua expulsão da aldeia. A família materna, inconformada com o sucedido, decidiu acompanhá-lo ao local da caça para confirmar o abate do animal. Ali chegados, apenas constataram o enorme rastro do elefante envolvido em árvores destruídas pelo mesmo. Vingongombanda, expulso da aldeia, decidiu seguir o rastro do elefante. Preparou um grupo de homens bem munidos de armas de pólvora e chefiou a missão por ser considerado um homem valente, um

hábil caçador que inspirava confiança. Marcharam durante dias até alcançarem uma aldeia denominada Etalala, na margem direita do rio Kukema, cujo oSoma tinha o mesmo nome. Estacionaram à entrada da aldeia e, como hábito, enviou um emissário para solicitar autorização de entrada. Foi aceite e ali se hospedaram. Vingongombanda e Etalala celebraram em reunião de boas vindas o objectivo da viagem no Njango. Ele explicou ao oSoma que necessitava de alimentos para reforçar a sua logística e mais alguns dias de hospedagem na sua aldeia. Este aceitou e prontificou-se a ajudá-lo a procurar o rastro do animal. Vingongombanda aprendeu aí a técnica de caçar animais de pequeno porte com bois, pois estes não fogem dos bois. Estabeleceu um contrato com os proprietários dos bois: ele passaria a levar o gado ao pasto e caçava com eles e em troca repartiam a carne. A par disso pedia também empréstimo de bois para caçar para si garantindo que, sempre que fosse à aldeia diria: Olongombe Viye que significa “que os bois venham”. Como o povo não conhecia o seu nome, alcunharam-no de Viye. Ao fim de alguns dias, pensando no lucro que obteria com a venda dos produtos da caça (marfim, peles e carne) decidiu continuar sozinho a perseguição do elefante no rio Kwitu. Solicitou novamente ao oSoma Etalala a guarida dos seus homens até ao seu regresso. Chegado ao alto da colina, a escassos metros do actual cemitério, encontrou novamente o rastro com arbustos destruídos num vasto terreno escavado. Partiu do princípio que o elefante tinha ali pernoitado e atribuiu a este sítio o nome de Njamba que significa elefante, toponímia que se mantém até aos dias de hoje.

Vingongombanda prosseguiu a sua marcha até atingir o Monte da Lubyá. Deparou-se com uma casota de caçadores no meio do bosque e para lá se dirigiu, com a sua indumentária e instrumentos de caçador (pele de animal, machadinho e faca), pendurados na cintura por um cordão de peles, e a sua arma de pólvora. Este aspecto aterrorizou a comunidade que o assemelhava a um fantasma de caça. nessa época denominado de “Embelengenge”. Nesta casota encontrou uma linda rapariga a secar carne, usando a técnica de fumeiro. A rapariga, Kahanda era o seu nome, ao vê-lo pensou fugir, mas ocorreu-lhe a responsabilidade da carne e permaneceu diante do estranho que a saudou com gestos. Esta correspondeu e disse-lhe que se encontrava ali com o irmão mais velho, o Njimbo, que tinha ido caçar. Vingongombanda aguardou a

sua chegada aproveitando para repousar debaixo de uma frondosa árvore de nome mafuka.

No final do dia apareceu o irmão de Kahanda que ouviu a explicação da irmã “surgiu um homem parecido com um fantasma trajado como o mano e pretende falar com o mano”. Impulsionado pelo susto da irmã ordenou-lhe que o chamasse. Njimbo observou-o enquanto se aproximava e comprovou que se tratava de um caçador. Vingongombanda explicou a Njimbo a sua trajectória acrescentando que desconfiava que a carne que Kahanda fumava quando ali chegou, era a do elefante que ele perseguia. Njimbo orientou sua irmã para que recebesse os visitantes com uma boa refeição e o habitual kimbombo (bebida fermentada). Dali foram verificar o rastro do animal e concluíram que tinha atravessado os rios Kwanza e Lwango e se dirigiu para as matas do Songo atravessando o rio Lwandu. Vingongombanda Kopeta ao escutar esta informação de Njimbo calculou a distância entre a Wila e o local. Achou por bem desistir da perseguição do elefante, na medida em que a sua estimativa da distância a percorrer era ainda bastante demorada. O empreendimento da sua viagem de regresso a Etalala constituía outra preocupação. Decidiu aguardar mais alguns dias para melhor reflectir sobre o seu regresso. Enquanto Njimbo se deslocava diariamente para a actividade da caça no bosque, permanecia na residência a sós com Kahanda. Nesses períodos travaram muitos diálogos, trocavam informações sobre as vidas de ambos, presenteavam-se, brindavam-se com ricos alimentos, etc.. Kahanda era uma mulher esbelta, formosa, e Vingongombanda, não parava de a admirar com regozijo e paixão. Um dia declarou-se-lhe e depois manifestou vontade em casar. Kahanda não atendeu o seu pedido de imediato, e aguardou pelo irmão Njimbo para dar-lhe o ponto da situação em relação ao exposto. Njimbo discordou completamente do pedido dado tratar-se de duas pessoas cujas linhagens pertenciam a afiliações completamente diferentes, em língua e origens. Mas Kahanda também se tinha enamorado por Vingongombanda Kopeta e predispô-se a enfrentar o desafio mesmo com o grande distanciamento etnolinguístico. A decisão de Kahanda surpreendeu Njimbo, que decidiu abandonar o sítio regressando à sua terra de origem. Aproveitou-se de mantimentos e homens e atravessou o rio Kwanza de canoa partindo para o Songo, onde localizou seus familiares: Mbongo ya Mukuma (pai), Mukuma ya Kahanda (mãe), Kambongo ya

Kahanda ka Njimbo (tio paterno). A recepção dos pais não foi calorosa, apesar dos presentes que Njimbo lhes levava, dada a ausência da filha Kahanda. Njimbo apresentou o seu relatório de viagem aos pais, tendo informado que Kahanda tinha ficado sob o poder de um caçador sem escrúpulos oriundo das terras de Humbi que pretendia casar com ela. Os pais indignaram-se e pensaram que Kahanda tivesse morrido durante a travessia do rio Kwanza apesar da insistência de Njimbo. oSoma Mbongo ya Mukuma decidiu enviar os seus emissários em busca da filha e do dito caçador. Ao atingirem Kahoko transmitiram a decisão dos pais e estes prontamente seguiram com os emissários ao encontro dos pais no Songo. Os pais granjearam-nos com uma calorosa recepção e a seguir inquiriram Vingongombanda Kopeta, sobre as suas origens, o seu percurso, as suas actividades e as suas pretensões para com Kahanda. As suas respostas foram insuficientes para convencer os pais, que rejeitaram o namoro. A persistência de Kahanda foi de tal forma acentuada que a família acabou por aceitar o enlace matrimonial com o “estranho caçador”. Para a celebração do casamento os pais de Kahanda ofertou-os com gado e alimentos para inicialmente se dedicarem à vida conjugal. O pai de Kahanda, ordenou a seu filho Njanja e seu sobrinho Ehamba, que integrassem a caravana dos nubentes de regresso à origem para serem educados pelo casal. “Sigam a vossa irmã Kahanda”, permaneçam lá até atingirem a idade de casar, organizem uma aldeia para servir de elo entre Etalala e Songo. Acrescentando um adágio que até hoje se faz presente na filosofia umbundu “Nda otunda omundo ila, vokwenda muli oku tyuka” (se saís de casa fecha a porta, porque quem vai sempre volta). Por isso, ambos regressaram a Etalala, com os seus cunhados concluindo o adágio “Wale ka suki aka ka lyendela” (Quem sai, traz sempre algo de volta), interpretando a vida de Vingongombada que ao invés de trazer o elefante trouxe uma esbelta mulher. O oSoma de Etalala acedeu à construção de uma aldeia para eles, para além do rio Kukema, mas Vingongombanda continuou a sua actividade de caçador, reactivou relações comerciais com os proprietários de Etalala para a caça com os bois. Dali em diante começou uma vida activa em Etalala e Kahanda gerou um filho. Como os nomes são atribuídos em função das circunstâncias do nascimento das crianças, o oSoma pensou em atribuir o nome dos três grupos: Songo, Humbi e Lwimbi. Refletiu e receou poder gerar-se uma convulsão política por não entenderem a razão do nome, dado serem áreas distintas. Decidiu atribuir ao filho o nome “Viye” que era aquele que

Vingongombanda chamava sempre que ia solicitar bois para caçar. Mas a criança pereceu pouco depois. Kahanda gerou outro fiho que se chamou Eyambi ya Viye, que ao atingir a maior idade transportou seu pai ao terapeuta porque tinha sido acometido por uma grave enfermidade. Este disse a Viye que fosse buscar água de uma nascente para preparar o medicamento. Foi percorrendo à procura da fonte nascente e durante a marcha ia sinalizando o caminho com paus que cortava. Atravessou o rio Kukema e a escassos kilómetros da sua margem encontrou, uma nascente com as características de Etumbo. Enquanto a água flutuava sobre a cabaça (omema) escutou uma voz dizendo em tom altivo: “Tu que cartas a água, apressa-te porque Vingongombanda está morrendo”. Assustou-se e procurou em seu redor a direcção da voz. Não vendo ninguém, transtornado, tornou a mergulhar a cabaça na água. Voltou a ouvir a mesma voz, já mais grave “Apressa-te porque Vingomgonbanda já morreu”. Entristecido transportou a cabaça, pelo percurso sinalizado por ele, e ao aproximar-se da aldeia começou a ouvir choros, gritaria que lhe fizeram crer na voz “misteriosa”. Levou a água para sua casa e dirigiu-se ao óbito. O oSoma de Etalala questionava-se sobre a causa desta morte que nenhum terapeuta conseguira curar. Na sua aldeia e sob sua jurisdição nunca tal situação acontecera, pelo não encontrava explicações plausíveis para este mal prematuro e fatal. Estavam prestes a encerrar o acto quando o jovem responsável para cartar a água da nascente informou o sucedido e mostrou a cabaça com a água. Tahi confirmou no seu ongombo, cesto de “adivinhação”, que a voz que o jovem ouviu incessantemente na nascente (etumbo) era a voz de Vingongombanda que os chamava para residirem nesse lugar Ekovongo (chamar os bois) como se imitasse o mugir dos bois. Dada por concluída a cerimónia, Eyambi assumiu o Governo.

Aí se radicou pedindo autorização aos anciãos de Etalala um lugar para construir a sua casa, e aí ficou designado o lugar de “chamamento de bois” que em umbundu significa “Ekovongo Yolongombe”. Seu filho Eyambi sucedeu ao pai, solicitou autorização ao oSoma de Etalala para se mudarem para aquele local. Todos os homens provindos das terras do Humbe com Vingongombanda, do Songo com Kahanda e seus filhos, mudaram-se para Ekovongo. Com o decorrer do tempo, várias transformações sócio-económicas e culturais se desenrolaram e Eyambi amadureceu politicamente, contraiu casamento com uma mulher de Ekovongo, com quem gerou três filhos: Njila

hulu, Epomba e Kangombe. Ao tornar-se adulta, com a passagem pelo ovilombo, (rito de iniciação feminina), o primogénito Njila hulu, gerou Mbandwa, que depois isolou-se do seio familiar e fundou a ombala de Sewe, actual localidade de Kambandwa. Prosseguiu a geração, e o segundo filho, apelidou-se Epomba, e este gerou Tulumba, que veio a fundar a ombala de Tulumba. Tulumba, gerou Chipumo, e este gerou Kamale. Kamale gerou Ndulu Yepanda ka Yiliwa Lonjila, que o mesmo que dizer em umbundu “fel de avestruz não é comido pelos pássaros”. O último filho de Eyambi, Kangombe, decidiu efectuar uma travessia pelo rio Kukema até a outra margem e ali fundou a ombala Mbewu. Seguiu marcha em direcção a uma enorme serra de Cimbango, uma localidade onde se fazia muita caça, especificamente de perdizes. Por tal facto, se designa Cingwali (Chingwar) a área que é hoje município do Cingwar.

Ele instalou-se nesta localidade, constituiu família e gerou um filho, o Ngwali, que se tornou um grande caçador de perdizes. Volvidos alguns anos, surge nesta linhagem segmentária a personagem Njanja, uma irmã de Kahanda, que viera a contrair laços conjugais com Kalembe, um dos antigos membros do grupo de Vingongombanda Kopeta. Decidiram abandonar Ekovongo, para irem viver mais distantes e criarem o seu espaço independente. Fundaram a ombala Kalembe designada Kalembe ka Njanja. Como este casamento foi rejeitado por muitos membros da família nobre, um dos quais Ehamba, seu primo, que desapontado tomou a iniciativa de regressar para o Songo, de onde nunca mais pensou em retornar a Ekovongo. Durante a sua viagem itinerária, necessitou de pontos de apoio dado que as viagens só podiam ser efectuadas na fase nocturna. Ehamba fez-se acompanhar, na sua caravana, de um séquito de homens. Como era o último da caravana, distraiu-se, desequilibrou-se e caiu numa cova feita por animais roedores. Ehamba clamou por socorro, “muteke!, muteke!”, isto é, em língua umbundu “caí no buraco e fracturei o pé”. Esta localidade ficou designada de Muteke que depois evoluiu para ombala que derivou o seu nome de Ombala Citeke. Encontra-se localizada a Sul da Comuna de Cipeta. Depois de socorrido, Ehamba foi transportado na Cipoia pelos seus servos até à ombala do seu tio Mbongo ya Mukuma ya Kahanda, pai de Kahanda que mantinha a posição de rejeição de laços conjugais entre primos cruzados. Após longo tempo de convivência insólita e despótica entre os parentes

comuns, Kahanda pereceu e Eyambi, seu filho, fundador de Ekovongo acabou por também, sucumbir pouco tempo depois.

Pode-se deduzir que depois da morte de Eyambi, até à governação de Mbandwa alcunhado de “Ndunduma”, isto é, trovão, altivez e força, em língua umbundu, governaram vários oSoma, que entraram em conflitos de sucessão, depois da linhagem de Eyambi iya Viye vigorar no trono. Mas ao que se calcula Mbandwa era o que estava mais bem preparado para enfrentar a liderança do Estado de Viye. Depois de longa convivência com os autóctones aprendeu outras técnicas agrícolas e passou também a dedicar-se à agricultura, organizou-se e fundou o seu Estado que se chamou Viye com a capital em Ekovongo a Ombala²⁵⁴.

A segunda versão sobre a fundação do Viye é de oSoma Afonso Viti que na sua narração afirma: *Vingongombanda Viye vem do Humbi, criava muito gado, muito forte, grande combatente, é um grande herói, é o pai do reino do Viye, quando ele conquistou o reino, os nossos avós continuaram a dar boas vindas aos seus filhos e netos que somos nós. Vamos governar o Viye, porque Nyarea, Kambulukutu, Kwitu, XalulanNdulu, kalulandu, Kangombe kyambi, Soma Kwanza, Kunñinga, Cinguali, Kamakupa, Citembu, Kwemba, todos são terras dos governantes antigos que ele chamou, e continua a chamar porque desde que escutamos a voz alta: Olongombo Viye! A luz para trabalhar com os seus filhos, netos e bisnetos, ensiná-los a pastar o gado, caçar os animais, fazer as lavras para o progresso do reino; por isso é do Vingomgombanda Viye, nas ombala e no Ekovongo, aqui onde está a nossa força grande de Suku, Njambi, todos viemos do grande, por isso nós somos os novos reis que ele nos enviou.*

No decurso do seu falar, o autor tenta analisar a origem mítica do termo Viye, através de *um conto que atesta a proveniência do vocábulo “viye” do imperativo conjuntivo da terceira pessoa do plural do verbo okuya em umbundu, isto é, que venham do verbo vir.* É a partir dessa forma gramatical, em concordância do léxico umbundu, que surge a terceira versão da origem e fundação do Viye resumida no

²⁵⁴ Entrevistas concedidas pelo informante Bonifácio Cornélio Caley, e pelo oSoma do Kwitu Afonso Viti Caley, do Governo da província do Viye. Forneceu-nos, também, outros dados recolhidos durante a sua campanha de 2000 no Kwitu, que enriqueceram a nossa pesquisa sobre a origem e fundação do Viye.

seguinte epílogo *Um certo soberano do Viye era a pessoa indigitada para resolver as questões judiciais, pagar os reinos subsidiários, pagar tributos, ele exigia acima de tudo que viessem primeiro os bois; e ao fazer as cobranças dessas taxas ele utilizava a expressão “Viye”, o que significa, “...em primeiro lugar que venham os bois, o resto, depois falaremos...”*, subentende-se na expressão *tete olongombe viye*. Desde essa data o soberano passou a ser apelidado de Viye.

Para aprofundarmos o conhecimento acerca da origem e fundação do Estado do Viye, retivemos os relatos do viajante austro-húngaro Amerigo Ladislau Magyar, “Engana Como” para os angolanos, que durante a sua permanência no Viye entre 1848-1857, contraiu casamento com a filha do oSoma do Viye, a princesa Omoro, que recebia muitas informações do seu pai Kayangula, sobre a vida dos Estados, é o caso do mito etiológico umbundu que transmitiu ao seu esposo, Magyar, que transcreveu a seguinte versão: (...) *O povo Kimbundu (umbundu) é valente e guerreiro, venceram os povos vizinhos em batalhas sangrentas, não só se submeteram vitaliciamente mas invadiram-nos e tornaram-se vencedores, eles formam muitos estados independentes, uns maiores e outros menores*. Segundo as tradições dos seus antepassados chegaram a cerca de “300 anos” caminhando do nordeste da terra de “Morupu” (Mulopwe) em direcção a oeste. Devido a desavenças abandonaram a sua terra natal sob o comando de dois chefes, Kengouri (Cinguli) e Cha-Kambundi, (Ca kambundi), lutando sucessivamente contra os povos que atravessassem com ferocidade. Fixaram-se nas margens do rio Lwandu, no território dos Masongo. O seu hábito era derramar sangue, saquear, guerrear e menosprezar as actividades agrícolas, conseguindo exterminar os seus vizinhos mais próximos. Como já não existissem mais espaços para guerras contínuas e de cativos de guerra, satisfaziam-se pelas suas leis Kezila (kizila), que lhes forneciam muitas vítimas, mas mesmo assim dividiram-se em hordas e dilaceravam-se em batalhas sangrentas. Um imprevisto que fez cessar as guerras fê-lo reflectir sobre uma nova estratégia de governação para salvar o território da ruína. Decidiram cessar com a “antropofagia” reinante e difundir a paz. Os correligionários fundaram uma liga, formaram a associação secreta dos pakasséro (mpakasero)²⁵⁵. Assim os mpakasero

²⁵⁵ Tipo de associação que se assemelhava à maçonaria francesa e que tinha como finalidade a introdução do sistema de reformas úteis (Nota da tradutora). No caso dos empakasseros, cada iniciado tinha que se empenhar com um juramento, na observância fiel dos segredos, ligados às cerimónias e serviços.

entenderam que não era possível dominar toda a nação e decidiram abandonar o país, atravessando o Kwanza, em Malemba, e Kisendi, e aprenderam a cultivarem as terras (ofeka). Com o decorrer do tempo multiplicaram-se e separaram-se em várias partes, elegeram os seus sobas (oloSoma) e, independentes, submeteram os povos que viviam a Sul e a Ocidente e fixaram-se no meio deles. Uma dessas grandes subdivisões foi sob a liderança e chefia de um certo “Bihé” (Viye) que foi para a direcção do Sul, venceu os vangangela que viviam junto do Kukema, e aí fundou o actual Viye. Mas na sociedade em que Viye constituiu o futuro herdeiro do trono, este reside numa das regiões mais afastadas da proximidade do soberano porque lhe são interditados encontros. Progressivamente, os “jagas” imbangala foram-se enfraquecendo, e os emigrados pakasero, foram tomando espaço e misturaram-se com os povos vizinhos adoptando os seus costumes, mais harmoniosos. Mas foi-lhes reconhecido o espírito guerreiro e, por tal facto, deviam-lhes grande respeitabilidade como grupo poderoso e governante. Mais tarde estabelecem-se em Kasanji próximo ao rio Kwangu²⁵⁶. Depois foi proclamado um soberano do Viye, cumprindo todo o ritual da investidura, reconhecida pelas seguintes palavras, ditas três vezes seguidas e em voz alta: *Nya kuku! Néha kuku! Néha kuku! Houchi ataláma, houchi a djinháma!* (Saudamos-te, nosso senhor! Leão feroz, leão furioso!). Em seguida é feito o anúncio à população do título de soberania para governar, através do Kesongo. A proclamação do soba do Viye em 1850 é Kayaya Kayangula, o que significa em língua umbundu “aquele que corre depressa”. Prestado o juramento é celebrada a homenagem solene para reconhecimento das leis fundamentais kikola (...) *assim o soberano ascendeu a dignidade máxima por sucessão segundo o direito de progeneritura (...)*.

O exemplo serve para ilustrar que Magyar esteve mais próximo da realidade do Viye, o que nos induz a pensar que os seus dados são mais fidedignos, apesar da sua escrita exagerada de preconceitos da época em que classificou, em todo o seu discurso, os originários do vaviyeno de “canibais”. A relação de intimidade que manteve com a princesa Omoro, uma estratégia ou não para incrementação do seu plano comercial das aventuras em África central, acabaram por ser demonstradas pela fidelidade que ela lhe dedicou.

²⁵⁶ O viajante reporta, com uma certa angústia, o período da sua aventura contornando o Kwangu, para se despistar dos imbangala de Kasanji, e relata que kasanji era a terra do “jaga”, o reino do célebre “jaga”.

Esta versão acima transcrita, sobre a origem e fundação do Estado do Viye, é referida por Elias Sanjukila, que adianta a complexidade e a falta de alguma clareza na tradição da origem e fundação do Viye²⁵⁷. Na sua perspectiva, apesar de não ser bem definida a origem e fundação do Viye, reconhece uma certa lógica de veracidade de muitos factos através de uma análise comparativa que impõe a história dos ovimbundu, seguindo o seu mito. Ressalta que a origem e a fundação do reino do Viye foram concretizadas por um caçador de elefantes de nome Viye, e pertencia ao povo Zumbi (Humbi) proveniente da mesma região. Quando desenrolava a sua caça ao longo do rio Kwanza, encontrou uma princesa da área do Kwanza de nome Kahanda que residia na aldeia de Etalala, no Reino do Songo, com quem viera a casar-se e tornou-se o rei. Logo após a morte de Viye, o seu filho mais novo, Kahoko, fundou o reino de Kahoko, onde reinava já outro irmão, Ulundu. Mas Kahoko tornou-se o rei subsidiário do reino de Ekovongo. Childs e McCulloch, citados por Sanjukila, apontam essa ocorrência no período de 1750. Eles referem-se também à versão dada por Magyar que consiste no relato da sua viagem ao reino de “Morupu” (Molopwe) e não à designação dada pelos portugueses para designar Lunda, conforme Sanjukila refere na sua análise em conformidade com Henrique de Carvalho citado por Sanjukila²⁵⁸. Detalharemos este aspecto, em parágrafo posterior deste capítulo, na medida em que a pista de Magyar suscita outro interesse para a análise em questão. Segundo ele *o antepassado de Viye era originário de Maropu, (Molopwe) a região que actualmente constituiu as Lundas, o que teria acontecido muito antes, 300 anos antes da fundação do Viye. Neste período o Viye era uma dependência das Lundas que era controlada por Kinguri (Cinguli) e Tchakambindi (Ca kambundi). Esses tendo conquistado o reino de Songo (Masongo), fixaram-se nas margens do rio Lwandu, desenvolveram actividade agrícola e incursões armadas para ocupação. O crescimento e a expansão económica a sul do rio Kukema viriam a resultar o reino de Viye, ao passo que, a sua extensão territorial originara a fundação de Kasanji*²⁵⁹. Conclui que foi essa a razão que levou a interligação política dos três Estados, que tendo a mesma estrutura, eram originários de dinastias diferentes:

²⁵⁷ SANJUKILA, Elias - *Reino do Bailundo: sua história na resistência tenaz contra o colonialismo português*. Huambo: [S.n.], 2002. Texto policopiado da Direcção Provincial da Cultura do Huambo.

²⁵⁸ *Idem*.

²⁵⁹ MAGYAR, Ladislau - Carta ao governador de Benguela, sobre o interior da África Austral. *Annaes do Conselho Ultramarino*. Série 1.^a (1856) p. 237- 240.

dinastia Viye, Mbalundu e Wambu. Antes de prosseguir com outras considerações, será útil assinalar dados elementares sobre a nota de Magyar, interpretada pelos autores.

A versão de Serpa Pinto, aqui considerada como a quarta, não se diferencia muito das demais. Contudo, descreve da seguinte forma a fundação do Viye: “(...) *na confluência entre os rios Kwanza e Kukema, dividem-se os Estados Ndulu e do Gambo a Leste; Era o “sova” de Gambo, residia na margem esquerda do rio Lwandu, um certo Bomba, que possuía uma filha de grande formosura a Kahanda; linda possuía todos atributos da beleza feminina. Certo dia seu pai pediu-lhe que fosse visitar parentes em Ungundo (povoação de grande importância política no Viye, em tempos remotos), nisto apareceu-lhe um caçador de elefantes de nome Viye filho do soma do Humbi, que já tinha atravessado várias terras, como sentiu fome, dirigiu-se ao povo de Ungundo; foi nesse momento que apareceu Kahanda, para lhe saciar a fome, e acabaram por se apaixonarem um do outro; [aqui o autor abre um parágrafo para comparar as questões passionais, dizendo que são as mesmas, quer no ser humano europeus quer para os africanos]*²⁶⁰; *Depois Viye “raptou” Kahanda para distante dali e quando atingiu uma localidade despovoada plantou uma árvore e deu o seu nome e auto proclamou-se soberano do Viye; Kahanda foi perdoada pelo pai e no acto de reconciliação com a filha autorizou uma grande leva migratória do seu povo de Gamba, estabeleceu muitas alianças, casamentos entre as populações do Norte e os do seu grupo, ao seu séquito de caçadores (...) Deste modo os oviyeno são mundombe porque da união entre Kahanda e Viye nasceu o filho varão Djambi que herdou o poder com a morte do seu pai e gerou dois filhos, Ñjila hulu, seu irmão gozava de grande influência popular e não se sujeitou*²⁶¹. *Aprisionou, secretamente, seu irmão e vendeu-o a um negociante de Luanda. Kangombe foi adquirido como escravo pelo Governador de Luanda. Enquanto o governo de Ñjila hulu vigorava, com várias convulsões sociais e conspirações da*

²⁶⁰ Cf. PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Mem Martins: Europa-América, 1998. Vol. I. A dado passo da sua transcrição sobre o lendário mito de *Kahanda*, no *Viye*, Serpa Pinto refere-se às questões passionais comparando-as com as da Europa, sem contudo perceber que as sensações são reacções humanas. No complexo pudor da época era inalcançável a mentalidade de que o homem africano tivesse os mesmos níveis de desenvolvimento psíquico. “Estas questões do amor são muito semelhantes às questões de amor na Europa”, *op cit.*, p. 139.

²⁶¹ Na óptica do autor, a África austral, situava-se na área de Kuvango, Diliko, Nkalay, Zambezy, Kazombo, Zâmbia, Zanzibar, Kilowa. Os va viyeno são conhecidos por descendentes de Humbe que só se encontram no Viye, em alguns pontos, por isso consideram que só os mundombe são originários do Viye. A partir dessa descendência muitos grupos diferentes juntaram-se por razões diversas: o tráfico de escravos, as viagens de longo curso, o comércio em África Central e Austral.

nobreza, depuseram-no da Corte e decidiram ir ao encontro do irmão em Luanda munidos de várias cargas de marfim, para resgatarem Kangombe e mobilizá-lo a retomar as origens e a governação do Viye. O governador não hesitou na proposta e alforriou-o dando-lhe bastantes ofertas, muniu-o de um exército de protecção e seguiram de Luanda via Mpungu Andongo, subiram o Kwanza, onde havia muitos portugueses e atingiram o Viye. Ali travou uma batalha contra Ñjila hulu e venceu-o. Depois transitou o poder para o seu irmão cadete. Passados quatro anos, Ñjila hulu revoltou-se, tentando vingar-se, cercou a capital, mas seu irmão conseguiu aprisioná-lo e entregou-o aos povos de ngangela para além Kwanza para o “comerem”. Kangombe foi um grande Soberano, teve oito filhos dos quais seis foram soberanos do Viye, o poder foi transmitido por herança a Kawewe, primogénito de Kangombe, pela sucessão das mortes de seus irmãos Moma, Mbandwa, Ungulu, Lyãmbula, e Kayãngula. Os dois filhos de Kamgombe que não chegaram a reinar foram Kalali e Oci porque pereceram prematuramente. Quando Mukinda morre ascende ao poder o seu primo Ngumbenge, filho do velho oSoma Moma a seguir seu irmão Kitungo que pereceu quando estava prestes a ser aclamado na capital. Dos filhos de Kangombe só existia Kilemo descendente legítimo do soma Mbandwa, ‘é ele o actual soba do Bié’²⁶². Ele aponta um filho bastardo do Moma Kanyamangole, para suceder a Kilemo, que sucederão depois seus filhos (...)”²⁶³.

A quinta versão é dada pelo Sertanejo Silva Porto que no Viye conviveu com algumas chefias políticas. Em 1860 reportou no seu *Diário* um acontecimento ocorrido em 1848 com as guerras de sucessão ao trono no Viye que prosseguiram o seu curso²⁶⁴ (...) com a morte de Kayangula que lhe sucedeu seu irmão Kayungula, que foi o décimo quinto soba do país. O seu governo foi de curta duração, porque não soube conciliar os interesses da numerosa família com os dos magnates que o elegeram chefe. Então

²⁶² No texto está Caiangula, p. 143. Na tradução de Eva Sebestyén, tanto na edição alemã como na edição húngara, pode ler-se: “(...) e os homens mais abastados”. Quando se referem a uma localidade de nome “Bihé” referem-se com isso ao seu próprio estabelecimento, ou talvez à residência do chefe supremo. Lopes de Lima situa-o entre 12° de Latitude Sul e 16° de Longitude Este, e Kukema ou Kakenye fica perto da actual capital kombála-an-Bihé. LIMA, Mesquitela - *Fonctions sociologiques des figurines de culte Hamba dans la société et dans la culture Tshokwé (Angola)*. Luanda: Instituto de Investigação de Angola, 1971.

²⁶³ Cf. Pinto, Serpa - *Como eu atravessei África: do Atlântico ao mar Índico, viagem de Benguella à contra-costa a-través de regiões desconhecidas, determinações geográficas e estudos ethnographicos*. Londres: Sampson Low, Marston, Searle, e Rivington, 1881. P. 138-142.

²⁶⁴ É praticamente nesta época que Silva Porto dá início ao seu *Diário*, depois de uma longa interrupção.

*despojou das terras os legítimos donos para ceder a posse a seus parentes, o que resultou em grandes conflitos pelo país, e para o efeito convocou uma guerra com o celebre oSoma do Mbalundu, para uma disputa em Kanjungo, território chefiado pelo seu sobrinho Kikupia, na área do Viye. Para se prevenir dos desígnios do tio fez um grande apelo a todos olosoma do país que lhe tinham prestado auxílio contra a prepotência do seu sucessor, então dirigiu o ataque cercou a povoação, e a batalha ocorreu durante cinco horas. O oSoma deu a sua retirada cabisbaixo, com grandes perdas de olombalundu em combate, enquanto os viyeno não tiveram grandes baixas. Kayangula mandou pouco tempo depois assassinar vários magnatas da corte, acusando-os de conspirarem contra o seu poder. Em 1850 depuseram o oSoma que se retirou para a terra de Ñgalangi, sucedeu-lhe Mukinda (1842-1847), para o governo de Lyambula (1847-1850). Silva Porto na sua narrativa descreve a origem da fundação do Viye, de acordo com o que lhe foi reportado, segundo o mito etiológico: (...) Segundo a tradição oral, que deu-lhe o epíteto de caçador esforçado, e por tal motivo, “Bihé” certa ocasião seguindo as pegadas dos animais eles encaminhavam a uma elevada eminência em cujo suave declive campeava desassombrado bosque arvoredo secular e do qual serpenteava límpido regato que se ficou denominado – Cobango (...) o que resultou um novo território: Qué-Cobango derivado do seu manancial. Em seguida ele fez um apelo a Kahanda que no singelo e paisagístico lugar, decidiram fixar nesse sítio a residência definitiva. Tal como diz ter reproduzido fielmente da tradição, a segunda visita que efectuou ao local para acompanhar as obras de sua futura área residencial, teria sido enfeitiçado pelo seu sobrinho Ngongo Amuluanda, ao extremo de lhe ter sido acometida a meio do percurso morte súbita e ali foi sepultado (...)*²⁶⁵.

Serpa Pinto fornece uma maior sistematização na narrativa que recolheu sobre a fundação do Viye quando conviveu com alguns dos seus soberanos, Kilemo e Moma, com maior precisão no período de 1877-1890. Quando se refere ao rapto de Kangombe para Luanda, emite um juízo de valor que nos parece importante (...) *o governador vendo o partido que poderia tirar daquela questão para a coroa portuguesa (...)*²⁶⁶.

²⁶⁵ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. I, p. 105.

²⁶⁶ Quando Ñgilawhul foi decapitado pelo seu irmão, entregue aos ngangela, pode ler-se que o “comeram”. Aqui é no sentido de o transformarem num homem pródigo, digno e não déspota. Herda o poder o mais próximo da ascendência, o poder segue a linhagem patrilinear (oluse). Serpa Pinto cita que

Todas as versões apresentam aspectos muito semelhantes, quer da parte mitológica quer da narrativa oral mas o aspecto mais importante é a origem de Humbi. Todos reconhecem que esta origem é o ponto de partida para a formação do Viye, localidade da actual província da Wila, situada a oeste do Viye e de Kuando na Kuvangu. Não poderá ser uma das razões para justificar a mesma base política umbundu? Possivelmente a homogeneidade da estrutura política foi moldada ao longo dos tempos, por se reconhecerem todos do mesmo núcleo clânico, embora com várias dissidências. Foi um momento de oportunidades da governação portuguesa para a submissão daquele potentado. O tempo que Kangombe permaneceu em Luanda, dedicado à actividade escrava para o Governador, foi influenciado pelas autoridades e preparado para uma vassalagem à coroa portuguesa. O enredo das descrições, dos autores acima citados, baseados na recolha e convivência nesta sociedade, têm muitos pontos comuns.

enquanto existirem filhos de um soba, os netos, não assumem o poder e o neto primogénito de um filho primogénito só toma as rédeas do governo quando não existir nenhum dos seus tios, irmãos mais novos do pai.

Dinastia Viye

(1650- 1750)	Vingongombanda -Viye ya Kahanda Civava Ndalú
(1750-1778)	Eyambi Njilahulu
(1778-1795)	Kangombe I
(1795-1833)	Kawewe Moma Vasovava
(1833-1839)	Mbandwa
(1839-1842)	Kakembemba I Hundu ngulu
(1842-1847)	Lyambula
(1847-1850)	Kayangula
(1850-1857)	Mukinda
(1857-1859)	Nguvenge
(1860-1883)	Konya; (Cilemo)
(1883-1886)	Ciponge; (Njamba ya Mina)
(1886-1888)	(Cyoka)
(1888-1890)	(Cikwnyo); Ndunduma
(1890-1891)	Kalufefe Kaningululu
(1891-1893)	Ciyuka
(1893-1915)	Kavova
(1915-1928)	Ngungu
(1928-1940)	Ciyuka
(1941-1963)	Congolola
	Kavova
	Njanjo
	Ciyoka Ciponge Mucikita
	Daniel Saviemba
	Lisapa (Nyarea)
	António Cisingi
	Afonso Viti

Afonso Viti originário da Nyarea é o actual oSoma do Estado de Viye, com sede municipal no Kwitu. A corte do soberano oSoma Afonso Viti é constituída actualmente por notáveis que são: Jangundum que tem aproximadamente 70 anos de idade, Savihemba, de 60 anos, além do próprio soberano do Viye, oSoma Afonso Viti.

III. II. 1. 3. A Origem e Fundação do Estado de Mbalundu

O Mbalundu, vulgo “Bailundo” tem a sua origem no mito de sua fundação²⁶⁷. O toponímico Mbalundu significa uma toupeira com uma listra branca na testa. Tudo aconteceu quando “a toupeira apareceu nesta localidade aquando da chegada na área de um caçador na montanha de Hãla Vala, Katyavala o caçador. Esse atirou uma bala com armas de pólvora que rachou uma árvore (mulembeira) e determinou que a partir daquela data a área chamar-se-ia Mbalundu, dizendo: *Todos vocês são mbalundu, vocês quando vão para qualquer sítio, em todos os pontos onde se acharem, vós são mesmo os “bailundos”, Mbalundu*²⁶⁸. A montanha de Hãla vala, era o local onde se encontrava o oSoma Inene, mas existiam outros oSoma inexperientes. Ele trouxe a primeira organização política do Reino. Ele veio do Humbe (Humbi) fugindo de uma contenda relacionada ao gado. Seu pai, Kaluwelwe ya Citungo, não gostava de matar os bois das suas manadas nem mesmo para alimentação. Elas deviam manter-se intactas. Mas Katyavala, um certo dia, matou um boi da manada. Com receio do seu pai que o quis matar, fugiu para terras longínquas com uma arma até à montanha de Hala-Vala. Encontrava-se na montanha quando atirou para uma árvore e esta rachou-se. A partir daí Hala Vala tornou-se o centro político e sagrado do Mbalundu e Katyavala auto proclamou-se Soberano da ombala ya Mbalundu na mesma área periférica da montanha Hala vala, porque mostrou a sua “magia” (forças ocultas) e poder de um grande guerreiro a toda a população.

²⁶⁷ É bastante comum o termo bailundo em Angola e em algumas paragens de África Austral. Neste caso o mito etiológico não deve ser confundido com o vulgo mito do fiel bailundo, o submisso criado contratado pela colonização.

²⁶⁸ Recolha da tradição oral no município do Mbalundu, fornecida pelo Soma da ombala Ya Mbalundu, Tcipotekulu, é o regedor municipal, substituto herdeiro do trono do Osoma Ekwikwi II, que nos guiou nas três sessões de trabalho de campo nessa localidade.

Elias Sanjukila refere-se a uma tradição oral Mbalundu sobre o mito da criação do Reino de Mbalundu²⁶⁹. Os elementos recolhidos referem que antes da formação do reino os povos que habitam o Mbalundu hoje, viviam na montanha designada de Hãla Vala. Os jovens dessa aldeia dedicavam-se à caça de lomundo. Pela sua estrutura o povo não era organizado nem em reino nem em ombala. Vivia numa comunidade onde os mais velhos sábios e os detentores da tradição constituíam uma hierarquia à qual o povo devia obediência. Dois nomes destacaram-se nessa comunidade: Mbulo e Cingala. A região compunha-se de cinco aldeias, Hãla vala ao centro, Cyaka e Kaliki ao Norte Ndulu e a Leste o Viye. O povo de Hãla vala tinha um costume diferente que os distinguia dos demais. O que diferenciava as mulheres de Hãla vala das outras é que as suas tatuagens eram circunferências pretas nas faces, feitas de seiva de planta rasteira, (halonganga) designada Calunganja. As tatuagens dos homens eram compostas por um risco preto na testa até à ponta do nariz designado por Ombalundu. O mito contado pelo autor refere que a montanha Hãla vala fica a uma distância de 30 quilómetros da actual área designada por Bonga nos arredores da fazenda Nova Aurora. Nessa área viviam três caçadores: Kalueluele, Ngombe ya Cítungo e os seus cunhados Sakasandji e Njokila. Naquela área onde se instalaram, dedicaram-se à criação de gado, cujo trabalho era feito pelos seus filhos: Katyavala, filho de Kalwelwe, Ngombe ya Cilungo e oSoma Ndal, filho de Kasanji, eram encarregues de fazer os pastos. Eram portadores de armas de pólvora. Depois de alguns anos Katyavala foi expulso da convivência familiar e do grupo por ter abatido uma série de cabeças de gado do seu pai para se livrar da actividade da pastorícia. Instalou-se a alguns quilómetros de Hãla vala numa área denominada Sambo onde sobreviveu da caça. Com essa actividade tornou-se um grande comerciante de carne a ponto de granjear a simpatia do povo de Hãla vala. Casou-se com uma jovem de Hala vala fortalecendo o seu convívio com os caçadores de Hala vala, que ele abastecia de carne de caça abatida. O seu objectivo era visitar a montanha Hãla vala, que era o ponto mais alto, mas não lhe foi autorizado. Um dia, na ausência dos jovens de Hãla vala, que tinham ido para uma caçada demorada, Katyavala entrou na montanha com a sua arma e atacou, afugentou velhos, mulheres e crianças e instalou-se na montanha. Quando os jovens regressaram sentiram-se humilhados, e Katyavala

²⁶⁹ SANJUKILA, Elias - *Reino do Bailundo: sua história na resistência tenaz contra o colonialismo português*. Huambo: [s.n.], 2002. Texto policopiado da Direcção Provincial da Cultura do Huambo.

procurou consolidar o seu poder, convocando todos os homens das aldeias vizinhas, do Viye, Ndulu, Kaliki, Cyaka, e mesmo os que tinham fugido da aldeia de Hãla Vala e se encontravam em Citomba. A partir dessa altura, conseguiu submeter a população da área pagando tributo e o povo passou a depositar a sua confiança nele, pela sua forma de governar. Katyavala implantou uma ombala como tinha conhecido na região do Sumbe, terra da origem dos seus pais. Da sua instalação, organizou uma grande festa convidando crianças, jovens, adultos, idosos, para a inauguração da ombala. Assim começou o acto da sua própria entronização, sua auto-proclamação, procedendo à organização do rito durante essa festa. Cavou uma cova na presença da multidão, e de arma empunhada disse em voz alta: enterrarei nesta cova uma cabeça de galo, de vaca, de cão, de cabrito e de uma pessoa. O pai não aceitou o rito e recusou-se a participar nele. Katyavala achou que era ingerência do pai no assunto do seu novo poder, pois era somente um convidado, e mandou os seus servos procurar alguém que partisse para o mundo do além, um escravo o ngendalika²⁷⁰. Trouxeram-no já com a cabeça degolada e juntamente com as demais cabeças foram enterradas na cova, sobre a qual foi plantada uma árvore silvestre designada Xumbi. Quando Katyavala prosseguia a segunda fase do ritual de entronização apareceu uma toupeira com uma listra branca na testa. Apanhou-a e apresentou-a aos homens de Hãla vala dizendo que esse animal tinha ombalundu na testa e exclamou com voz de trovão: *Etali onduko ya Hãla vala yapua. Chilo ame Balundu momo ndikasi povipala vyowiñi wosi*: “A partir de hoje, este lugar não será mais chamado Hãla vala, mas sim, ombalundu, porque está nítido na testa de todos”. A partir daí Hãla vala passou a chamar-se Ombalundu. Com uma nova era de um Estado novo, Katyavala começou a governar as cinco aldeias incluindo Citomba.

A análise deste mito etiológico da fundação do Mbalundu remete-nos para a análise etimológica do nome de Katyavala onde encontramos o sufixo Vala. Em língua umbundu esse termo provém de OkuVala. O termo Vala é polissémico, é a propriedade de um item lexical que apresenta várias acepções a partir da diversificação do seu significado mais imediato. Vala é um adjectivo que exemplifica um caso de polissemia. A fronteira entre polissemia e homónimo nem sempre é nítida. Ela apresenta várias leituras e várias interpretações. Vala na mesma língua como verbo significa causar uma

²⁷⁰ Em língua umbundu Ngwendalika significa o seguinte: *ngwendalika omola lika eci culia cu sapuila ka cimoli*, “aquele que anda sempre sozinho pode ser morto, ninguém dirá nada, porque ninguém saberá”.

dor, magoar, doer. Também pode significar pretender uma rapariga, pedi-la em namoro ou noivado. O significado mais próximo que encontramos no contexto deste mito é o seguinte: Vala significa conquistar, ter em posse, demarcar, pretender, querer ou possuir. O termo okuvaleka tem o mesmo significado que vala que provém de okuvala, bem como okuvalela, que significa também conquistar, ter em posse, demarcar, querer e possuir. O significado encontrado nesses dois termos separados, pode dar-nos luzes para entender o termo Hala Vala. Então o que significa Hãla? Significa elogiar-se, exaltar-se.

Como encontrar a explicação do sufixo-vala no nome Katyavala? Na língua umbundu e em dicionários umbundu consultados, não encontramos a palavra Katya em nenhuma forma gramatical, nem como adjectivo, nem como substantivo, nem como advérbio. Mas como vimos nas análises feitas, no caso do sufixo Vala ele tem o mesmo significado. Significa dizer que o nome de Katyavala, está associado à conquista da área e da montanha pelo caçador, pelo facto de ele se exaltar, elogiar-se okuhãla, por ter conquistado okuvala a montanha. Nesta ordem de ideias o nome de Hala vala significa a acção do próprio Katyavala de conquistar a montanha, a área que viria a designar Halavala, facto que o levou a auto proclamar-se o rei da terra que ele conquistou, o Mbalundu. A área passou a designar -se por Mbalundu. É o nome da toupeira com uma listra branca no focinho. Com o surgimento da toupeira, durante a conquista da terra, esse animal foi consagrado, o totem da comunidade, isto é, o núcleo clânico Mbalundu. Desde então, Os Mbalundu são protegidos por esse espírito, por sua intercessão representada na toupeira listrada de branco, que é uma espécie rara. Quando ela surge é sinal que algo irá acontecer na comunidade e que se deve preparar um rito para acalmar a ira dos espíritos antepassados. Na meia estação de cada ano, ou aquando das calamidades naturais, o conselho de anciãos realiza o rito de apaziguamento dos espíritos antepassados osande, ivululu.

Seguindo uma segunda versão, que nos foi dada por Elias Sanjukila, o nome de Hãla vala já existia na região e era designado para aquela montanha, antes de Katyavala ir viver para lá com o seu pai. Se a montanha Hala vala já se designava com esse mesmo topónimo, qual será o sentido da explicação dada. Quer os antropónimos quer os etnónimos e topónimos têm o seu significado nas sociedades africanas. Se Hãla tem o significado de elogiar-se, exaltar-se, e Vala significa conquistar então o significado

etimológico de Hãla vala é a exaltação de uma conquista. É o sentido de acção desencadeada por Katyavala, porque coincide com o nome de Katya – Vala, e Vala é conquistar. Se não tem esse significado podemos afirmar que Halavala perdeu o seu significado ao longo do tempo. A sua não aplicação em outras circunstâncias fez com que o seu significado etimológico desaparecesse no tempo e no espaço perdendo-se, assim, alguns elementos do mito de origem.

O Estado do Mbalundu está localizado a norte da província do Wambu, tem uma superfície de 7.065 kms². Está delimitado a norte pelo município do Waku Kungu (Kwanza Sul) e Mungu (Wambu), a sul pelos municípios do Wambu e de Cikala Colohanga e a leste pelos municípios de Londwinbali²⁷¹. Mbalundu é a sede do governo municipal ex-capitania-mor do Bailundo (1870-1904), denominada ex- vila Teixeira da Silva, pelo Decreto-lei 54, de 8 de Janeiro de 1925²⁷².

²⁷¹ Portaria n.º 18.137/ A de Dezembro de 1997. *Boletim Oficial*. N.º 230/71, série1. Citado por DUMBO, Afonso Júnior - *A penetração do protestantismo no reino do Bailundo*. Huambo: [S.n.], 2011. P. 16. Dissertação de licenciatura em Teologia apresentada ao Instituto Superior Emanuel Unido.

²⁷² Em 1902 no início das campanhas de ocupação do planalto central de Angola por Paiva Couceiro e Artur de Paiva, nos confrontos com Ndunduma no Viye para o avanço da coluna militar para o Barotse, deu-se a destituição do sertanejo de Belmonte capitão-mor do Viye e Mbalundu e consequente nomeação de Teixeira da Silva, a queda do Mbalundu, a morte de Ekwikwi II e a subjugação deste aos portugueses. Mbalundu passou a denominar-se Teixeira da Silva até às vésperas da independência de Angola, em 1975.

Dinastia Mbalundu

(1650-1700)	Mbulu (Ciliva)
(1700-1760)	Katyavala I Njahulu Soma Ndalú
(1760-1776)	Cingi I
(1776-1795)	Cingi II (Civala)
(1795-1835)	Ekwikwi I Numa I Undungulu Cisende I Njulu
(1835-1861)	Civukuvuku Utondosi I
(1842-1861)	Mbonji Mbonge
(1861-1869)	Cisende II
(1869-1872)	Vasovava
(1872-1876)	Econgo Lyohongo
(1876-1893)	Ekwikwi II
(1893-1895)	Katyavala II
(1895-1896)	Numa II
(1896-1903)	Hundu-ngulu Kalakata Kalandula MutuyaKevela
(1904-1911)	Cisende III
(1911-1935)	Njahulo II
(1935-1938)	Mucitu Cinendele Kapoko Numa III Pesela Kongolola
(1983-1997)	Ekwikwui III (Manuel da Costa) Utondosi II
(1997-2010)	Ekwikwi IV (Augusto Kacipololo)

Ekwikwi IV - Augusto Kacitipololo, filho de Pedro Kapiñala Ekwikwi e de Nambulu Chinjumbila, nasceu em 1914, na comuna de Luvemba e faleceu em Março de 2012 com a idade de 98 anos, sucedendo-lhe seu filho Kacitipololo - Ekwikwi V, actual

soberano do Mbalundu. Mantivemos um longo diálogo na sua residência, prestou-nos uma recepção tradicional, presenteou-nos com uma cerimónia na montanha Katyavala, onde se encontram as tumbas dos soberanos. O Viye está localizado entre sete províncias: Malanji a norte, Lunda-Sul a nordeste, Moxiku a leste, Kwandu Kuvangu a sul, Wila a sudoeste, Wambu a oeste e Kwanza-Sul a noroeste. Estima-se uma população com cerca de 1.794.387 habitantes. A densidade populacional média nos nove municípios que compõem a província é de 25 habitantes por Km² registando a sua máxima de 88 habitantes por Km² no Kwitu e a mínima de 5 habitantes por Km² em Nyarea. Os municípios do Viye são: Kwitu, Kunyinga, Andulu, Nyarea, Kamakupa, Kwemba, Citembo, Katabola. A sede de Citembo (Alto Kwanza) constituiu-se com as comunas de Kacinge, Mumbwe, Malenge, Soma Kwanza, do Mutumbo²⁷³; Sede Cingwali: comunas do Kutatu e Kangoti; Ndulu: comuna do Kasumbe, do Ciiwalu, de Kalusinga; Sede do Kunyinga: comuna de Kapeyo; Sede Katabola: Comuna de Sande, da Cipeta, de Ciwaka, de Lingoma; Sede do Kwemba: comuna do Lwandu, do Sacinemwena; Sede do Kwitu²⁷⁴: comuna de Cikala, de Tulumba, de Kambandwa, do Kunje; Sede da Nyarea: comuna de Kapeyo, do Ndandu, de Kayeye, da Lubyá; Sede do Ndulu (ex-vila Macedo de Cavaleiros)²⁷⁵: Cingwali, Citembo. A estimativa da população era de 1.794.387 habitantes em 2002²⁷⁶.

III. II. 1. 4. A Origem e a Fundação do Estado do Wambu

O Wambu é outro Estado do planalto central, um dos pontos delimitados do eixo Viye e Mbalundu, na confluência dos rios Kunyangomwa e Kunene. Do ponto de vista etnolinguístico este Estado terá sido fundado entre 1568 e 1752, segundo dados

²⁷³ Foi elevada à categoria de concelho por definição administrativa e limites pela Portaria 15.439 de 25/3/1968. *Boletim Oficial*. 72/68. Teve os postos administrativos de Cachinge, Mumbwe, Soma Kwanza, Menonge.

²⁷⁴ Ex Silva Porto, como referenciado, cidade sede da província e sede do concelho do Viye, fundado em 1768, com o nome de “Biyé”. Em 31 de Agosto, obteve o Diploma Legislativo 740, é elevada à categoria de cidade de 3.^a classe, definição do corpo administrativo e limites pela Portaria 16.613 de 27/12/69. *Boletim Oficial*. 301/69.

²⁷⁵ Andulo (Ndulu) foi elevada à categoria de vila pelo Diploma Legislativo n.º 602 de 23/01/1934, à categoria de Cidade pelo Diploma Legislativo n.º 13.806 de 18/1964. Definido pelo corpo administrativo, P. n.º 16.613, de 27/12/1969. Para além das actuais comunas, (ex-postos administrativos) estavam em perspectiva Tuka, Kungulu, Cyembe.

²⁷⁶ Dados fornecidos pela Secretaria do Governo da Província do Viye, no Kwitu, a 20 de Março de 2012. O documento foi elaborado a 19 de Agosto de 2004 no Município do Kwitu, assinado pelo secretário do Governo da Província.

documentais do século XIX e XX. Manteve-se ligado por laços parentais e políticos, protagonizado por três formações políticas: Os Yaka do Kwango, os Cyaka do planalto central e os imbangala de Kasanji. Estes dados abrem pistas para se compreender a estrutura integrada dos vários grupos, seus descendentes: Humbi, Ambundu, Imbangala, Ngangela, Cyaka, Cokwe, Sambo, Kipeyo, Wambo, Kumbila.

Segundo as descrições do trabalho etnográfico realizado por Childs nas décadas 20 e 30 citado por Malumbu a fundação do Wambu é atribuída a Wambu Kalunga, proclamado soberano do território, no século XVII, autoproclamando-se o seu titular político²⁷⁷. Wambu teria provindo da Cela, Nsele, região do Nordeste de Mbalundu de onde emigrou com o grupo e seus filhos, Cinyamba e Katutu, e um primo Sungwandumbu. Wambu Kalunga chegou ao local onde hoje é a sede da província do Wambu, encontrou os Nganda, com quem manteve relações pacíficas. No decorrer dos tempos emergiu um outro Estado vizinho, por volta do século XVII, o Cyaka, a Sudoeste do Wambu. O seu primeiro chefe era membro da linhagem de Wambu kalunga que entraria em conflito com os Ndombe, vencendo e impondo o seu poder. Como grande guerreiro que era a sua dilatação foi eloquente para os pequenos grupos que se iam formando em torno de Cyaka: Mbongo, Cingolo, Citata ou Cikuma, Kalukembe, Elende, Ekekete. Cyaka tornou-se um grande subgrupo, tributário de Wambu Kalunga. O seu elombe situava-se em Nganda ya Kawe. Kalunga morre no mesmo território onde jaz a sua tumba, próximo de Kahála²⁷⁸. O autor deteve as informações até este período dinástico. Os olosoma, representantes das antigas formações políticas desta região, eram os evidenciados chefes, Livonge, Cyaka, Cingolo, Wambu, Mbalundu e Sambo. Livonge foi o último oSoma que liderou o Estado do Wambu, depois de ter sido subjogado em 1902.

Childs fornece a cronologia partindo do início do século XVII, das lideranças políticas do Estado do Wambu Remonta à tradição para descrever o seu mito de origem. Conta que (...) *a certa altura Feti, considerado o “Adão” dos Ovimbundu, apareceu nas margens do rio, e viu seu rosto flutuando nelas; tudo aconteceu quando Va Nganda*

²⁷⁷ MALUMBU, Moisés; AREIA, M. L. Rodrigues de - *Os Ovimbundu de Angola: tradição, economia e cultura organizativa*. Roma: Edizione Vivere In, 2005.

²⁷⁸ Os dados concernentes à formação do Wambu Kalunga e sua origem são escassos, pois as origens estão associadas à congregação de subgrupos que se foram constituindo nessa faixa entre Kaála e kalukembe, Cingolo, Cyaka, Wambu, Mbalundu, Sambo.

pastava o seu gado, na área do sudoeste e de repente foi invadido por um povo para se apoderar do seu gado²⁷⁹. Mas os grupos guerreiros “jaga”, os imbangala que faziam hordas pelos territórios, provocaram a emigração de Kalunga para o local que se vai designar Wambu²⁸⁰. Foi o chefe do grupo guerreiro o imbangala Wambu Kalunga, o quarto soberano mais referenciado na tradição e na historiografia do planalto central, seguindo-se-lhe os vinte cinco reinados restantes, liderados pelos seus respectivos oloSoma, até o culminar da independência destes Estados.

O mito, tal como refere Chiappini, na maior parte dos casos, pretende explicar a cosmogonia e alguns fenómenos da natureza, dentro de uma determinada lógica estrutural onde se pode encontrar um enredo que entretém as pessoas, mas que também transparece o ambiente, o meio sócio-cultural de uma determinada comunidade²⁸¹. É de salientar o aspecto lúdico e das distrações dos mitos. Estes possuem uma grande importância na vida das comunidades. É precisamente isso que nos diz Lévi-Strauss para quem a relevância dos mitos não radica apenas no seu conteúdo mas, sobretudo, na sua estrutura, uma vez que eles contêm processos mentais universais²⁸².

Alguns trabalhos relativos à mitologia referem que é característico dos mitos a presença de seres sobrenaturais, chamando-nos, com isso, a atenção para o facto de que os mesmos pretendem estabelecer uma ponte entre o mundo imaginário e a consciência racional²⁸³. Para evitar confusões, o mesmo autor põe a tónica na necessidade de se diferenciar o mito e a lenda da superstição. Os mitos e as lendas apresentam-se, geralmente, como narrativas populares de carácter oral que se transmitem de geração em geração, recaindo a tónica dominante no sobrenatural, enquanto a superstição se apresenta como a fragmentação de um velho mito, com a entrada de um novo elemento que é o medo ou o terror²⁸⁴. Na sociedade umbundu a mitologia é preciosa, assenta sempre em valores culturais. É um repositório de moralidade da sociedade, na qual as normas são muitas vezes regulamentadas, fazendo parte da educação comunitária.

²⁷⁹ CHILDS, Gladwyn Murray - The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*. Vol. XI, n.º 2 (1970) p. 241-248.

²⁸⁰ Cf. Battell, Andrew; Ravenstein, Ernst Georg (ed. lit.) - *The strange adventures of Andrew Battell of leigh in Angola and the adjoining regions*. London: Hakluyt Society, 1901.

²⁸¹ CHIAPPINI, Ligia - *Género dos discursos na Escola*. São Paulo: Cortez Editora, 2000.

²⁸² LÉVI-STRAUSS, Claude - *Mito e significado*. Lisboa: Edições 70, 1979.

²⁸³ CAMPBELL, J. - *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1997.

²⁸⁴ CHIAPPINI, Ligia - *Género dos discursos na Escola*. São Paulo: Cortez Editora, 2000.

Uma segunda versão do mito etiológico do Wambu é transcrita por Mesquitela Lima (...) *pusera Deus, um dia o primeiro homem no mundo para que se chamou Féti, que significa em língua umbundu «Princípio». Nos princípios da vida, ele vivia bastante desmoralizado, triste, céptico, aborrecido. A certo passo, foi sua intenção despertar, por uma suave melodia que soava a partir do grande rio. Então a ele aproximou-se e com enorme espanto e alegria observou que nas águas do rio flutuava, saía uma pessoa que era mesmo ele, com a mesma cara; ficou loucamente apavorado de contentamento e apaixonado, arrebatou consigo a misteriosa aparição, a quem deu o nome de Tchoia “enfeite”, o mesmo que belo, perfeito. Passado algum tempo brindou-os o senhor com um filho Ngalangi, e uma filha Vihe, “Viye”²⁸⁵. O reportório lendário é parte da memória oral da população umbundu, na qual se pode agregar a fundação do Wambu, com a saída de três grupos principais: Wambu, Mbalundu, e Sambo. Os Sambo prevaleceram pouco tempo no Kandumbo e fixaram-se na região do seu chefe Sambo, que significa em língua umbundu “contagioso”, e prosseguiram para o Wambu, cujo soberano era Wambu Kalunga, que é o “grande mar”, e instalou-se na Kaála, até ao fim do seu reinado com a sua morte, onde foi sepultado, com os seus escravos e mulheres, local onde permanece o seu tombo.*

Várias são as explicações em torno do mito de origem. H. Chatelain missionário inglês que recolheu os contos umbundu, em 1894, reuniu uma série de memórias da literatura oral, facultou dados acerca da mitologia Wambu kalunga, figura mística associada aos poderes das águas divinas, que o missionário não perdeu oportunidade em iniciar a tradução, atribuindo a Wambu Kalunga um “canibalismo” no seu ego²⁸⁶. “Wambu era um grande “antropófago” que levou a maioria do seu povo a abandoná-lo e a refugiar-se na Ganda e na serra Kandundu. Os que se fixaram no actual Mbalundu, eram chefiados por Kalwelwe que reinou o primeiro Elombe, e gerou um filho, de nome Katyavala, que após alguns anos decidiu abandonar a ombala tendo regressado após a morte do seu pai. No seu regresso, Katyavala deparou-se com uma toupeira e interpretou-a como um sinal de grande sucesso e êxitos, pois, para ele, era algo raro

²⁸⁵ LIMA, Mesquitela - *Os Kiaka de Angola: história, parentesco, organização política e territorial*. Lisboa: Távola Redonda, 1988.

²⁸⁶ CHATELAIN, Héli - *Folk-tales of Angola Fifty tales, with Ki-mbundu text, literal English translation, introduction, and notes*. Boston; New York: Pub. for the American Folk-lore Society by Houghton Mifflin and Company, 1894.

dados que a toupeira lhe apareceu à superfície da terra e o local em que vive é debaixo da terra. Assim, Katyavala decidiu dar o nome de ombala Elundu, que significa montanha Elundu, cujo nome nunca mudou e era o sítio onde toda a comunidade pernoitava. Posteriormente, os outros foram para Kaála, quando o Wambu kalunga conseguiu caçar um elefante na região entre as montanhas de Nganda e Kawé e aí construiu uma ombala. Então a comunidade designou sempre Wambu, “vamos no Wambu”.

Merlin Ennis missionário protestante que viveu com os ovimbundu de 1904 a 1944 conheceu vários dos seus dignitários, conseguindo converter muitos deles ao cristianismo, teve a possibilidade de recolher vários dados acerca deste grupo, que foram publicados mais tarde. Nessa publicação refere-se ao mito de Féti. Analisando em termos linguísticos a história da metáfora do homem que caiu do céu (Féti), responde, em pleno, à questão da vida e do nascimento da primeira forma de organização da sociedade humana no espaço territorial ocupado pelos ovimbundu. Deste modo, tematizam-se aspectos de grande significado para a compreensão da origem dos mesmos, através de uma linguagem simples. Do ponto de vista da estrutura arquétipo, posta de manifesto através do surgimento da fêmea (da lama) a mesma não se pode dissociar da própria cultura ovimbundu onde se gerou a narrativa, tomando em consideração o papel da mulher na referida comunidade.

O mito etiológico, sobre a origem do Wambu recolhido por Keiling e mais tarde retomado por Childs²⁸⁷, não é muito diferenciado da de Mesquitela Lima e Merlin Ennis, e diz o seguinte: (...) *Um dia caiu do céu um homem que teve o nome de Féti, que quer dizer o princípio. O bom do homem deu em percorrer a terra e notou que, havendo muitos animais, se encontrava um só homem, que era ele. Que aborrecimento e enjato sentir-se tão só no meio dessa criação! Para ver se esparecia, lembrou-se de ir ao Kunene para caçar um pouco. Pega, pois, nas armas e vai em busca de um hipopótamo, que lhe fornecesse carne e gordura. Horas esquecidas esteve Féti à espera de uma peça de caça, quando em vez do suspirado animal vê surgir das águas uma forma humana, muito semelhante a si mesmo: era a primeira mulher a quem denominou Tchoya, que, derivando do verbo okuoya, (enfeite, perfeição). E tão bela, tão garrida a achou o*

²⁸⁷ Cf. CHILDS, Gladwyn Murray – The kingdom of wambu (Huambo) a tentative chronology. *The Journal of African History*. Vol 5, n.º 3 (1964) p. 367-379.

nosso Féti que dela se enamorou e com ela fundou a primeira família que pela luz do sol foi iluminada. Passaram dias, passaram meses, e numa bela manhã foram os ecos da mata despertados pelos vagidos de um novo ser, que viera albergar a habitação do feliz Féli. Não houve ave do céu, nem animal da floresta, que não viesse dar aos pais os parabéns por tão bom acontecimento. Encantados, impuseram os progenitores ao recém-nascido o nome de Ngalangi. Passaram tempos, e eis que nasce um novo bebé, desta vez uma menina, a quem chamaram Viye. (Viye, provém de okuiya, que em português se traduz por vir). Queriam os pais significar que aquela filha havia de chamar a si as populações e ser o tronco de uma grande família. E Viye veio a ser a mãe das raças do norte, isto é, das terras do Bié, enquanto Wambu foi o pai das gentes do Sul (...)²⁸⁸.

As narrativas míticas referentes ao Wambu têm um substrato comum, todas elas estão associadas aos mitos de origem das mesmas civilizações de heróis das divindades do mar, da floresta, da terra, dos rios, do gado, ou seja, do cosmos umbundu. Se de Ngalangi ascendem subgrupos, pode-se afirmar que deles descendem todos os habitantes do Viye, Wambu, Sambo, Kuima e Kakonda, de Wambu kalunga, Cyiamba.

Os dados da tradição, da área de Kacingangu, uma pequena localidade situada a nordeste do Wambu, que mais tarde seria o domínio de um clã descendente do chefe Kacingangu, informou os guias que o Wambu é um Estado, cujos laços de parentesco partem do mesmo antepassado, *o Cimbili, que é pai de Wambu Kalunga, teria emigrado de terras muito distantes dali, possivelmente de Nsele, para pastar o seu gado, uma vez que os parentes estavam em conflito no limbo, e as invasões eram constantes, ele era filho protegido, porque era a força de Deus, o kalunga que vem de terras longínquas atravessou grandes montanhas, venceu obstáculos, convenceu os “deuses” das serras, dos rios, das árvores e com o seu grupo, alguns animais e alguns filhos, Cimbili ou Kalunga, conseguiu escapar dos seus inimigos. Ele transportava consigo um pequeno grupo, que foi sobrevivendo perante as dificuldades encontradas ao longo da marcha migratória em direcção ao Nordeste do Wambu. Ali encontraram os pastores os Van Nganda, que lhe deram guarida a quem se associou e tinha levado consigo só dois*

²⁸⁸ KEILING, Luís - *Quarenta anos de África*. Braga: Missões de Angola e Congo, 1934.

filhos, o Vilombo e o Cimbili, e seus irmãos Cinyamba e Kutatu para depois se juntarem ao Ciyaka.

Neste sentido, questionamo-nos sobre o facto de se ter estabelecido essa aliança. As informações apontam, quase todas, para a questão dos laços de parentesco, até porque as clivagens nas sociedades a sul do rio Kwanza, neste período histórico, ocorreram entre os núcleos familiares. Ao que tudo indica, atendendo a uma análise mais atenta sobre estas entidades políticas, havia necessidade de fortalecerem a sua estrutura política para se prevenirem contra futuras invasões dos seus vizinhos a Sudeste. Esse receio assentava em duas razões: o ponto de partida, origem de Sudoeste, Nsele, seu percurso de instalação na região; a segunda causa relaciona-se com as zonas dos pastos e terras agrícolas com solos férteis que permitiam praticar a agro-pastorícia e proporcionar um desenvolvimento económico. Mas, a ser verdade, o que terá levado Wambu kalunga a estabelecer uma aliança política com Ciyaka?

É provável, que estas duas formações políticas tenham tido a mesma origem, partindo do mesmo clã. Eric Bossard, na sua cronologia, aponta a chegada de Wambu Kalunga cerca de 1600, e a de Cilulu Njamba (Ciyaka), seu primo, em 1620²⁸⁹. Significa que passados 20 anos, os filhos de Cimbili que geraram Wambu kalunga e depois Vilombo e Cimbili II, são todos ascendentes de filiação unilateral, na mesma linhagem, o que justifica a presença de Atende I em 1660, na linhagem Kapangu, e Atende Njamba na descendência de cerca de 1700, que prossegue com Atende II e Atende III até cerca de 1880. O surgimento de Cihamba primo/irmão de Wambu Kalunga veio gorar a prosperidade para o Wambu. Aliados, conseguiram impor-se a outros conspiradores quando começaram a constatar a consolidação dos Estados, o Siku e outros. Por tal facto, Wambu kalunga, apelidou a Cihamba de “Cilulu”, o que significa em língua umbundu, o espírito do bem, bom, protector, sagrado, uma divindade, para uma complementaridade do seu nome. Se Kalunga é Deus supremo, força invisível que domina e gere a vida dos homens na terra, proveio de mundo do além, então Cilulu é o espírito enviado de Kalunga, Njambi, Suku, para junto dele interceder e produzir coisas

²⁸⁹ BOSSARD, Eric - *Précis de parenté et son évolution chez les Ovimbundu*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel, 1985. P. 176-178.

boas para a vida das suas populações, famílias, fazer provir as chuvas, evitar as secas, epidemias, calamidades naturais, etc..

Ao atribuir-lhe esses poderes, passou-lhe as insígnias do poder o osapata (bastão), o otchsalo (cadeira real), horjonje (azagaia). A partir dessa data, Ciyamba foi entronizado soberano do Wambu, a governar em Cyaka com seu irmão Kutatu. Apesar do seu elombe ter sido edificado em Cyaka, devido ao acordo de ambos, conduziu os destinos do Reino com segurança, mantendo-se fiel aos princípios do pacto consanguíneo e político com seu primo. Os filhos de Ciyamba, não tiveram uma conduta social digna na comunidade, que garantisse a perpetuação destes no trono. Desencadeavam acções desagradáveis no seio familiar, desrespeitavam o pai e a corte. Nesta conjuntura, Ciyamba decidiu ceder o trono ao seu irmão Katutu que aparece na hierarquia em cerca de 1740, segundo Bossard, sucedendo-lhe Ndumbu II, em 1760, que optou por erguer o seu elombe (palácio) na localidade do antigo chefe Ndombe, Siku, transformando-a na capital política do Reino²⁹⁰. Durante o seu reinado, manteve-se sempre em concordância com o Estado do Wambu, como um único complexo político de Wambu kalunga e Cílulu Njamba, e os subgrupos sendo Ciyvula o mais destacado, com a liderança política do Estado de Cyaka²⁹¹.

Pode-se depreender que a origem e fundação do Estado de Wambu estão associadas ao de Cyaka pelo percurso histórico que ambos apresentam. Os dados, tanto da tradição oral como os documentais, fornecem subsídios para uma abordagem clara. Basta ver que o Wambu surgiu com a chegada das duas figuras principais, Cimbili e Ciyamba, apontados por Childs e Bossard, e McCulloch²⁹², com as mesmas datações no início do século XVII. Isto justifica podermos afirmar com firmeza que o “Wambu é o parente mais próximo do Cyaka”. Mesquitela Lima abordou na sua monografia os Cyaka de Angola, onde esclarece esta relação com a estreita posição das criações de

²⁹⁰ Eric BOSSARD cita Gladwin Murray CHILDS para se referir à cronologia dos reis Cyaka nesse período. Cf. BOSSARD, Eric - *Précis de parenté et son évolution chez les Ovimbundu*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel, 1985. P. 176-178.

²⁹¹ MALUMBU, Moisés; AREIA, M. L. Rodrigues de - Os Ovimbundu de Angola: tradição, economia e cultura organizativa. Roma: Edizione Vivere In, 2005. P. 172. Segundo M. McCulloch citado por Moisés Malumbu este Reino de Cyaka criou muitos subsidiários, sendo o de Tchivula o mais importante.

²⁹² CHILDS, Gladwyn Murray - The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*. Vol. XI, n.º 2 (1970) p. 241-248. BOSSARD, *Op. cit.* McCULLOCH, Merran - *The Ovimbundu of Angola*. London: International African Institute, 1952.

grupos de descendência muito ligados aos Imbangala que ele designou “jaga”²⁹³. É de ressaltar que esta aliança política reforçou o laço de parentesco, o que se torna uma particularidade nesta formação política que caracteriza este povo.

Mas mais tarde estes foram gerando famílias e Cingi Civala vai gerar Ngelo, Kaneketela. Foi-nos dito pelos antepassados que dali veio o Cyaka outro familiar de Cingili, potencialmente mais forte que Wambu, que ao reconhecer a necessidade de auxiliar seus parentes, com eles travou negociações e implantou-se na região expandindo o reino com a criação de outras formações políticas. Apesar de Wambu kalunga possuir dotes de grande guerreiro e caçador, manteve-se dependente dos seus feudatários que lhe sucederam no “Reino” do Wambu, que são: Hungulu Atende Njamba, Cingi Civala, Hungulu Cikulubi, Kapoko, Kanene, Cimbili III, Nyimeia, pekela, Kahala Kanene, Vilombo Vinene, Cingi Cinene, Libongwe, Ngelo.

Nesta etapa, em que se manifestava o auge da organização do Wambu, cerca de 1889, um dos três exércitos portugueses, chefiado pelo Governador de Bengela, Teixeira Moutinho, conquistou a cidade do Wambu, ao fazerem avançar uma coluna militar para o Planalto Central. O objectivo desta força militar era reprimir a Revolta de Mutuya Kavela entidade máxima da chefia Mbalundu. O exército entrou pela rota de Kakonda e atingiu o planalto, provocando grandes batalhas que culminaram com a subjugação do Estado do Wambu. A captura pelas forças portuguesas de duas fortalezas, nomeadamente, a do morro da Ganda e Kawe e a das rochas Kandundu, conhecida vulgarmente por “pedra kandundu”, e a sua cidade capital da Samisa durante a campanha do Mbalundu em Agosto de 1902, revelou-se uma época em que o território atravessou momentos altos da resistência à conquista colonial na região. A ocupação abrangeu toda a região segmentária dos Estados umbundu, em que todos foram subjugados, as populações e os subgrupos espalhados, reinando um clima de grande pânico no ciclo do Planalto Central e regiões circunvizinhas umbundu. As serras da Ganda e a pedra Kandundu, onde se travaram as batalhas, contra Mutu ya Kavela do Mbalundu, são, certamente, locais de grande memória social umbundu²⁹⁴.

²⁹³ LIMA, Mesquitela - *Os Kiaka de Angola: história, parentesco, organização política e territorial*. Lisboa: Távola Redonda, 1988.

²⁹⁴ Aquando da realização do nosso trabalho de campo no Mbalundu, o nosso informante observou que ali era o local da força, a pedra Kandundu, reportando-se a uma tradição: quem entrar ali sem autorização do

Seguiram-se outros, que sucederam às chefias políticas o olosoma, que dependeram das autoridades coloniais portuguesas mas mantiveram sempre o estatuto das suas origens tradicionais. Foram eles: Casngu, Kapoko, Atende Njamba Vilombo Kacingangu, Hungulu II, Wambu II Njamba Cimbungu, Samba, Libonge, Nungo/Nungunu. Já no período pós-guerra de libertação nacional de Angola foram: Kahala Sakanimbo, Sukumula, Moço, Petróleo, Aníbal da Cunha Moço.

Os ordálios da sociedade umbundu acabam por demonstrar que os ovimbundu fizeram muitas alianças, mas também muitas cisões, tiveram muitos conflitos de sucessão, de direito consuetudinário, conquistas, nos períodos de evolução da sua história política e social. As formações políticas que se fizeram e desfizeram, ao longo de vários séculos, têm a sua base na estrutura da grande família Bantu, dos antigos Estados ou “Reinos” porque eram todas Monarquias, embora muitas ainda sejam desconhecidas. É o caso da dinastia Wambu que é uma parte integrante dos Estados Ovimbundu. O Estados do Wambu kalunga, Mbalundu e Viye, acabam por dar uma enorme prova dessas características, atrás mencionadas, mas todos eles partem da mesma experiência.

Em suma, na sociedade umbundu as entidades políticas foram-se construindo nas próprias linhagens reinantes. Isso significa que os espaços ocupados por essas formações políticas passaram por muitas linhagens nelas dominantes, passaram por diversas mudanças não só por efeito da dominação colonial, mas também por razões geopolíticas a que essas formações identitárias estavam ligadas. Manifesta-se uma tentativa de se compreender as origens através das narrativas míticas desta sociedade. Sob o ponto de vista da estrutura composicional, a narrativa obedece a uma linha cronológica dos factos, não obstante, um elemento de subversão, a solidão, o cepticismo, de cuja resolução surgem outras situações e desfechos de onde emergiram vários Estados umbundu.

O Estado do Wambu foi uma antiga circunscrição administrativa criada por Norton de Matos em 1 de Setembro de 1912, Portaria Provincial 08/08/1912. Localiza-

oSoma, ou do sacerdote o Mwekalya, desaparece totalmente. Informou que Mutu ya Kevela teria desaparecido ali para que as tropas portuguesas não o capturassem, durante a guerra de resistência.

se a Nordeste do Viye e Mbalundu, delimitado pelas Serras da Nganda, Kawé, Kandumbo, Morro do Moko e Hala vala.

Dinastia Wambu

(1600-1619)	Cimbili Wambu Kalunga
(1620-1649)	Vilombo Cimbili II
(1650-1659)	-----
(1660-1679)	Cingi Civala
(1680-1699)	Ngelo Kaneketela
(1700-1719)	Hungulu Atende Njamba
(1720-1740)	-----
(1740-1759)	Cikulubi
(1760-1769)	Kapoko Kanene
(1770-1779)	Cimbili III
(1780-1789)	Nyimeiapekela
(1800-1809)	Kahala Kanene Vilombo Vinene
(1810-1819)	Cingi Cinene
(1820-1829)	Libongwe Ngelo
(1830-1839)	-----
(1840-1849)	Casngu
(1850-1859)	Kapoko
(1860-1869)	Atende Njamba Vilombo Kacingangu
(1870-1879)	Hungulu II
(1880-1889)	Wambu II Njamba Cimbungu
(1890-1898)	<i>Samba</i>
(1899-1902)	<i>Libonge</i>
(1902-1909)	Nungo/ Nungunu
(1910-1919)	Kahala
(1920-1929)	Sakanimbo
(1930-1939)	Sukumula
(1940-1949)	Moço a)
(1950-1959)	Petróleo b)
(1960-1970)	Aníbal da Cunha Moço II c)

Os Estados do planalto central têm a mesma estrutura política e social. Não foi em vão que Chilcote²⁹⁵ apontou a situação bem conhecida da coligação entre os três soberanos do Mbalundu, Viye e Wambu, ou mesmo Silva Porto reafirmava que por serem “raça da mesma família”, quando houvesse uma incursão uniam-se nas hostilidades desde a guerra do Kanduko (guerra que o viajante ocultou), até às guerras mais recentes²⁹⁶. Mostra que mesmo nos períodos posteriores às suas formações mantiveram esse embrião político. A frente comum contra a ocupação portuguesa indicia um passo dado por Vingongombanda Kopeta, Katyavala ou Cimbili e Wambu Kalunga perpetuado por Mbandwa, (Ndunduma) Ekwikwi II (Kiki) e Livonge.

III. II. 2. O Sistema Jurídico na Sociedade Umbundu

O Direito tradicional é a expressão do respeito pelas normas costumeiras, os tribunais são organizados nas olombala. Nessas olombala, o poder tradicional impõe o seu direito Costumeiro como a única instância de resolução dos diferendos. De facto, no seio do poder tradicional, o poder judiciário organiza a ordem interior da comunidade. A estrutura jurídica da sociedade umbundu é composta por oSoma que preside às sessões de abertura do julgamento (ombulungu). A seguir o conselho de anciãos olosekulo delibera sobre as decisões do tribunal, são conselheiros em situações de falta de entendimento nas decisões do tribunal. Olonganji são os juizes. Olombanjo são os advogados. Mwekalya é um dos inquiridores na ausência do juiz. Wongo é o intermediário do Tahi que zela pela interligação com os espíritos antepassados, detecta os maus espíritos que podem perturbar o desenrolar das sessões, prepara os medicamentos, indica o tipo de alimento ou bebida a dar aos réus, neste caso ombulungu.

Os crimes e delitos comuns (Milonga) eram julgados nas olombala com medidas de arbitragem aplicadas. As Milonga ya munu é o crime de furto e os mais graves são: “milonga ya vakayi vili kepiya” (roubo das sementeiras); “milonga ya javo jihama” (furto de animais caçados); “milonga yolosi ukwavo” (furto de peixe pescado com

²⁹⁵ CHILCOTE, Ronald H. (ed. lit.) - *Protest and resistance in Angola and Brazil: comparative studies*. London; Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1972.

²⁹⁶ O tema desta guerra designada do “kanduko” será tratado na parte IV do nosso trabalho, por se tratar de um facto ocorrido durante as actividades mercantis nas viagens de longa distância.

muzuwa); “olonyimi ukwavo” (furto das colmeias); “milonga yovatuka” (crime das ofensas pessoais) em que os mais graves são “milonga ya katava, kundi nasoma” (crime de lesa majestade), punido com a pena de morte ou a escravatura; “milonga ya Kundi pakwila” (praguejar e desobedecer ao tio materno); “milonga ya katava kulonga” (praguejar e desobedecer ao superior) e “milonga ya veta” (ofensas corporais). Fazem parte destas milonga os olomundi os assassinatos, “milonga yolovisu” (tirar o olho); “milonga yolokulu” (fractura de perna); “milonga yolokoko” (fractura de braço); “Milonga ya kai” (adultério); “Milonga ya balula” fazem parte dos crimes considerados mais graves que o assassinato: “milonga yondele ya cilulu” (sortilégio) “enfeitiçar”. Quando se trata desse crime, a decisão é tomada depois do Tahi consultar os espíritos. Significa que o julgamento é feito através da bebida de Ombulungu e de onupi (dos cabritos). As perigosas consequências deste crime são baseadas na crença aos espíritos malignos. A comprovação dos crimes é feita com a bebida ombulungu e a multa consta geralmente de três escravos ou 130 covados de tecidos e uma cabra para o “sacrifício”.

É de notar que as jurisdições costumeiras aplicavam sanções sociais aos membros da comunidade que transgrediam as normas sociais, como no caso das infracções. Podemos constatar-las pela técnica de ombundi (tubérculo tóxico, aromático). Em caso de algum delito na comunidade como o de furto (yimuno), de inveja (hoponye), de morte (owafo), de atentado ao herdeiro (kapingana) o Tahi (sacerdote) preparava a bebida de ombundi em dose bem regulada que dava aos envolvidos e às testemunhas para testar a inocência da acusação feita. Durante o processo de consulta, o espírito informa quem é o malfeitor (hungu ohiya). Ao beber o ombundi, os indivíduos atingiam o êxtase, ficavam imobilizados e perdiam a locomoção. Os que reagiam mal acabavam por morrer e eram confirmados como criminosos. Os restantes eram inocentes e absolvidos. Os condenados tinham de pagar uma multa em galinhas (osanji) e porco (ongulu). Se o crime fosse de sortilégio eram condenados a pena capital. As sanções abrangiam bens materiais mas, sobretudo, morais. Na audiência estavam presentes as testemunhas, os juizes, o sacerdote, o mestre, sekulu, kuku, (avós) e os soberanos.

Durante o nosso trabalho de campo foi-nos autorizado assistir a este tipo de sessões onde observámos que as sanções são morais, mas podem ser mais graves que as

sanções prisionais. A observância das regras sociais e de conduta que violam as normas costumeiras constitui uma infracção punível pelo direito Costumeiro onde as sanções podem ser pronunciadas ou podem ser reservadas. É o que justifica a preferência das instâncias costumeiras nos meios rurais.

Os juízes tradicionais (olonganji) impõem-se como árbitros de diferentes conflitos que acontecem na comunidade. No entanto, a justiça reveste um carácter simbólico. O essencial para ela é reconciliar as partes em conflito. Na maioria dos casos o objectivo do poder judiciário tradicional é alcançar a estabilidade social da comunidade umbundu. Esta reconciliação não é necessariamente evidente pois certos membros da família da vítima podem considerar a sentença muito ligeira e, nesses casos, não atinge o objectivo da reconciliação.

III. II. 3. A Ombala ya Vihele Centro da Gestão Interinstitucional

As formações políticas umbundu emergiram no contexto da sua evolução sócio-económica, política e jurídica. Entre o Estado de Viye e o Estado de Mbalundu, desencadeou-se uma relação estreita, definida no quadro do nosso trabalho por uma gestão interinstitucional, que servia para a interligação entre os referidos Estados. Essa relação era gerida através da ombala ya Vihele, aldeia que se localiza actualmente na província do Viye, no município do Cingwali, na comuna do Kutatu, na zona que delimita o Estado de Mbalundu e Wambu, e o Estado do Ndulu (Andulu) no Viye²⁹⁷. Esta localização é delimitada pelo rio Kutatu do Ngoya.

Os detentores da tradição oral afirmam que a ombala ya Vihele era um antigo Elombe do Estado do Mbalundu, para fins especiais, mas com autonomia política²⁹⁸. Numa entrevista concedida pelo pastor da missão protestante Evangélica Congregacional em Angola (I.E.C.A.) de Cilume, no Wambu/Mbalundu, Afonso Júnior

²⁹⁷ Nesta área do Cingwãli, a actividade da estética, ornamentação e beleza feminina era uma especialidade exclusiva. A indumentária e adornos eram peculiares na área do Dondi, topónimo que foi designado para o tipo de tranças das mulheres do Planalto Central. Nessa altura, as mulheres solicitaram ao Soma Ngwãli autorização para erguer uma missão a fim de se compatibilizarem com os novos missionários recém-chegados, que imploravam a autorização desde o tempo de Sandres, como já mencionado neste trabalho. Esta é a origem da famosa missão do Dondi, a mãe de todas as missões protestantes no planalto. Entrevista concedida pelo Senhor Katalayo, 70 anos de idade, natural de Ndulu.

²⁹⁸ Possivelmente o Estado do Wambu partilhava esta gestão, uma vez que fazia parte das mesmas ascendências e partilhas sociais, mas as fontes da tradição oral não nos esclareceram sobre o assunto.

Dumbo, afirmou que Ekwikwi II sempre orientou a ombala ya Vihele e que esta tinha uma função muito importante para a vida dos cidadãos ovimbundu. Tendo em conta o estatuto especial da ombala Vihele, a livre circulação de pessoas e bens só era autorizada quando estas reunissem os requisitos exigidos pela legislação dos dois Estados. Esses requisitos asseguravam a prevenção do tráfico ilícito de todo tipo de produtos locais e externos, assim como o uso da terra para os fins agrícolas e travessia dos rios. Essa situação justifica o duplo estatuto da localidade de Vihele: Vihele como ombala e Vihele como instituição política, financeira e jurídica.

Como instituição política, ombala ya Vihele marca a sua fundação com o Mbalundu de Ciliva; Katyavala I Nahulu e Ndalú, tendo sido consolidada cerca de 1650-60, com a fundação do Viye ya Kahanda; Civava e Ndalú, conforme rezam as fontes da tradição oral e a literatura etnográfica do século XIX, evidenciadas anteriormente. Nesse período anterior ao século XIX, esta área onde hoje se encontra localizada a ombala ya Vihele, designava-se Kalasola, toponímia atribuída pela população devido à existência de uma extensa nyala que predominava na área. Era liderada por um Soberano com o título político de Ndumba ya Mukwangu. É uma dinastia que se perpetua até à fase actual, com o Ndumba ya Kutatu. A evolução dos tempos marcou a organização social, que levou os dignitários dessas formações à necessidade de conciliarem ideias políticas, para estabelecerem uma harmonia social entre os grupos unidos por laços consanguíneos, conservando a sociedade secreta dos Cilulu e preservarem os ritos de Onjingongolo no Kutatu; organizarem as actividades comunitárias, da colecta, da caça, pesca e aperfeiçoarem as suas técnicas e a própria família que se ia alargando em clãs de linhagem conforme as origens demonstram. Tudo se centrava em torno duma mesma área geopolítica.

A ombala ya Vihele tem um mito que sustenta a sua origem. Mereceu a nossa atenção o relato de um ancião da ombala Cihundo na área do actual município do Kacihungo/Wambu, no Cingwali. Transmitiu-nos que em tempos muito recuados da história do planalto central (...) *um homem vinha de uma aldeia da área de Kangoti, com os seus bois para pastar nas margens do rio Kutatu. Passou a ombala do kacinge, no Citembo, fez atravessar o gado, e não bateu a porta de entrada do elombe Vihele, continuou a sua caminhada, sempre em direcção a Kutatu, de repente encontrou uma*

enorme lagoa na sua frente, pensou que fosse o rio Kutatu, mais adiante outra lagoa; então entrou em pânico, tentou dar mais um passo e encontrou uma rocha enorme; deparado com a situação, à medida que tentasse dar um passo surgiam-lhe mais obstáculos. Então decidiu parar, e mesmo assim deparou-se com uma jibóia (omoma) que o conduziu pela boca até ao elombe de Vihele, onde foi colocado no Ekumbi e aí acabou por falecer após ter permanecido alguns dias (...). O ancião concluiu o relato dizendo que a intenção do homem não foi só de pastar os bois, mas também de roubar o gado na aldeia de Atatu, para juntar ao seu.

Neste caso a narrativa apresenta uma versão mítica que nos remeteu para uma questão analítica tendo em consideração os dados constantes neste mito e a analogia estabelecida com as informações recolhidas no terreno. Parte-se do princípio que existia um *memorandum* de entendimento entre as aldeias, para o estabelecimento das relações de boa vizinhança entre os Estados, na realização das actividades agro-pastoris, da caça, da pesca e da colecta praticadas em comum e que se cingiam em acordos do *memorandum* cuja circulação anuía de prévios avisos. O respeito das normas de circulação consistia em solicitar autorização ao soberano para o pasto, ao se dirigir à aldeia *Kutatu* ou na travessia do rio. Ao analisarmos o mito de origem de oMbala ya Vihele, acima narrado, podemos afirmar o seguinte: Se o homem proveniente da aldeia vizinha do Kacinge, da mesma área na altura, transgrediu as normas do *memorandum*, teve uma repreensão dada pelo espírito maligno que actuou sobre ele. A serpente mística arrancou-o com as suas mandíbulas pelo pescoço e com a sua ira, levou-o para o Ekumbi de Vihele. Acredita-se aqui na existência do espírito maligno representado por omoma, jiboia (cilulu ya cingongolo ou ya ngolo) pela forma agressiva da actuação desse espírito mau que vitimou o homem da aldeia de Kacinge. Salientamos que essa grande área era composta pelas localidades das aldeias e olombala da área de Vihele, que se localizavam no território do Cingwali, onde, mais tarde, se instala a Vila administrativa de [Chinguar], Cingwali. A área possibilitava uma atracção das populações pelas suas potencialidades naturais. Foi a passagem obrigatória entre os Estados que a caracterizou, nos anos de 1800, como uma localidade de extrema importância do centro da gestão interinstitucional dos Estados do planalto central de Angola.

III. II. 3. 1. O Funcionamento da Ombala ya Vihele

Conhecer o funcionamento da ombala ya Vihele é essencial para se compreender a interligação dos Estados do planalto central envolvidos nesta gestão interinstitucional, e as etapas no processo da sua evolução, com especial atenção para os dois aspectos fundamentais que estiveram no seu auge e na sua decadência. O primeiro aspecto remete para os tempos posteriores à governação dos dois Estados. Foi uma gestão com contornos políticos diferentes dos que vigoraram durante os períodos em que estiveram no poder Ekwikwi I (1780), Numa (1800) Mbonge (1840-60) no Estado do Mbalundu, e nos mesmos períodos no Estado do Viye: Kangombe, Moma, Mbandwa, Kilemo. Todos tinham os mesmos ideais de progresso para os Estados, com excepção de Njila hulu, que não gozava de boa reputação, e de Kitungo que pereceu no acto da sua eleição. Todos tinham em vista salvaguardar os ditames dos seus antecessores para consolidarem o poder no ciclo dos seus Estados do planalto central. Criaram uma zona tampão que facultou o elo de ligação, de controlo, tendo em conta o sentido de solidariedade para um processo de identidade comum.

Os dois Estados tinham regulamentado uma gestão interinstitucional que funcionava na localidade de Vihele, a ombala ya Vihele, no seu epicentro, entre duas montanhas, Vihele, a oeste do rio Kutatu, com toda a hierarquia tradicional. Ambas as entidades políticas determinavam o circuito das viagens comerciais na linha do interior para o litoral e vice-versa e o pagamento e controlo das taxas aduaneiras, da taxa de entrada, da taxa de instalação, da taxa de circulação de pessoas e bens e da taxa de prestação de serviço (guia e tradutor). No período de vigência no poder de Mbonge (1840-60), no Viye, muitos comerciantes europeus transitaram pelo corredor do planalto, e foram intersectados pelas autoridades da ombala ya Vihele, para lhes serem feitas as cobranças de tributo dos mukanu, das kibanda, e taxas de circulação na região, a travessia dos rios e a criação de “kilombos”. Os sertanejos que mais transitavam com as suas caravanas comerciais de carregadores eram: Francisco José Coimbra, Guilherme José Gonçalves (Kandimba), Silva Porto (Mpoloto)²⁹⁹, família Conceição Mattos,

²⁹⁹ Silva Porto foi crismado pelos oviyeno de “Proto”, em língua umbundu pronuncia-se Mpoloto. Cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. I.

Francisco Fernando Relvas, Luís Albino Rodrigues, Narciso José Pacheco Lages³⁰⁰. Os “makota” desses sertanejos eram João da Silva, Joaquim Mariano Kahoto, Domingos Chakahanga, os empregados, Jorge José da Mota, bem como o padre Manoel Fidalgo, barbadinho italiano, e os missionários de Kamundongo.

Para além desses sertanejos circulava também o já mencionado húngaro Ladyslau Magyar “Engana Komo” que, em 1852, solicitou uma audiência ao oSoma Ndumba de Vihele a fim de transportar sua mercadoria composta de produtos manufacturados provindos do litoral de Bengela e Mossamedes, pela Katombela, Kilenge, Wambu, Mbalundu. Como se tratava de muita carga seria necessário a obtenção de uma licença de comércio e circulação dos produtos. Mandou o seu guia solicitar o Kesongo para anunciar a sua chegada ao olonganji (juiz), permitindo-lhe passagem para transpor as margens do rio Kutatu, já que este conhecia as normas e os munano (habitantes das zonas montanhosas, homens do nano, fortes guerreiros e invencíveis inspirados por Katyavala). Como o próprio viajante retorquia (...) *antigamente assaltavam com frequência, nas suas expedições de saque as colónias portuguesas junto da Costa; actualmente costumam saquear especialmente as terras dos Humbe e Kuvale, ricas em gado cornífero, são de habilidade guerreira e valentia, não são muito simpáticos em relação aos forasteiros, são até grosseiros, manhosos e rapaces e não se envergonham de matar o forasteiro por dá cá aquela palha; é por isso necessário um acompanhamento armado e numeroso quando se quer viajar entre eles com alguma segurança (...)*³⁰¹. Vemos que o viajante caracteriza os munano como saqueadores das caravanas dos “brancos”. Contudo, o que o viajante entendia por saque e sujeição, os munano entendiam subordinação às suas leis. Esta atitude dos munano vem demonstrar que eram defensores dos seus direitos, por isso, o viajante reconheceu-lhes capacidade de valentes guerreiros para com os forasteiros sendo ele próprio um dos casos.

³⁰⁰ Sociedade de Geografia de Lisboa, Espólio de Silva Porto, caixa 1, Viagem pelo Norte, caderno 1.117.6 de Maio de 1881.

³⁰¹ MAGYAR, Amérigo Ladislau - *Viagens ao Interior de África aos reinos de Morupu*. Budapeste: Zófia, 1848. Cap. VII: “*A Nação dos Quimbundos e os seus costumes*”, correspondente a: Origem da Nação, Os pakasséro. Instituições políticas e outras, Substitutos do dinheiro. Comércio, Agricultura, Modo de vida do Povo.

Prosseguindo a narrativa sobre a interdição do sertanejo na passagem do Kutatu, o Kesongo não o autorizou porque os “munano” já tinham comunicado que se tratava de um viajante europeu, não português, que falava uma língua estranha e era genro do soma de Viye. Possivelmente, o viajante terá feito várias insistências, e sob a influência do seu sogro obteve licença, mas com a condição de lhe serem prestadas provas de juramento do objectivo da sua viagem e o cumprimento da multa que devia ser paga na ombala Vihele ao Ndumba ya Mukwangu. Este, por sua vez, apresentaria depois a licença ao oSoma Kapoko na ombala ya Mbalundu, após o acto de juramento com um inquérito extenso, cumprindo o ritual no etambu. Só com a recomendação do oSoma do Viye, para o soberano do Mbalundu, foi possível a sua estadia por alguns meses no meio daquele valente povo. Magyar reconheceu que *apesar disso, tive ocasião de me convencer que é preciso uma forte comitiva armada para se poder viajar (...)*³⁰². Mesmo assim seguiu viagem com um plano bem traçado apesar de ter travado batalhas sangrentas em localidades posteriores.

Os impunga são os juízes que compõem o supremo tribunal da nobreza, cuja legislação lhes atribuíra poder para obrigar o soberano a renunciar ao cargo, passando ao seu herdeiro, caso este não fosse capaz de vencer a oposição, solucionar as questões das taxas, multas, da circulação dos bens, da terra, desrespeitabilidade entre Estados, e ofensas morais. A forte constituição interligada entre Estados levava a condições de humilhação por parte das chefias que pretendiam honrar os seus títulos. Ladislau Magyar refere-se ao que presenciou numa das suas passagens por Vihele: um irmão do chefe Kapitango foi enviado pelos chefes de todas as aldeias, ombala de três Estados da região, Viye, Mbalundu, Wambu, para convocar uma reunião com o soberano de ombala ya Vihele a fim de tratarem assuntos diversos implicados entre os três Estados. O enviado foi decapitado com um machado de guerra por ter usado uma palavra imprudente³⁰³. Acto contínuo, o chefe Kalandula, que se tinha tornado vassalo dos portugueses, revoltou-se contra o soberano. Saiu vencido e como foi deposto pelo tribunal impunga, suicidou-se “com uma bala na cabeça”. A ombala ya Vihele detinha todo o arsenal para solucionar questões dos dois Estados e regiões periféricas.

³⁰² *Ibidem.*

³⁰³ O viajante sertanejo, no seu discurso narrativo, pretendeu dizer que se tratava de palavrões obscenos e que pelo facto de ser de uma cultura cristã não ousava pronunciar-se nesses termos.

Após um interregno, Kangombe retoma o poder e a ombala restabeleceu-se apesar de as normas instituídas terem sido alteradas. Enquanto Mbalundu continuava a gestão política de Vihele com Numa e Mbonge, Kangombe não conseguiu levar a bom termo a gestão, criando um desequilíbrio. Tudo leva a crer que esta gestão terá sido bastante afectada pela influência e persuasão de Kangombe em Luanda. Corrompido pelas autoridades da colónia começou a facilitar aos viajantes europeus, provenientes da Costa, as taxas de entrada, de instalação, de circulação e a passagem do comércio no planalto. Por outro lado, desrespeitava o acordo assinado com a corrupção que aceitava e a vassalagem que prestava a Portugal. As guerras e as migrações locais perduravam, mas a dinastia Ndumba ya Mukwangu mantinha-se na ombala ya Vihele para tentar assegurar a instituição. A gestão interinstitucional de Vihele atingiu o seu auge com a máxima arrecadação de receitas para o Estado. A situação da ombala ya Vihele estabilizou-se na vigência de Mbandwa e de Ekwikwi II (1876-93) que lideraram e souberam interligar-se por via de uma rede de carreiros na faixa central Mbalundu - Vihele - Viye, mantendo um grupo de emissários que asseguravam a linha de comunicação. O pastor Amos Buta, na entrevista concedida na missão de Kamundongo Mindele, foi claro na sua narração sobre os missionários Sanders e Arnot que tentaram penetrar no Viye (...) *Ekwikwi II sempre disse, ninguém entra no Viye sem passar por Mbalundu e Vihele* (...). Os missionários estiveram um tempo na Katombela para prepararem estratégias de entrada no interior, tendo em conta que o acesso ao planalto obedecia a trâmites rigorosos sob os auspícios de Ekwikwi II. Estavam conscientes da situação impeditiva de Mbalundu no Vihele. Em Março de 1881 atingiram o planalto central no Mbalundu, mas Ekwikwi II repugnou a passagem dos missionários Sanders, Bauster e Miller, e disse-lhes *Nós já temos os nossos 10 mandamentos; honra teu pai, não adulterás..., e quem desobedecer vai no olomango*³⁰⁴. Os soberanos da região compreenderam a importância económica e social desta área e criaram uma estrutura política e judiciária capaz de assegurar a interconexão entre os dois Estados.

³⁰⁴ Segundo fontes de informação obtidas no terreno, na área da ombala ya Mbalundu, esses missionários já integravam na sua caravana quase 100 carregadores evangelizados com alguns animais de carga, os burros adquiridos na Katombela. Eles traziam muita mercadoria e fármacos, tinham informações sobre África e prepararam-se através da literatura dos viajantes da época que publicavam em muitos periódicos e, sobretudo, através das sociedades de geografia de Londres e de Bruxelas. Avançaram sempre em direcção ao Viye, por ser este o alvo central da expansão do evangelho, e escalaram o Mbalundu. Interditados por Ekwikwi este procurou saber o que iam fazer no Viye, ao que responderam que iam “somente propagar a fé cristã entre os pagãos”.

Segundo dados da administração local, e dos Boletins da Colónia de 1810, quando os primeiros portugueses chegaram à ombala Cihungu, no actual Kacihungu, era regida pelo oSoma Ngwali, a destruição de muitas olombala, a ocupação das terras por colonos e a incrementação de projectos coloniais, eram já factos visíveis com a chegada da linha férrea a esta vila, em 1910. Depois de 1923 criaram outra aldeia na mesma área o Kangoti, originária do nome do rio Kangoti. Aí instalou-se o posto de Kacinge, no Citembo, forma de consolidação do poder colonial na região, as taxas de imposto eram pagas àquela administração pelo seu representante, o oSoma Ngwali, e o oSoma Kalala, tornando-se vassalo dos portugueses, chegando mesmo a ser incentivado a solicitar o posto administrativo do Cingwali.

O segundo aspecto da gestão interinstitucional de Vihele é a decadência de Vihele. Com as hostilidades, a ocupação da ombala ya Kwitu, culminando com a deportação de Mbandwa (Ndunduma), a declinação da gestão tornou-se uma evidência a partir de 1890. Segundo fontes já citadas da antiga administração colonial, os viajantes e os primeiros colonos europeus instalaram-se definitivamente em 1919 provindos do Mbalundu. Com a sua subjugação em 1902, submeteram o Ndumba ya Mukwangu para se instalarem na região. A ombala ya Vihele perderá a sua orgânica tradicional a partir de 1893, após a morte de Ekwikwi II, posteriormente destruída durante as campanhas de ocupação militar do planalto, e conseqüente subjugação do Viye, Mbalundu e Wambu.

Num período da história mais recente, já em tempos da implementação da colonização na região, os “munano” foram utilizados para formarem jogos de conflito entre os povos nas olombala desta região, infiltrados pelos seus grandes mentores comerciantes portugueses. Um deles, Sambambi do Kutatu, instalou a primeira taberna de venda de produtos manufacturados europeus e locais: sal, peixe seco, óleo, sabão, açúcar, fazendas, candeias, aguardente, panos estampados, campainhas etc.. A isso deveu-se, mais tarde, o topónimo da localidade de Sambambi.

Actualmente, a corte da ombala ya Vihele é constituída por Ndumba ya Mukwangu, Ndumba ya Kutatu (Laurindo Konjongo, possivelmente da descendência do Ndumba ya Mukwangu), Cihota, Sila Kaley, que reina até ao presente. Nos tempos

posteriores a Sambambi³⁰⁵, na década de 60, foi permitida a instalação de duas casas comerciais de portugueses que também lhes foram aplicadas as devidas inquirições, multas, taxas para introdução dos produtos e construção na área. Eles receberam os pseudónimos, de Samakaka, e de Kakongo. Esta área foi designada pelo hidronímico utatu, no troço Wambu-Cingwali, quando em 24 de Setembro de 1913, os carris da linha férrea atingiram o Km 519 no Cingwali em Abril de 1915 e do Cingwali e Viye o km 631³⁰⁶. Os jovens autóctones começaram a ser integrados na economia colonial, através do recrutamento obrigatório para a formação profissional e trabalho forçado nas novas companhias capitalistas. Essa franja incluía a maioria das populações para o trabalho forçado, nas áreas como as do caminho-de-ferro de Bengela, da companhia dos cereais no Kunji, que exigiam uma mão-de-obra elevadíssima. Em 1956 foi instalado o posto administrativo, e Vihele entrou em declínio perante a nova via de crescimento económico e social que tinha por base o projecto do caminho-de-ferro de Bengela nessa sua zona de grande influência.

III. II. 4. O Sistema de Parentesco (Epata)

A sociedade umbundu tem uma estrutura de parentesco dentro das relações de consanguinidade que se designa por epata. A filiação na linha do pai designa-se por oluse, isto é, a filiação patrilinear. Os membros vivem maioritariamente nas aglomerações de diversos descendentes patrilineais e cada um com o seu oluse, o que justifica a patrilocalidade. A afiliação matrilinear pertence à parte da mãe chama-se olwina³⁰⁷. Define-se como um grupo que se estende a um conjunto de aldeias, pois os seus membros vivem maioritariamente nas aglomerações de diversos descendentes matrilineais e cada um com o seu olwina, o que justifica a matrilocidade. Salvo na presença de várias famílias reais, que têm diferentes *tabus*, associados ao respeito total

³⁰⁵ Figura já referida neste texto. Após a independência dos Estados do planalto central, a localidade ficou com a mesma designação pelo que se pode inferir que a chegada de outros comerciantes no Vihele, na comuna do Kutatu, tinha as mesmas características de Sambambi.

³⁰⁶ HABRAN, Louis - *Le chemin de fer de Lobito* citado por ESTEVES, Emmanuel - *O caminho-de-ferro de Bengela e o impacto económico, social e cultural na sua zona de influência, (1902-1952)*. Porto: [s.n.], 1999. Vol. I. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

³⁰⁷ BOSSARD, Eric - *Précis de parenté et son évolution chez les Ovimbundu*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel, 1985. P. 20.

de certos animais, o caso do ngulungu (*tragelaphus scriptus*), ou o octisema (*cobus defessa penrice*), a única diferença é que esta organização tem, em primeiro lugar, a organização local reduzida a nível da aldeia.

O casamento (*olombwela*) na sociedade umbundu ocorre entre dois grupos exógamos, pela aliança de um dos seus membros, ligando dois indivíduos de sexo diferente, através de um conjunto de direitos e obrigações mútuas, mas não variam muito de cultura para cultura. Essa união consentida pelas duas famílias ou dois grupos constitui, entre os membros dos dois grupos, a base para uma estrutura de parentescos a partir do elemento de referência designado por Ego. A relação de consanguinidade refere-se ao pai, mãe, filhos e filhas, primos cruzados, tias e tios, avós, primos e sobrinhos na linha descendente e na linha ascendente a partir de netos. As relações afins unem as duas famílias ou os dois grupos constituindo, para com o Ego, o seu posicionamento de sogros, cunhados, genros, noras, constituindo todos a estrutura de parentesco, bem como os membros que integram a família alargada que provêm dos respectivos grupos.

A selecção do parceiro segundo a origem, as suas qualidades, a sua identidade social visou aumentar o capital simbólico e material. Eles possuíam manufacturas, e os dignitários *ovimbundu*, eram os detentores do poder político. O casamento entre os jovens no povo *ocimbundu* obedecia a certos rituais desta sociedade. Os pedidos de consentimento (*votokula*) o alembamento (*dote*) *oku eka ovilombo* (entrega de noivas) (*olombwela*) ocorrem quando as raparigas atingem a pós-adolescência entre as idades de 14 a 15 anos e para os rapazes quando estes alcançam os 20 anos de idade. O casamento deve ser precedido de auscultação e aconselhamento sobre a vida conjugal e doméstica pelas tias da noiva, primas e amigas idóneas revestidas de grande experiência matrimonial. As raparigas são conquistadas nos *Ondjango*. O *Ongandjo* é o local de concentração dos *olosekulu*, dos *kuku* (anciãos) os sábios da aldeia, entre os chefes tradicionais, terapeutas, para resolverem questões inerentes à vida comunitária, em particular do casamento. O *ondjango* é a grande instituição social e jurídica na qual os jovens são vetados. Eles são actores externos, divididos sexualmente por tarefas. As raparigas são as transportadoras das refeições diárias (pequeno almoço e almoço, entre as 11h e 18h). Os rapazes ocupam-se nos serviços de comunicações, transmitem as

informações às famílias congregadas quer nas olombala, quer nas residências (onjo) da comunidade. É durante o movimento cruzado entre jovens de ambos os sexos que se enamoram. Existem outros locais onde ocorre o namoro, como por exemplo: salões festivos, fogueiras de dança e folclore da tradição oral, na lavoura, nas deslocações entre localidades, nas feiras, na comercialização de produtos, nas cerimónias de casamento e de pedidos de consentimento de noivados. Essa diversidade de actividades na sua globalidade denomina-se por Onjuluka. Após o entendimento entre os jovens nubentes, ocorre o pedido de noiva que é a primeira etapa do casamento. Mas antes o jovem deve reunir condições para iniciar uma vida conjugal começando por preparar a residência. Após este acto deve contactar inicialmente as suas tias maternas e paternas, para abordá-las sobre a sua intenção de casar fazendo referência à sua futura noiva e à respectiva pertença familiar.

As tias paternas, são as intermediárias para os pais da jovem que, por sua vez, encaminham o assunto para o conselho familiar com o intuito de avaliar meticulosamente o caso. A referida avaliação deve incluir vários aspectos: Conduta da pré-noiva, cadastro social dos pais da noiva e da sua família em geral. Este procedimento inicia-se numa conjuntura de intrigas entre ambas as famílias. A rapariga recebe, verbalmente, um pedido de casamento por parte do rapaz³⁰⁸. A partir daí passam a ter encontros regulares para concertarem as ideias sobretudo após conselhos familiares mútuos.

Magyar, no século XIX, no seu trabalho de recolha etnográfica, na sociedade *umbundu* refere (...) *A mulher é 'propriedade do homem que a adquire por compra'; 'geralmente não é maltratada', embora 'não seja muito fiel', 'as causas são a poligamia', quando a mulher se torna culpada de infidelidade, raramente é castigada pelo delito se denunciar o seu cúmplice, pois o peso da lei abate-se apenas sobre este. Se o homem não é capaz de compensar o seu delito com um resgate adequado à categoria do homem ofendido (...)*³⁰⁹. O viajante aponta as causas do direito consuetudinário na questão de adultério. Considerando que a mulher é propriedade

³⁰⁸ Entrevista concedida pelo Diácono Funda, natural do Viye, ancião da igreja Baptista no Mbalundu. Procedemos a um conjunto de inquéritos na área *umbundu*, na qual recolhemos os dados na pesquisa de terreno, e comparamos com os dados recolhidos da tradição oral da sociedade *umbundu* na área de Viye, Mbalundu, Kamundongo, por Silva Porto, e da sua própria observação participante.

³⁰⁹ MAGYAR, Ladislau - *Viagens ao Interior de África* [Manuscrito]. 1849-58.

exclusiva do homem, ele exerce todo o poder sobre ela porque a adquiriu com bens, terras, gado, etc.. Na sociedade umbundu, o adultério é um crime atenuado, até certo modo consentido. O casamento tradicional é um acto de compromisso mútuo entre duas famílias, o dote é dado pelo homem em representações simbólicas, nos procedimentos da troca. Para se “divorciar”, é necessário realizar-se um outro acto reunindo todos os parentes mais próximos dos cônjuges para tentarem conciliar as partes. Se o cúmplice tiver posses e conseguir pagar uma multa contra o delito, ele retoma a sua vida normal com a mulher.

No século XIX havia uma hierarquia matrimonial. Os escravos podiam obter, por lei do direito costumeiro, duas mulheres, enquanto a classe nobre, Mwekalya, Kesongo, Kapitango, Kaley, etc., podia ter mais de 5 mulheres. Os comerciantes *abastados, possuem 10 e mais esposas*, as escravas também compartilhavam a relação. Segundo Magyar, o casamento ocorria sem preconceitos obedecendo aos seguintes passos: Primeiro - O pretendente enviava uma pequena prenda aos pais da jovem e mandava anunciar quando tinha a intenção de casar com a sua filha. Segundo - Se aqueles aceitassem a oferta, era sinal de que estavam de acordo. Terceiro - O pretendente e a sua família faziam a primeira visita aos pais da pretendida que permitia realizar os primeiros contactos. Magyar afirma que esses primeiros contactos entre as famílias eram para *negociar o preço da noiva*, ou seja, estabelecer as modalidades de entrega do dote e dos produtos que acompanhavam o dote. Um ou dois bois para o dote acompanhado de uma peça de pano e duas enxadas. Quarto - Concluído o diálogo, o pretendente levava a sua mulher para sua casa, sem mais pretextos, sem testar a sua virgindade nem a sua opção. Quinto - Indicava-lhe uma casota preparada para o efeito e que ficava sempre isolada das habitações das restantes mulheres do limbo (aldeia). Sexto - No prazo de sete dias, o marido dava à nova esposa uma enxada e indicava-lhe a porção de terreno que ela devia cultivar, a lavra. Sétimo - Finalmente dava-lhe algumas aves de capoeira, nomeadamente, galinhas e patos. A partir dessa data a esposa arranjava os alimentos necessários para a alimentação do casal e filhos, provenientes da agricultura.

Silva Porto considerou que o casamento tradicional era sancionado com a entrega da jóia como ele próprio disse: (...) *a jóia para aquisição da mulher para*

*companheira do homem ou mesmo d'este para o serviço de pessoas com elevada hierarquia, limita-se a dois panos, ou duas enxadas e o enxoval que consta de dois panos finos de qualquer fazenda, uma ponta de marfim ou algodão cru e a indispensável missanga fina de pescoço (...). Para além disso descreveu o ritual do casamento poligénico que se realizava utilizando (...) um prato contendo azeite de palma e a massa de quicequa, junto dossel, em ambas, metem o indicador que acto contínuo passa pela frente; e depois lançando mão de pau mão de pillão, especie de ceptro que se conserva no chão. Principia de dizer quantas cerimónias asimilares tem levado a efeito e por quem foram dados os animais; batendo com quem pisa a cada frase empregada: com essa mão de pillão no chão sendo aplaudidos freneticamente pela turba a cada menção feita (...)*³¹⁰.

Retomando a ideia de Magyar, a impressão com que o viajante ficou do casamento poligénico consta que *se houver várias mulheres, a vez de cada uma é mais rara e igualmente raro é o encargo de cuidar do sustento do marido. E é esta – segundo indaguei a verdadeira razão do facto de as numerosas mulheres viverem, geralmente, em paz umas com as outras, pois todas amam a preguiça*. A harmonia social entre as relações poligénicas é prática na sociedade tradicional se tivermos a noção que poligenia é a aliança matrimonial de um homem com várias mulheres que têm, simultaneamente, o estatuto de esposas vivas e legítimas³¹¹. Magyar enumera essa legitimidade como um aspecto subjectivo, mas refere um aspecto muito importante a partir da hierarquia no estatuto do casamento poligénico. Destaca a dignidade da mulher mais velha (naNtembo), a que tem o estatuto reconhecido no seio das outras mulheres para “apaziguar desavenças, restabelecer a paz, a boa ordem e a governação”. Esse conceito de naNtembo na sociedade umbundu difere do conceito de “dona da casa”. Dona de casa, na concepção europeia aplica-se no casamento monogâmico onde a mulher tem o estatuto de governação da casa, enquanto no casamento poligâmico, caso da sociedade umbundu, o naNtembo é a mulher mais velha que coordena as actividades das outras mulheres, tal como foi citado por Magyar. Não se trata de ser uma “dona de

³¹⁰ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. X.

³¹¹ Poligenia é a união entre um só homem e várias mulheres, por oposição a monogamia, segundo RIVIÈRE, Claude - *Introdução à Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 1995. P. 78.

casa” no sentido restrito, trata-se de uma coordenadora de um espaço residencial que é seu. Todas as outras mulheres residem nesse mesmo espaço pertença do marido.

Quanto ao modo de vida das mulheres que afirmava serem preguiçosas, não correspondia à realidade, na medida em que a mulher ovimbundu tinha como tarefas cuidar do esposo, com todo o esmero, no dia em que ele estava presente. Nos dias em que a mulher permanecia em casa sem o esposo ocupava-se de outras tarefas do lar, sobretudo, nos cuidados materno-infantis que orientavam a mulher para evitar relações sexuais durante a amamentação das crianças no período de três anos, regra básica em África. Tal como o próprio viajante descreve *as mulheres alimentam bem os seus filhos até aos 3 anos, não têm problemas de subnutrição. Elas são o sustento do marido (...)*. Com esta afirmação, Magyar contradiz-se na interpretação dada à ocupação das mulheres casadas com um só homem.

Em relação ao casamento poligénico, Silva Porto também lhe deu a mesma designação, quando referia que as mulheres dos magnates se deleitavam ao seu belo prazer atingindo um certo número delas. Quanto ao aspecto da naNtembo, tinha o mesmo pensamento de Magyar com a diferença de utilizar, quase sempre, o termo europeu para definir naNtembo como “Dona de Casa” fazendo a transposição da estrutura mental europeia. Referia-se à sua primeira mulher “a minha Dona de casa”, a “Mãe Rosa” com quem casou e assumiu a coordenação da ombala de Belmonte no seu principal onjo (casa) e, sobretudo, a autoridade de gerir as outras mulheres. Silva Porto e Ladislau Magyar interpretaram o casamento transpondo o seu universo mental europeu para África ao terem uma concepção diferente em relação ao casamento poligénico.

De acordo com as interpretações de Bossard³¹², Magyar³¹³, Silva Porto³¹⁴ e Miller³¹⁵ existia um forte controlo na circulação das mulheres, estabelecido através de alianças matrimoniais. A sua posição dominante era reforçada pela poligamia exercida

³¹² BOSSARD, Eric - *Précis de parenté et son évolution chez les Ovimbundu*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel, 1985. P. 176-178.

³¹³ MAGYAR, Ladislau - *Viagens ao Interior de África* [Manuscrito]. 1849-58.

³¹⁴ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. 1845-1890.

³¹⁵ MILLER, Joseph Calder - *Poder político e parentesco: os antigos Estados Mbundu em Angola*. Luanda: AHN, 1995. [23], 308 p.

sobre a reprodução humana, onde a abundância de seres humanos constituía a fonte de riqueza. Por esta afiliação, os tios maternos tinham poder sobre os sobrinhos cumprindo assim com os seus deveres e obrigações familiares. A afiliação, nesse contexto, impelia para um conjunto de regras que definiam a identidade social da criança *ocimbundu* em relação aos seus ascendentes, porque *determinam a hierarquia dos membros da família, a forma de herança, dos bens a transmissão dos cargos, a redistribuição da autoridade na sociedade umbundu*³¹⁶. Muitos autores interpretam os direitos e as obrigações dos tios maternos sobre os sobrinhos como um direito à propriedade sua, dando-lhe o destino de acordo com os compromissos e dívidas que contraíam: na escravatura doméstica, entregando-os às comunidades vizinhas, ou a parentes, neste caso à caça, trabalhos comunitários, tarefas no auxílio da defesa do Estado, etc.. Procuramos demonstrar como Silva Porto se inseriu na sociedade umbundu, uma vez que os seus descendentes são incluídos directamente pela via de casamento. Foi pela união endogâmica, através da família que gerou, que Silva Porto se inseriu na sociedade umbundu a partir da sua “oMbala ya Mpoloto”, no Kwitu, na província do Viye, representada no diagrama de parentesco da família Silva Porto, inserto na parte IV.

³¹⁶ RIVIÈRE, Claude - *Introdução à Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 1995.

CAPITULO III

A ESTRUTURA ECONÓMICA DA SOCIEDADE UMBUNDU

III. III. 1. A Economia de Subsistência

A sociedade umbundu baseia-se numa economia do tipo familiar, de origem comunitária. É na comunidade formada por núcleos de aldeias que se organizam os modos, as formas e os meios de produção e se desenvolvem as técnicas agrícolas que permitem a autonomia agro-alimentar conducente à auto-suficiência, ao comércio e a outros sistemas económicos. A instituição económica continua a constituir o alicerce das actividades sociais, circunscritas nas trocas comerciais efectuadas em África central e austral.

A selva condiciona a vida da comunidade umbundu, mesmo nas expressões simbólicas. Nela exploram e extraem o sustento e a alimentação, sem alterarem o ecossistema, para aprofundar a sua fecundidade, na recollecção de alimentos silvestres, tais como raízes, frutos, plantas, insectos, térmitas, larvas e outros vegetais, sempre foi um recurso de sobrevivência, T. Obenga (1989) citado por Emmanuel Esteves³¹⁷. Trata-se de uma economia natural, isto é, dependente mais da natureza do que da técnica humana, apesar de Malinowski, na sua obra clássica *Argonauts of the Western Pacific*, demonstrar que a economia dos povos “primitivos” era bem mais complexa (consideramos primitivos no sentido lato do termo, mas como meio de intercâmbio humano no meio natural das sociedades tradicionais africanas), do que a pressuposta economia natural porque ia além da tecnologia simples³¹⁸.

Na sociedade umbundu, as actividades da economia de subsistência tendiam para uma evolução, pese embora a dinâmica das culturas e das actividades da caça ainda serem comumente respeitadas, provocadas pela acção dos factores endógenos e exógenos. Fazem parte das actividades de recolectores, a colecta dos grilos, gafanhotos e outros insectos, numa altura em que ganham as asas e voam. Essa actividade é

³¹⁷ ESTEVES, Emmanuel - *O caminho-de-ferro de Bengela e o impacto económico, social e cultural na sua zona de influência, (1902-1952)*. Porto: [s.n.], 1999. Vol. I. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999.

³¹⁸ MALINOWSKI, Bronislaw - *Argonauts of the Western Pacific*. London: G. Routledge & Sons; New York: E. P. Dutton, 1922.

praticada pelos adolescentes da comunidade de ambos os sexos. Existe uma grande variedade de larvas e lagartas atatu ou Makoso, ocemba e welela (*lacerta teguixim*), muito utilizadas na dieta alimentar dos ovimbundu, sobretudo os do leste e sudeste do Viye, Kamakupa, Cipeta, no Soma kwanza.

Nessa mesma floresta ou savana onde se procede à caça, à colecta dos recursos para a sobrevivência da sociedade, também se procede à actividade da apicultura em grande escala. A apicultura desempenha um papel importante na economia das populações ovimbundu em Angola. A cera e o mel passaram, também, a ser produtos de consumo na sociedade umbundu. A importância da cera foi descrita por Hermenegildo Capelo e Robert Ivens, citados por Hermann Baumann, enquadrando-na na jurisdição do grande titular cokwe Ndumba, o epicentro dos colmos³¹⁹. Este produto era utilizado para vários fins: a alimentação das crianças, fabricação de bebidas alcoólicas, o ocingundu, ou hidromel, para curar certas doenças, para oferendas sagradas, para os ritos do nascimento, da circuncisão, morte, para a modelação de esculturas e para afinar os tambores, olongoma.

No início, os viyeno desconheciam a importância da cera e utilizavam-na apenas para a fabricação da bebida alcoólica denominada kapata³²⁰. A cera passou a ser comercializada pelo interior de África central e sul pelos ovimbundu e comerciantes sertanejos “os pães de cera”, trocada por fazendas, aguardente, pólvora e missanga. A cera foi considerada um produto pobre, um produto mercantil acessório das vendas dos produtos ricos (escravos). Contudo resistiu às vicissitudes da economia mercantil do século XIX e conseguiu preencher o mercado da costa. No mercado europeu a cera tornou-se um produto muito procurado a partir do século XVI, devido às transformações sociais ocorridas. As grandes exportações, segundo Manuel dos Anjos Silva Rebelo,

³¹⁹ BAUMANN, Hermann – *Lunda: bei bauern und jagern in Inner-Angola*. Berlin: Wurful Verlag, 1935. 92 p.

³²⁰ Para as fontes do século XX, muitos autores apontam que a fundição da cera foi introduzida pelos europeus. Mas Jean-Luc Vellut conseguiu sistematizar as informações demasiado dispersas, que tornavam difícil a organização dos dados. Começar por esta constatação simples que provocou comentários irónicos por parte dos historiadores que só conhecem mais a norte. Cf. HENRIQUES, Isabel de Castro – *Percursos da modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical: Instituto da Cooperação Portuguesa, 1997. P. 298. Silva Porto informa que a kapata é uma excelente bebida derivada do mel, mas quando é ultrapassado o prazo de fermentação torna-se alcoólica, e que a preparação da técnica da cera exigia muitos cuidados para evitar grandes queimaduras no rosto e em todas as partes do corpo, muito frequentes nos técnicos.

foram entre 1887 e 1890. O maior número de países consumidores situava-se na América do Sul, com o Brasil em primeiro lugar, Pernambuco, Maranhão, Baía e Pará. A cera foi utilizada nas cerimónias religiosas, na iluminação das candeias, das residências aristocratas e burguesas, porque o povo em geral servia-se de candeias, lamparinas, à base de óleos vegetais.

III. III. 1. 1. As Actividades de Caça

A caça tornou-se uma actividade importante antes da agricultura e da criação de gado, no quadro das actividades das populações umbundu. A caça é a actividade do homem da savana, mas também da floresta, seja ela densa, de galeria, fechada ou aberta. As florestas abertas abundam nesta área do centro sul, a Kameya, panda, Cingwali, Kamakupa, Ndulu. Por ocasião de um rito da floresta as palavras de um interlocutor de C. M. Turnbull (1961) citado por Bernardi, foram que *a floresta é para nós pai e mãe, é como um pai ou mãe dá-nos todas as coisas de que temos necessidade comida, vestuário, protecção, calor e afecto, normalmente tudo corre bem porque a floresta é boa para os seus filhos, mas quando as coisas correm mal deve haver uma razão*³²¹. No Viye a caça é abundante, contrariamente ao que afirmaram alguns exploradores europeus do século XIX (...) *No país muito povoado escasseia a caça e a pouca que há são pequenos antílopes (Cephalopus mergens), difíceis de matar por muito esquivos* (...) ³²². Presume-se que o motivo desta afirmação baseou-se no percurso dos exploradores entre os territórios de Viye, Soma Kwanza, Kilemo, Sambo, Kwitu, Kukema, quando pretendiam realizar o seu projecto de alcançar o Alto Zambeze, (seguiram o curso do Kwanza para estudar os seus afluentes da margem esquerda desceram pelo Zumbo e dali a Kelimane). Mas os viajantes afirmaram que as viagens de longo curso só sobreviveram até ao início do século XX, graças à riqueza na região dos seus recursos naturais, concretamente a caça. Foram as várias espécies dessa fauna que garantiu os meios de subsistência nesta sociedade, incluindo os europeus e outros. O elefante era a espécie mais abundante. Começou a afastar-se para zonas mais

³²¹ BERNARDI, Bernardo - *Introdução aos estudos etno-antropológicos*. Lisboa: Edições 70, 2007. P. 450-451.

³²² *Idem*.

distanciadas devido à procura excessiva do marfim. Isto reforça a ideia contraditória de exploradores europeus referidos por Bernardi³²³.

A riqueza da biodiversidade na fauna facilitou a especialização do homem na técnica e na arte de caçar, que perdurou até ao surgimento da agricultura. Os ovimbundu são caçadores por tradição, basta recordar a própria história da origem de muitos Estados Ovimbundu, contida no mito do caçador do hosi e de Njamba. A nostálgica bravura de Vingomgombanda de Vyie, que se tornou um herói caçador, ao abater um grande leão e um elefante, pondo à prova toda a sua capacidade e argúcia, o que lhe deu o título na chefatura política umbundu. Os instrumentos de caça eram as flechas envenenadas nas pontas e armadilhas no solo. Os arcos, as armas de pederneira ou de espoleta, mokus e setas. A actividade de caçar era uma arte dos povos do centro sul de Angola, por vezes partilhada com os seus vizinhos do leste e sudeste, que possuem o mesmo ecossistema. Nesse contexto as técnicas de caçar nas sociedades africanas não diferiam muito. Os caçadores, não só adoptavam modalidades e práticas que se ajustavam às necessidades rituais ou quotidianas, mas também métodos de alcance, desde a caça de pequenos roedores com técnicas de armadilhas (hiviba), até à criação de armadilhas para captura de animais de pequeno porte, hienas, antílopes diversos: nunce (redunca aradinum), gazela (guevei coreulus), cabra do mato (ngulungu), khay (cephalophus frimina), gazela pintada (Troglaphus scriptus), palanca (Hippotragus equinus)³²⁴. Para a zona do Ndombe Grande, considerada uma das melhores áreas de caça e de reservas naturais, abundavam os antílopes com maior vulgaridade para o Strepsiceros Kudu, o Cephalophus mergens, o Cervicapra bohor e o Orcas canna. Na classe dos quadrúpedes, havia muitos animais carnívoros, mamíferos e herbívoros: búfalos (Malanka), bois selvagens (Nhuyima), veados (nsonge) de onde se extraíam os cornos a pele e a carne para alimentação³²⁵. Eram utilizados no transporte de cargas, na agricultura, na domesticação (mbuji), porco selvagem (ngulu), porco doméstico, porco-espinho (cisekeli) (Hystrix), javali Ombo (Chaeropotamus potamochorus). Quanto aos elefantes (njamba) eram abatidos para fornecer a carne, o marfim e a pele e a cauda para

³²³ Bernardi, *Op. cit.*

³²⁴ *Idem.*

³²⁵ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. 1886, p. 590.

fazer o enxota-moscas, enxota bala, símbolos do poder. Cerca de 90% dos elefantes foram abatidos nessa zona durante o século XIX como acessório da venda dos escravos³²⁶.

Com o desenvolvimento da agricultura e da criação de gado, a caça tornou-se uma actividade complementar. A sociedade umbundu era a população de agricultores e criadores de gado em maior escala. A caça era praticada nas zonas de floresta e de savana, onde se desenvolve a agricultura. Na actualidade a caça decresceu bastante nessa sociedade, é mais individualizada, sem a ligação ao parentesco, nem ao elo de ligação institucional, regem-se mais pelas normas do direito positivo, as orientações Estaduais, apesar de serem reconhecidas as intervenções do Estado tradicional umbundu, um parceiro governamental.

III. III. 1. 2. As Actividades de Pesca

A presença de vales, ribeiros, rias, rios, na região, levaram a que a população se dedicasse à pesca com uma certa perícia. A pesca foi uma actividade muito importante, sobretudo para os lovale e Ng'kangela e vavyieno, nas margens do rio Kuci, Kuquema, keve, Kwitu, Kwanza, Kutatu dos ngoia, Lwena, Kuvangu, era praticada exclusivamente pelas mulheres. Havia vários métodos de pescar, sendo o principal a pesca em cestos. Com a ajuda de grandes cestos cónicos, chamados oviengo, com abertura para baixo apanhavam o peixe nos rios, lagos, sobretudo em sítios ricos em peixe devido às represas. As mulheres eram auxiliadas pelas crianças. A técnica consistia em deixar emergir completamente o cesto na direcção dos cardumes, seguidamente retiravam-nos da água e depois secavam-no. Esta técnica de pescar denomina-se okwakwata olosi. O segundo método, menos frequente, era mais utilizado pelos rapazes por ser necessária uma preparação mais complexa. Os rapazes iam em grupo para a beira do rio e juntavam uma planta rasteira que “possivelmente chama-se ulu ou okolu”³²⁷. Silva Porto descreve o referido método oulu. Trata-se de uma planta narcótica que imobiliza o peixe. Castro Júnior descreve que os pescadores utilizavam as

³²⁶ BASTOS, Augusto - Traços geraes sobre a ethnographia do districto de Bengella. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. N.º 2, série 27 (Fev.1908) p. 95.

³²⁷ HAUENSTEIN, Alfred - *La nourriture des Ovimbundu d'Angola*. Coimbra: Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 1991. P. 10.

técnicas e artefactos de vários tipos como redes, cestos, flechas, lanças, etc. e substâncias vegetais, o ulu, que é uma espécie de tubérculo semelhante à batata-doce (okolembé, folha de uma árvore)³²⁸. Depois de preparadas as substâncias, lançam-nas para o rio com o objectivo de atordoar os cardumes e, de seguida, os apanharem à mão. O esclarecimento fornecido pelo Ondicionalyu yumbundu, dá-nos o significado do termo ulu, (tubérculo tóxico; veneno para embriagar peixes, que provém de Ovitiña vilula; ovihemba vi koluisa olombisi pamue olosi; Okalembe). No nosso trabalho de terreno obtivemos essa informação, quando nos deparámos com um grupo de mulheres no rio Kwitu, a proferirem “ulu olombisi” o que nos levou a concluir que ulu é a técnica mais comum praticada nesta região.

No planalto central, nas regiões do sul de Angola, a pesca fluvial lacustre era uma actividade exclusiva dos autóctones, mas na região costeira de Angola, no século XIX, os comerciantes europeus, criaram algumas feitorias pesqueiras com predominância em Bengela, Katombela, e Mossamedes, Lucira, Baía Farta, Baía dos Tigres e outras, onde se desenvolveu a pesca marítima, a salga, o comércio e a exportação do peixe escalado e seco. Silva Porto nas suas actividades comerciais não se envolveu directamente neste negócio. Os seus serviçais dedicavam-se à pesca fluvial nos rios Kwitu, no Kukema e no kavaku, para consumo próprio.

III. III. 1. 3. As Actividades de Agricultura

A comunidade umbundu habitava numa área potencialmente fértil, o que lhe conferia uma zona agrícola por excelência. Os ovimbundu cultivavam em pequenas parcelas de terra. Eram as lavras familiares, repartidas em ocumbo, que ficavam nos arredores das residências para o cultivo de feijão, ocipoke, batata-doce, ekapa, abóbora, omutu, cuja folha é o alimento básico, lombi (legumes), omwenge, cana-de-açúcar. Para evitar a destruição de ocumbo pelos animais protegiam-no com um cerco feito de paus, designado por olumbu. O segundo tipo de campo agrícola é Onaka situado nas zonas inclinadas com terrenos húmidos que acumulavam águas e se tornavam férteis durante o ano garantida pelos aluviões. Esse terreno era o campo alternativo em situação de seca,

³²⁸ CASTRO JÚNIOR, Augusto C. S. - A pesca entre os povos Luchazes. *Boletim da Associação Industrial de Angola*. Ano IX, n.º 36 (1958) p. 9-10. Separata.

onde a população cultivava para minimizar a carência alimentar. Outros grandes campos de cultivo eram a Epya. Era a lavra ou terra lavrada de uma forma geral e por extenso fazenda. Era familiar e servia para o cultivo extensivo fundamentalmente, do milho, epungu, do sorgo e da soja.

O trabalho agrícola dividia-se em três categorias. Categoria individual quando se relacionava com a propriedade de um membro da sociedade. De notar que a propriedade individual, neste contexto, é tida no sentido de família pois, apesar de ser individual, ela pertencia à família. Em termos de trabalho o indivíduo organizava-se para cultivar a sua lavra com apoio da família. Outra categoria refere-se ao trabalho executado por um grupo de pessoas convidadas para trabalhar na lavra de alguém. As pessoas convidadas aceitavam trabalhar, sem remuneração, para se solidarizarem com o proprietário. Era o espírito de entreajuda que contava e não a remuneração. Esse acto de entreajuda fazia parte do quadro da solidariedade dentro da comunidade, na perspectiva de que haveria sempre alguém a ser ajudado. Durante o trabalho preparava-se a bebida e a comida que seria partilhada por todos os que participavam no trabalho da lavra. O banquete comunitário designava-se por Onjuluka. A última categoria refere-se ao Kixikila. Era o termo de origem Kimbundu, utilizado de uma forma geral. Era um sistema de entreajuda constituído em associação com um número mínimo de sócios, no qual cada um dos membros descontava mensalmente do seu salário, um montante em capital financeiro, previamente definido, para ir constituindo o seu crédito. Este modelo actuava a partir do momento em que todos os associados tivessem completado o seu próprio crédito. Este procedimento é actualmente utilizado nos meios urbanos, quer na Função pública, quer no sector privado, bem como entre as senhoras que exercem as actividades liberais do comércio.

Nas actividades agrícolas existia o sistema de Ocisikila designado em língua umbundu por Ocisikila koko vapyá. Era um sistema de trabalho em que os membros se constituíam em grupos de 5 a 10 pessoas, trabalhavam de forma alternada nas lavras dos associados. Todos os membros do grupo se comprometiam a prestar o seu serviço na lavra de cada um dos seus associados, em benefício da força de trabalho de todos. Era uma actividade sem contrato assinado. Fundamentava-se nos princípios da fé, confiança e solidariedade que são valores comunitários. No campo do direito das obrigações,

todos os membros assumiam uma obrigação cuja compensação residia na forma de se extinguir de uma obrigação em que os sujeitos da relação obrigacional eram, simultaneamente, credores e devedores da sua força de trabalho.

Na floresta e nas estepes a divisão do trabalho agrícola era feita da seguinte forma: Os homens derrubavam as grandes árvores e arbustos, limpavam os troncos e raízes enquanto as mulheres desbravavam a terra para o seu cultivo. Os homens reuniam os troncos e os ramos grossos para lenha. A mulher reunia ramos para a actividade doméstica diária. Esse trabalho era especificamente dos homens enquanto as mulheres cultivavam a terra, semeavam e garantiam a manutenção de lavras capinando as plantas e ervas parasitas e destruidoras.

III. III. 1. 4. As Actividades de Agro-Pastorícia

As actividades agro-pastoris estavam associadas à terra. Tinham uma valorização simbólica e sagrada, intimamente ligadas à fecundidade. “A terra é a morada dos antepassados”, porque foram os primeiros a ocupar a terra, viveram nela e nela estão as suas sepulturas. A terra proporciona o solo para cultivar, onde se fazem as sementeiras para germinarem os frutos, as plantas, a expectativa do desaire, da alegria do sucesso das colheitas, dos pastos”, exprimem-se numa atitude de afecto e apego, compreensível nas culturas agrárias da sociedade umbundu.

A criação de gado teve uma grande influência nesta região. Os ovimbundu foram povos pastoris, mas esta actividade é reconhecida com maior evidência para os Vacilenge Muso, Vakwandu, Mundombe, Ngangela, Vanganda e Vahanya. Esta prática desenvolveu-se muito cedo nesta região. Alguns autores afirmam que esta prática foi levada pelos Boers. Contudo, aparecem descrições de viajantes europeus a afirmarem que quando chegaram ao planalto central, no século XIX, já existia essa prática bastante desenvolvida. Consideramos que os boers e muitos europeus reforçaram esta prática com a introdução de algum conhecimento e técnicas europeias. Isto justifica-se na própria alimentação dos ovimbundu, a grosso modo e particular dos viyeno que, no início do século XIX, eram mais vegetarianos, visto que o gado nunca era abatido para

alimentação. Em ocasiões raras, utilizavam a carne de suíno, caprino e aves, abundantes que, no dizer de Serpa Pinto, teriam sido introduzidas no Viye por Silva Porto³²⁹.

Na sociedade umbundu a pastorícia era organizada da seguinte forma: cada família possuía um curral de gado bovino, com um número considerável de cabeças. O chefe de família era o líder, o pastor que castrava os bois velhos para a agricultura e transporte de cargas. O gado constituía a riqueza, quanto maior fosse o número de cabeças de gado maior era a riqueza. Todas as manhãs por volta das 5 horas o pastor, auxiliado por um adolescente geralmente seu filho, conduziam o gado para o pasto. Durante o dia ficavam nas zonas mais distanciadas da aldeia. O pastor levava um chicote em liana para açoitar os bois, imitava o mungir do boi para o direccionar para onde havia erva e água para a manada se alimentar. As manadas regressavam do pasto no final do dia. Em dias de feira rural negociavam-se algumas cabeças, quando estas atingissem um número elevado, em troca de outros produtos. Em épocas anteriores ao século XIX, a carne não era consumida. Actualmente faz parte da dieta alimentar. Na sociedade umbundu esta actividade era praticada também por mulheres nas zonas nordeste, sudeste, Wila, Namibe, Mukuvala, por ser uma actividade exclusiva da pastorícia, enquanto no centro sul, Wambu e Viye, a pastorícia era exclusiva dos homens que praticavam também a agricultura, sendo aqui uma actividade mista.

Na sociedade umbundu, os pastores modelavam o ambiente físico. Eram capazes de utilizar os bens naturais, herdando uns e descobrindo outros, fabricavam instrumentos para realizarem as suas actividades primárias, a pastorícia. As relações das populações Ovimbundu com as manifestações de culto pastoril eram, especialmente, dirigidas ao Ser Supremo Suku, por intermédio dos espíritos antepassados, representados pelos astros porque reproduziam melhor o sentido do bom e do mau.

³²⁹ PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Lisboa: Europa-América, 1998. P. 149-150.

Pastor Ocimbundu (Cyñgwali)



Fonte: Foto da autora, Kwitu, Março 2012.

III. III. 2. A Tecnologia Cultural dos Ovimbundu

A tecnologia, no seu conjunto, foi um processo de actuação da sociedade umbundu sobre o ambiente, construindo casas (onjo), pontes, objectos domésticos, tendo em conta a estética e a forma. Era mais vocacionada para a tecnologia de construção de pontes de lianas, de paus entrançados, os onjando, ombala, com madeira em paliçada. Tratava-se de uma técnica trabalhada com quatro elementos, produzindo objectos, utensílios, meios de trabalho e artefactos. Eram gestos de um agente ou fonte de energia com representações, saber, aptidão que subentendia o gesto. Faziam a tecelagem, olaria, com produtos locais, sendo esta uma actividade exclusiva destas populações muito antes da introdução das manufacturas europeias. Deste modo o desenvolvimento da tecnologia na sociedade umbundu deveu-se ao saber dessas práticas acumuladas nas suas diversas formas, arte e estética: A técnica da fundição do ferro concebida pela oficina do ferreiro com os instrumentos indispensáveis para que o kangula (ferreiro) desenvolvesse o trabalho metalúrgico, com a fabricação de objectos diversos como foles e moka, enxadas de cabo duplo, njimbo (machadinho do caçador), machado de guerra (mutaka), facas, etc.; A técnica de fabricação de objectos de madeira, praticada pelos Kusongola (artesãos), produzia portas, camas, cadeiras, e outos

utensílios domésticos; A técnica da tecelagem pelos teares, exercida pelos Vatunga Nanga, para produção dos tecidos, especialmente os tecidos de Tanga, mabela e umbala huma, as esteiras finas de junco, as fibras de pano de ráfia, a fiação da ráfia era muito aplicada.

A técnica de olaria, concebida ao Olombya, consistia em produzir vários objectos como os Moringue que eram potes, vasilhas, bilhas, de fundo arredondado feitas de barro com dois gargalos, bem como da confecção de objectos da olaria, ornamentados com os símbolos ideográficos, motivos geométricos, zoomórficos e antropomórficos, geralmente gravados nas peças integradas no conjunto de objectos utilitários domésticos como nas cabaças, painéis de barro, cestaria, sanga, objectos de culto, em que predominavam as cores vermelho, preto e branco. Esta técnica utilizada maioritariamente pelas mulheres olombia como arte decorativa, perfazia o suporte gráfico da tradição oral umbundu, uma técnica aperfeiçoada durante os contactos com as populações Cokwe, constituindo um importante património cultural.

A técnica de fabricação de tipos de armadilhas para a caça era feita pelos Vakongo ya Olibi; a ombila (laço armado, à volta das lavouras, em liana com picos para o javali e a paka caírem no buraco), zagaias (hanga), flechas, oluvili, para apanha de aves e omwelo ya ompuko, para os roedores. A técnica de fabricação de cestos kapaya, (omwsalio) peneira, (ongwa) cesto de forma cónica para captura de animais pequenos e (oloyango) grandes cestos para transporte de cargas. Também os artesãos, designados por Mukwendce ya Mbaka, usavam esta técnica no fabrico (Mbanzo)³³⁰. Grandes, médias e pequenas embalagens rectangulares ou ovais feitas de lianas grossas entrelaçadas para colocarem produtos e animais, sobretudo aves e outras cargas. Durante a aplicação das técnicas, o processo de aprendizagem era ministrado pelo mestre principal, o Esene, e os aprendizes eram os Katungisa. Para além dessas técnicas existia também, já no século XVIII, a exploração das rochas pelos autóctones do Ndombe Grande, Kuyo, Katombela, Kandundu, Hama, Njamba, Soma Kwanza, Cacinge, Ndulu, Viye.

³³⁰ O Mbanzo foi utilizado mais tarde, no século XIX, pelos europeus, comerciantes e serviu de medida de peso para as mercadorias europeias e africanas durante o comércio a longa distância. Passou a formar-se em todas as áreas de África Central mas, segundo a tradição oral, a técnica partiu dos Ovimbundu.

No século XIX, José de Anchieta, naturalista dessa época, foi enviado a África para realizar estudos sobre essa matéria e, mais tarde, Lacerda de Almeida, com o mesmo intuito. Eles identificaram nos solos da região a existência de minerais e rochas como o ouro, ferro, gesso, mármore, cobre em Njamba, no Viye, Wambu, Bengela, Wila e Mossamedes onde os Ovimbali utilizavam essas rochas na sua arte funerária. Um pouco antes da chegada de Silva Porto à área umbundu, havia um brasileiro, João Pedro da Costa, que tinha explorado ouro na zona do rio Kulonge³³¹. A Coroa portuguesa, nas suas feitorias do Lobito, tinha o monopólio das minas de gesso e os fornos de cal, sua propriedade. Nessa zona, era detentora também das plantações de mangueiras para os fornos de lenha e carvão, que serviam para abastecer os navios de guerra. Muitos europeus dedicaram-se à “industrialização” de certas rochas e carvão. Foi o caso de Silva Porto que fabricou fornos de gesso para produção de cal em Bengela e Katombela, no Ndombe Grande para comercialização local e construção. Eles exploraram e enviaram matéria-prima como o mármore, que era de grande utilidade na europa, para a construção dos templários, túmulos, edifícios e salões da nobreza.

³³¹ Segundo dados recolhidos no século XIX, pelos serviços de Silva Porto, o viajante brasileiro, explorador da mina de ouro entre Viye e Katumbela, na área do rio Kulonge, queimava as casas do acampamento, e carregava todo o ouro seguindo depois para a cidade de Bengela. PORTO, Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. I, p. 254.

CAPITULO IV

A CONCEPÇÃO DO MUNDO ENTRE OS OVIMBUNDU

III. IV. 1. A Concepção de Suku, Kalunga, Njambi e Mwele Simbolizando o Ser Supremo entre o Povo Ocimbundu

A existência de acções rituais e de objectos de culto ocorrem na base de uma certa visão que a comunidade concebe acerca do mundo que a circunda³³². Pressupõe que a vida só tem sentido na hodierna das populações, isto é, a vida só tem validade, nas várias crenças aglutinadas de conhecimentos que constituem um saber composto que abarca o universo natural humano. Com base nesses dados conceptuais, a que se refere o autor atrás citado, a cosmologia apresenta-se como a pesquisa de uma visão totalizante do mundo que atribuiu importância a certos elementos considerados constitutivos do universo, e têm também uma função explicativa orientando e pondo em relação o meio ambiente natural com os traços culturais do grupo que a produziu.

Em África, no mundo Bantu em geral, e nos povos ovimbundu, as diversas formas encontradas de interpretação da representação do mundo nas distintas áreas culturais fundamenta-se, geralmente, num Ser Supremo que é, simultaneamente, um Ser onipotente, omnipresente, omnisciente. Neste mundo bantu só é conhecido um único criador: “Deus”. Ele é uma força invisível, nunca pode ser representado nas imagens nem ser esculpido como se de um objecto de representação se tratasse, daqueles que existem para os espíritos que são os intermediários entre Ele e o mundo dos vivos. A concepção do Ser Supremo, segundo Suzanne Lallemand (...) *é uma “Força” que surge a partir do termo “Criador” porque ele é que derrama sobre todas as coisas feitas no universo um pouco da sua força primordial (...)*³³³.

A necessidade desta análise recai sobre Médéwalé-Jacob Agossou (1987) ao tratar do Homem na natureza-cosmos, referindo que é evidente e tão aclarado que a concepção do universo no mundo bantu tem comprovado que o Homem vive num mundo como sendo um conjunto de significações a descodificar com auxílio a várias fases de iniciação. A vida da humanidade está estreitamente vinculada à natureza-cosmos que quando falamos de uma, a outra fica directamente implicada. De acordo

³³² Obra traduzida em português, publicada sob a direcção de AUGÉ, Marc - *A construção do mundo: religião, representações, ideologia*. Lisboa: Edições 70, 1974.

³³³ *Idem*.

com o mesmo autor, o universo forma a fonte de uma grande parte da experiência comunitária que lhe dá sustentabilidade atribuindo-lhe o sentimento real de uma identidade colectiva. O autor justifica que a natureza-cosmos é para as populações africanas uma questão realística tangível, o lugar onde toda a humanidade retira o seu senso de integralidade e de bem-estar. Ao examinarmos com minúcia a visão africana da comunidade e do universo, constatamos que a maneira de agir do africano face à natureza exprime-se numa relação concreta com a terra. Acerca da terra, o africano tem-na como uma propriedade, com uma dupla função, a colectiva. Todas as famílias do meio comunitário cultivam-na e garantem a sua gestão em nome da comunidade. A terra contém muitos outros elementos em simultâneo: os mortos, os vivos, assim como a prosperidade, o sucesso, o que permite compreendermos a clara visão que define o papel restrito dos vivos que representam mais do que um terço da colectividade.

O sentido integralista que o cosmos tem na sua realidade, é referido por Bernardi que leva a uma implicação da totalidade dos seres e das coisas e, conseqüentemente, à junção de interpretações e das relações que confrontam o Homem³³⁴. Nesta realidade cósmica, devemos entender que há aspectos e forças desconhecidas do Homem mas também com as quais ele se sente em íntimo relacionamento permanente. O autor reafirma que não é só a totalidade grandiosa que foge do conhecimento do Homem mas também aquilo que ele denomina por a “natureza íntima do próprio ser”. Tanto os macrocosmos como os microcosmos demostram, de forma contínua, uma problemática que abrange e angustia ao mesmo tempo, sendo próprio da condição humana tentar manter e relacionar o Homem numa referência não mutável com os elementos e as forças misteriosas contidas no universo. Nesse relacionamento, o Homem é incessante na busca de uma explicação da sua presença sobre a terra, da significação da vida, do bem e do mal, do sofrimento e da dor, da morte e da pós-morte, pese embora o seu engajamento na interpretação não alcançar o objectivo final. Os valores conceptuais são definidos desta forma e determinam as regras racionais comportamentais, numa visão

³³⁴ Trata-se da obra traduzida de BERNADI, Bernardo - *Introdução aos estudos etno-antropológicos*. Lisboa: Edições 70, 1982. Título original: *Uomo Cultura Società. Introduzione agli studi etno-antropologici*.

pragmática da vida que faz o relacionamento entre o Homem e a natureza, tal como mencionou Bernardi³³⁵.

Existem estudos reduzidos, não sistematizados e não específicos, sobre a visão do mundo no povo ocimbundu³³⁶. A maioria dos trabalhos históricos e antropológicos sobre o povo ocimbundu são monografias elaboradas até ao período de 1974. Foi um empreendimento da administração colonial com publicações periódicas pelo Instituto de Investigação Científica de Angola, com o objectivo de realizarem campanhas de recolha de informação acerca das populações “indígenas” dos seus “hábitos e costumes” e do ultramar português. Eram publicados nos Boletins da colónia e nos Mensários administrativos.

Das consultas realizadas podemos citar os trabalhos de Relatórios mensais da Direcção do Tráfico e Informações (1937-1942); sobre a Colonização e Fomento; Serviços da Direcção da Exploração (1978-1980); Agência Geral das Colónias³³⁷; Relatório da Missão de Colonização no Planalto de Benguella em 1909³³⁸; Elementos monográficos do Boletim da Agência Geral das Colónias³³⁹. Tivemos acesso também aos trabalhos divulgados por Augusto Bastos, sobre “Traços geraes sobre ethnographia do districto de Benguella” publicado no Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa³⁴⁰.

Um conjunto de monografias de Mário Milheiros, chefe de posto administrativo nos anos 40, trata aspectos religiosos sobre os ovimbundu. Na mesma revista *Mensário Administrativo*, encontramos outros trabalhos que se relacionam com os tucokwe, Lunda, Lwena (Luvale), Mbunda e Lucazi pelas afinidades no domínio da religião que

³³⁵ *Ibidem*.

³³⁶ Tal como foi explicitado no primeiro capítulo desta parte III, relativa ao enquadramento geográfico e à organização da sociedade umbundu, mencionamos o grupo etnolinguístico umbundu, com os seus respectivos variantes, e a localização da área sócio-cultural na zona Centro Sul de Angola com incidência para o planalto central de Angola e os três Estados de Viye, Mbalundu, Wambu.

³³⁷ DIAS, Costa, “*Vias de comunicação e porto de Angola*, In Ano V, nº 47, Lisboa, Maio 1929, pp. 196-241. Cf. Fundo de Turismo e Publicidade (Luanda, Angola) - *O distrito do Moxico: elementos monográficos*. Luanda: Fundo de Turismo e Publicidade, 1973. P. 14.

³³⁸ Cf. Governo-geral da província de Angola, Loanda, 1910, p.15. ALMEIDA, Beatriz Aurora Maria de - O caminho-de-ferro de Benguela sob o ponto de vista da colonização científica. *Boletim da Agência Geral das Colónias*. Ano 8, n.º 89 (Nov. 1932) p.81.

³³⁹ Cf. Fundo de Fomento de Angola. *Boletim da Agência Geral das Colónias*. Ano XVII, n.º 193 (1941) p. 103.

³⁴⁰ BASTOS, Augusto - Traços geraes sobre a ethnographia do districto de Bengella. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. N.º 2, série 27 (Fev.1908) 87 p.

eles têm com povos ovimbundu. Os trabalhos etnográficos de W. Hambly³⁴¹ e G. M. Childs³⁴² referem-se ao mundo religioso dos ovimbundu. No período pós-independência de Angola, existem monografias que tratam dos povos ovimbundu, nas quais se abordam aspectos religiosos. Bossard ao estudar a medicina tradicional dos ovimbundu³⁴³ analisa a cosmogonia desses povos. Hauenstein procedeu a uma análise sócio-cultural sobre os métodos de consulta do “Cesto de Adivinhação” dos ovimbundu de Angola³⁴⁴, e do trabalho descritivo sobre a concepção da cosmogonia ovimbundu³⁴⁵. M. Malumbu procede a uma análise sócio-cultural dos ritos e práticas religiosas³⁴⁶, na visão que os ovimbundu têm do mundo com base nas monografias reproduzidas por Childs, trabalho circunstanciado nas informações recolhidas no sul de Angola, durante os seus anos de trabalho missionário³⁴⁷. Dos trabalhos citados, realçamos o de Eric Bossard na sua memória de licenciatura em “etnologia”, desenvolve um trabalho mais abrangente sobre o pensamento religioso de alguns povos do centro sul de Angola, como os vaViye, vaMbalundu, vaWambu vaNsele, vaNdombe, vaCyaka, vaHanya, vaKakonda, vaNgalangi, vaNsambo, vaMbwin³⁴⁸. Todos esses trabalhos têm uma abordagem clássica, mas com algumas deturpações sobre a concepção do mundo nos povos ovimbundu. Tendem a mostrar o esquema da visão do mundo para uma ilustração do mundo que os rodeia e para uma melhor compreensão da cosmologia e da cosmogonia umbundu. É assim que na parte do seu trabalho sobre a concepção do universo umbundu, concede ao mundo dos espíritos, dos génios e dos ancestrais, muito próximo das sociedades humanas, sem contudo atribuir um lugar no mundo-além ao Kalunga, como Ser Supremo invisível e acima de tudo e de todos. Ele coloca no seu esquema os hamba como um espírito maligno, enquanto hamba é um espírito benigno.

³⁴¹ HAMBLY, Wilfrid D. - *The Ovimbundu of Angola*. Chicago: [s.n.], 1934. *Anthropological series*. Vol. 21, n.º 2 (1966) 329.

³⁴² CHILDS, Gladwyn Murray - The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*. Vol. XI, n.º 2 (1970) p. 241-248.

³⁴³ BOSSARD, Eric - *La médecine traditionnelle chez les Ovimbundu*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel Institut d'ethnologie, 1987.

³⁴⁴ HAUENSTEIN, Alfred - La corbeille divinatoire des Ovimbundu d'Angola. *Bulletin annuel. Musée d'ethnographie de la ville de Genève*. 27 (1984) p. 65-69.

³⁴⁵ HAUENSTEIN, Alfred - La religion des Ovimbundu. *Baessler-Archiv*. Neue Folge, Bd. 37 (1989), S. 1-36.

³⁴⁶ MALUMBU, Moisés; AREIA, M. L. Rodrigues de - *Os Ovimbundu de Angola: tradição, economia e cultura organizativa*. Roma: Edizione Vivere In, 2005.

³⁴⁷ CHILDS, Gladwyn Murray - The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*. Vol. XI, n.º 2 (1970) p. 241-248.

³⁴⁸ BOSSARD, *Op. cit.*

Mesquitela Lima, no seu trabalho sobre os mahamba, espíritos antepassados, componentes sócio religiosos, apresenta-os numa percepção do diagrama que distingue o mundo dos vivos do dos antepassados e o lugar que os objectos mahamba ocupam no cesto de “adivinhação” cokwe, como intermediários em relação aos dois mundos³⁴⁹. O Dicionário Hamba traduz o seu significado de um “espírito benigno, encantação”³⁵⁰. Mesquitela Lima publica nos anos 1988-89, o seu trabalho sobre os Kyaka de Angola onde dedica um capítulo à religião³⁵¹.

Também o viajante Silva Porto (1845-1889), descreveu no seu *Diário* de viagens informações que recolheu no convívio com o meio umbundu³⁵². Ladislau Magyar (1849-58) procedeu à recolha etnográfica dos elementos da religião dos povos ovimbundu³⁵³. Inseriu na sua narrativa de viagens a descrição da sociedade umbundu no século XIX, cuja interpretação teve em conta o seu universo cultural europeu sobre o assunto. A representação de Magyar sobre a concepção do mundo dos povos ocimbundu denota uma perspectiva etnocêntrica no sentido que considerava um “verdadeiro feitichismo” e “ritos bárbaros” os cultos de possessão ohamba. No seu manuscrito afirma que (...) *veneram como representações divinas as coisas mais repugnantes, mas principalmente serpentes, rãs, crocodilos, leões, etc. Reconhecem um ser Supremo que se chama Suku- Vanange*. Em sua opinião este é um ser altamente diferente, participando pouco no destino dos homens. Há dois tipos de espíritos que dominam o

³⁴⁹ LIMA, Mesquitela - *Fonctions sociologiques des figurines de culte Hamba dans la société et dans la culture Tshokwé (Angola)*. Luanda: Instituto de investigação de Angola, 1971.

³⁵⁰ DANIEL, Henrique Etaungo - *Ondisionali Yumbundu = Dicionário de Umbundo: Umbundo-Português*. Póvoa de Santo Adrião: Edições NAHO; Europress, 2002. P. 218.

³⁵¹ LIMA, Mesquitela - *Os Kiaka de Angola: história, parentesco, organização política e territorial*. Lisboa: Távola Redonda, 1988. 2 vol.

³⁵² PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vols. III-X. O autor faz a descrição dos aspectos religiosos, transmitidos nessa época do século XIX, onde muitos intervenientes do mundo cósmico umbundu são interpretados fora da realidade da concepção dos povos. As descrições não são tão bem sistematizadas quanto as de Ladislau Magyar, o húngaro que surge fora da tradição europeia e que teve um percurso semelhante ao de Silva Porto.

³⁵³ MAGYAR, Ladislau - *Viagens ao Interior de África* [Manuscrito]. 1849-58, capítulo VIII: “Imposto. Crimes e castigos. Juizes e processos. Poder executivo. Religião. Ensino Público. Natureza física e intelectual dos indígenas... Etapas da vida. Doenças existentes e sua cura. Cerimónias funerárias (...)”. São de importância fundamental para as análises sobre a visão do mundo entre os ovimbundu. Ver também MAGYAR, László; HUNFALVY, Johann (trad.) - *Reisen in Süd-Afrika in den Jahren 1849 bis 1857*. Pest: Lauffer & Stolp; Leipzig, 1859. T. I. Neste tomo, o autor debruça-se sobre a recolha das questões religiosas dos ovimbundu, comparando as descrições feitas com as dos reinos de Molwa, dos povos Lunda, dos Cokwe, Lovale. Ele pretendia fazer uma apresentação sistemática ao manifestar esse interesse numa publicação de 25 de Dezembro de 1861, pela academia das ciências húngara.

mundo: os Ocilulu osande (bons espíritos) e os Ocilulu yangolo ondele (maus espíritos). (...) *Acreditam na imortalidade da alma, que continua a viver no outro mundo (Kalunga), mas este mundo subterrâneo é apenas um decalque, do mundo terreno e o que eles esperam encontrar aí são apenas prazeres sensuais. Quando depois da morte a alma chega ao Kalunga, consoante as circunstâncias que experimentou na vida terrena ela torna-se amiga ou inimiga dos vivos e junta-se conforme o caso, ou aos kilulu “sande” ou aos kilulu “yangolo” actuando com eles no fomento da felicidade ou da desgraça dos homens*³⁵⁴.

Com o estudo de terreno que fizemos, podemos afirmar que a posição de Kalunga é transcendental. Ele situa-se no além-mundo, onde vela pelos dois mundos, o mundo dos vivos e o dos mortos. É um conceito “receptor-emissor” que por intermédio dos espíritos antepassados, ohamba, recebe todas as evocações, lamentações e implorações das comunidades. Por este efeito, os intermediários são os que transmitem e recebem as respostas de Kalunga através dos espíritos para as comunidades. O Kalunga foi concebido como Ser Supremo e está no cimo de todos e de tudo. Kalunga não habita no mundo dos espíritos antepassados mas sim no além-mundo.

Mas Eric Bossard não conseguiu estabelecer essa relação entre o Ser Supremo Kalunga e o mundo do além. Ele esquematiza o Ser Supremo como Suku ou Kalunga em língua umbundu, tem vários significados: Deus, rei, senhor, água, oceano e mar³⁵⁵. Os espíritos antepassados, ehamba, como transmissores e retransmissores, mantêm-se em contacto com o mundo dos vivos através dos sacerdotes [(médiuns, (ocitunda) “adivinhos”, curandeiros (ocimbanda), terapeutas tradicionais, Médium (utahi), anciãos (olosekulu)] utilizando cultos para junto dos espíritos, ohamba, interceder na defesa da

³⁵⁴ MAGYAR, Ladislau, *Viagens ao Interior de África* [Manuscrito]. 1849-58. O viajante transcreve que os ovimbundu na sua visão cósmica, “acreditam que terão lá comida abundante que passarão o tempo sem canseiras, nem esforços, só caçadas e danças, havendo mulheres suficientes para os servir”. Em sua opinião, quando aqui é de noite, há luz do dia naquele mundo e vice-versa. Não esperam naquele mundo nem compensações nem punições pelas boas ou más acções, praticadas neste mundo. Eles *crêem, que depende apenas da arbitrariedade dos Kilulu que após a morte, o seu destino no outro mundo seja melhor ou pior...*

³⁵⁵ Segundo o padre Carlos Estermann, citado por Eric Bossard, o radical Lunga exprime todos os dias a ideia de inteligência. Hauenstein revela também que a maioria das divindades está na água, e está na base do mito de origem dos ovimbundu. “Um primeiro homem nomeado Féti é criado por Deus e nasce na água...” cf. HAUENSTEIN, Alfred - La corbeille divinatoire des Ovimbundu d’Angola. *Bulletin annuel. Musée d’ethnographie de la ville de Genève*. 27 (1984) p. 65-79. ESTERMANN, Carlos, Pereira Geraldés (ed.) - *Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro): colectânea de artigos dispersos*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1983. 2 vol.

sua causa junto do Ser Supremo, Kalunga. É a esse nível de intermediário que se situa os ohamba, os espíritos antepassados. Entre os ovimbundu os altares são constituídos pelos akokoto para sacrifícios aos espíritos ohamba designados okweyembe, altares que representam os objectos de culto apropriados para implorar os espíritos.

É imprescindível esclarecer alguns conceitos utilizados neste capítulo, para prevenir a inviabilidade da compreensão de certos componentes do universo. A essência do ser humano que garante e protege a sua vida é mencionada por uMwono, vida, sopro, respiração, força vital. Depois de morrer, essa força vital, a alma é designada por omuko, também designada por sopro, acomoda-se no mundo dos mortos, torna-se espírito e é chamado de omukulu. Os omukulo são os antepassados, os espíritos bons que irão converter-se em ohamba espíritos antepassados, e espíritos que falham são os espíritos maus, os sambulu. Significa que não é qualquer morto que pode ter acesso ao mundo dos espíritos antepassados, nem se pode implorar a todos os antepassados. Apela-se apenas aos que em vida praticaram boas acções em benefício da comunidade. Nesse mundo dos mortos irão permanecer também o olomuku, sopro ou almas de todos os que pereceram, de todas as faixas etárias, e de ambos os sexos.

Em umbundu, ao contrário da característica que Bossard dá aos espíritos Ocilembya, como sendo o único espírito genérico, atribuiu um único nome a esse espírito geral. Mas dos dados obtidos no trabalho de campo na área umbundu, e o que consta no Dicionário umbundu, o Ocilulu é o espírito como designação genérica dos espíritos. O Osande é o espírito benigno e o Ondele é o espírito maligno. Também podem apresentar-se como espíritos positivos e como negativos. No segundo plano do seu esquema, Bossard coloca os espíritos malignos, como sendo as forças dos espíritos maléficis o Owanga e Ehamba, e Sambulu, mas os dados do nosso trabalho de terreno comprovam que ehamba não é uma força espiritual maléfica, mas sim positiva, um espírito positivo. O conceito é confirmado através dos trabalhos já realizados sobre os povos seus vizinhos, Cokwe e Ngangela, que caracterizam hamba como o espírito benigno. Os ovilulu são designados por espíritos e os umbanda ou owanga são forças maléficis representadas por wanga que os nganga invocam para vitimar certos membros da comunidade utilizando os meios sortilégios.

A prosperidade é exaltada pela imploração aos bons espíritos os olosande, os kundundu e os ocipuku, espíritos antepassados que são venerados nos templos de culto o etambo. Um outro nível localiza-se no mundo dos vivos onde consta, de um lado, os ohamba, força dos “Ocilulu ya kula kondjo”, (Ovilulu okola kondjoo) a quem se implora, como medianeiros para atenuar a ira dos Ovilulu. Presta-se grande homenagem a estas figurinhas, que intercedem entre os homens e os espíritos³⁵⁶. A esse nível situam-se os sacerdotes (thayi, o médium ou o adivinho; ombuki, o curandeiro) e consulentes, pacientes ou vítimas que afluem a esses actores espirituais encarnados pelos ohamba, espíritos antepassados, ongombo, espíritos que revelam o desconhecido através de médiuns que são antípodas das forças maléficas, owanga. Num plano seguinte, no mundo dos vivos, temos o mundo real onde habitam todos os seres humanos no seu ecossistema³⁵⁷. Esse mundo pode ser também designado pelo mundo dos homens, omunu. Do outro lado, entre os homens e a força omnipresente, situa-se o homem que aplica a força maléfica, oNganga, chamado de “Feiticeiro”, owanga, força maléfica representada pelos vários objectos.

A nossa interpretação difere dessa representação e associa-se às informações recolhidas no terreno numa entrevista ao Pastor protestante Numa, da missão de Cilelu do Andulu, que nos esclareceu *que tinha sido incrementado antes o terror confundindo os Owanga como “feiticeiros” para eliminar toda a religião do povo ocimbundu, a veneração é feita nos etambo, para prevenir os ocilulu de ondele, prestando um ritual sazonalmente*. Ele concedeu-nos uma longa entrevista completada pelo soberano do Ndulu, na Ombala ya Ndulu, que transmitiu o seguinte: *a casa dos ovimbundu deve estar sempre protegida, preparada para qualquer situação de perigo, ou mesmo quando os ocilulu oslosande querem visitar a família, prevenir algum mal, avisar, ou afastar males mas são os santos de casa, os espíritos de casa, representados por animais, de “restrição” interdição, e que os europeus designam animais sacrificados*. Estes apresentam-se sempre em representações esculpidas em madeira ou barro, ou pano, são colocados como objectos “ídolos”, no etambo dentro de casa, à volta do qual

³⁵⁶ Magyar designou por Deuses domésticos. Ele escreve os espíritos Kilulu, em vez de Ovilulu.

³⁵⁷ É entendido, neste sentido, como o conjunto formado por um meio natural e pela comunidade de organismos animais e vegetais que o habitam, interagindo uns com os outros e com o próprio ambiente do qual resulta um sistema relativamente estável.

são espetados vários cornos de boi e bodes, ou outros animais misturados com carvão e óleo. Durante o ritual (...) *sacrifícios colocam neles carvão aceso, e espalham-se com o fumo que se forma quer nas suas próprias pessoas, quer também aos objectos sagrados.* O etambo deve estar sempre num canto da casa bem resguardado e (...) *a entrada só é permitida ao dono da casa e ao Thayi que convoca os onganga, para o ritual. Não é permitida a entrada de quaisquer pessoas, porque afugenta o ocilulu osande ya konzola*, (espírito protector da casa), *afasta-se logo. Também há o receio de que os Kandundu (mascarado) se apessem da ira devido a presença de estranhos.* Como constatámos pelos nossos informantes, a concepção do mundo dos povos ovimbundu era diferente daquela que os europeus deram, ao interpretarem-na da forma como encontraram a sociedade umbundu no século XIX. A sua interpretação teve em conta o universo cultural europeu e os seus pontos de vista associados às representações religiosas e sociais.

O símbolo de Kalunga é considerado por Faïk-Nzuji como representante do Ser primordial, ideal, o infinito, aquele que não tem início nem fim e que abrange todas as criaturas do mundo³⁵⁸. Na concepção do autor, o símbolo “Kalunga” é concebido pelo universo, como uma globalidade formada por uma cadeia de relações ininterruptas onde se movimentam, se cruzam, se reconciliam forças enérgicas a altas e baixas temperaturas, masculinas e femininas, boas e más, certas e erradas, resistentes e débeis, bonitas e feias, limpas e sujas, etc.. Essas diferentes polaridades referenciam a natureza de todos os seres e de todas as coisas criadas e definem o seu carácter em todas as ocasiões em que elas se manifestam. Esta concepção de Kalunga é genérica para quase todos os povos do Centro Sul, ovimbundu, os do Leste e sudeste, valucazi, tucokwe, ou seja os Ngangela. Existem decalques em vários trabalhos de arte, do sagrado e simbólico para designar “Kalunga”, o Ser Supremo. É vulgar entre os Ovimbundu implorarem em muitas circunstâncias da sua vida, Kalunga, Deus, e os Ocilulu olosande, antepassados, dizendo: *Kalunga y Kuku! Oh Deus todo-poderoso nós te imploramos, saudamos.* É uma imploração de respeito aos espíritos antepassados, representado pelo Kuku (ancião)³⁵⁹. Nesse âmbito, os antepassados que citam são os

³⁵⁸ MADIYA, C. Faiïk-Nzuji - *Arts africains: signes et symboles*. Bruxelles: De Boeck Université, 2000.

³⁵⁹ No trabalho de campo os nossos entrevistados foram os olosoma das Ombala ya Kwitu no Viye, e da Ombala ya Mbalundu, que nos explicaram esta imploração à bênção de Kalunga ao entrar e sair na

espíritos antepassados, ohamba, que protegem as comunidades e intercedem a Kalunga. A mitologia bantu, relativa à criação do mundo, reconhece a existência de um único criador que estaria na origem de todos os seres.

III. IV 2. A Concepção de Kalunga Simbolizando o Universo entre o Povo Ocimbundu de Angola

Kalunga está representado no ondele yo mgombo, é o Ser temido, criador, é implorado sempre na abertura dos cultos, no culto de Kandundu e de okulya ekongo, representado por um ekongo (antílope-cabra do mato), Kandundu ou kongombo, para os ritos de entronização de soberania³⁶⁰. Fizemos menção a este culto mas, por ser bastante exercido e exaltado no culto do yomgombo, referimos os aspectos de vários espíritos: o espírito ondele yokandundu é diferente do espírito de ondele yokawengo, este é um espírito de oscilação, penetra nos doentes de “gota”³⁶¹. O paciente fica possuído por esse espírito e tem um sonho durante o qual é pintado de riscas brancas, vermelhas e negras sobre todo o corpo, ao som do ongoma. O possuído é besuntado com mandioca pisada e óleo de palma ou milho pisado. O espírito Kotatole é do ancião, é estranho à família que se apropria inexplicavelmente de um dos seus membros, que o Kalunga i kuku é interveniente através o ongombo. O espírito Namusungila é o espírito que representa o animal esembi, violador, apropria-se do alheio e devora-o. O espírito Ngundumbila, da mestria da chuva; O espírito Okalupoko poko ou olupoko poko do defunto retorna à sua terra por causa das doenças, está no cesto representado com o

ombala. Durante a cerimónia na ombala ele é evocado várias vezes como forma de apelação a uma necessidade da vida, ou da circunstância da cerimónia ou do assunto a tratar na ombala com o conselho de anciãos da Corte, situação que assistimos e participamos em duas sessões de julgamento, sendo o mais comum a evocação a Kalunga como ser Supremo, estando acima de todas as coisas, como tinham demonstrado os participantes na cerimónia.

³⁶⁰ MALUMBU, Moisés; AREIA, M. L. Rodrigues de - *Os Ovimbundu de Angola: tradição, economia e cultura organizativa*. Roma: Edizione Vivere In, 2005. P. 258-259.

³⁶¹ Esta patologia é conhecida em toda a região pelo nome de “gota”, elevação dos níveis de ácido úrico no sangue. É uma doença reumatológica, inflamatória e metabólica curada com hiperuricemia. É resultante da deposição de cristais do ácido nos tecidos e articulações. Foi descrita pela primeira vez por Hipócrates, no século V a.c. É uma afecção comum, ocorrendo em 2 a 3 pessoas cada 10000 na população geral. Sua maior incidência ocorre entre os 30-50 anos de idade, com predomínio do sexo masculino (95%). No sexo feminino ocorre geralmente após a menopausa.

símbolo de um rectângulo em paus horizontais amarrados no extremo do rectângulo, que é Kalunga³⁶².

A semelhança das informações sobre a origem e função de Kalunga leva-nos à aceção do nome Kalunga não sendo um termo polissémico. O Kalunga representado em forma rectangular, não significará também o sagrado, o mundo dos antepassados, a infinidade do universo? O dicionário de língua umbundu – Kimbundu-Português apresenta a palavra “kalunga” como significado de nome próprio de uma grande pessoa, de um ancião, do oceano, mar, grande massa de água salgada – okalunga, (olongango, Ohongele yovava mongua) grande lago; é também a interjeição “sim” a saudação, os cumprimentos, que implica uma resposta respeitosa; é o Deus, Criador Senhor, Proprietário, Possuidor³⁶³. Kalunga como mar ou oceano é uma característica de imensidade, é um universo infindável tal como se apresenta o oceano atlântico na costa angolana. Ele significa o sagrado. Assim, a concepção de Kalunga como Deus, refere-se à grandeza, à infinidade, à força que todas as criaturas contêm. Significa dizer que a representação de Kalunga, além de simbolizar o Deus, é o universo que contém tudo, que é infinito, que não tem fim, é o sagrado.

O percurso do ser humano ou ciclo da vida entre os povos ovimbundu, e seus irmãos, tuCokwe, vaLucaze, luvale, ngangela fazem parte do mesmo universo, da concepção do mundo dos povos ovimbundu. A aceção umbundu é apresentada como o fundamento geopolítico, zonas de intersecção sócio-cultural na região, constituindo um grande espaço político e cultural. Os fluxos migratórios, os movimentos e as deslocamentos, as relações clânicas seculares, a expansão e a sedentarização de muitos desses povos que formam um complexo cultural definem a identidade comum bantu. Os povos ovimbundu reconhecem a existência de Suku, Njambi, Mwele, Kalunga. Por isso, a concepção do mundo dos povos ovimbundu tem o mesmo fundamento religioso, o mesmo universo, concebido o criador de tudo e de todos, o venerado em todos os momentos da vida, para Kalunga, o Ser Supremo.

³⁶² MALUMBU, Moisés; AREIA, M. L. Rodrigues de - *Os Ovimbundu de Angola: tradição, economia e cultura organizativa*. Roma: Edizione Vivere In, 2005. P. 17-18.

³⁶³ DANIEL, Henrique Etaungo - *Ondisionaliu Yumbundu = Dicionário de Umbundo: Umbundo-Português*. Póvoa de Santo Adrião: Edições NAHO; Europress, 2002.

A concepção do mundo entre o povo ocimbundu, isto é a sua religião, encontra-se envolvida na tradição de toda a sua comunidade extensiva a outras além-fronteiras. É através dessa concepção que garante a união, harmonia para a coesão dos grupos e a forma de comunicar com o Ser Supremo, intercedido pelos espíritos antepassados, seus intermediários.

PARTE IV

O PROCESSO DE TRANSCULTURAÇÃO DE SILVA PORTO E A SOCIEDADE UMBUNDU

CAPITULO I

O ENVOLVIMENTO DE SILVA PORTO NA SOCIEDADE UMBUNDU

IV. I. 1. A Instalação da “libata” Belmonte de Silva Porto no Viye

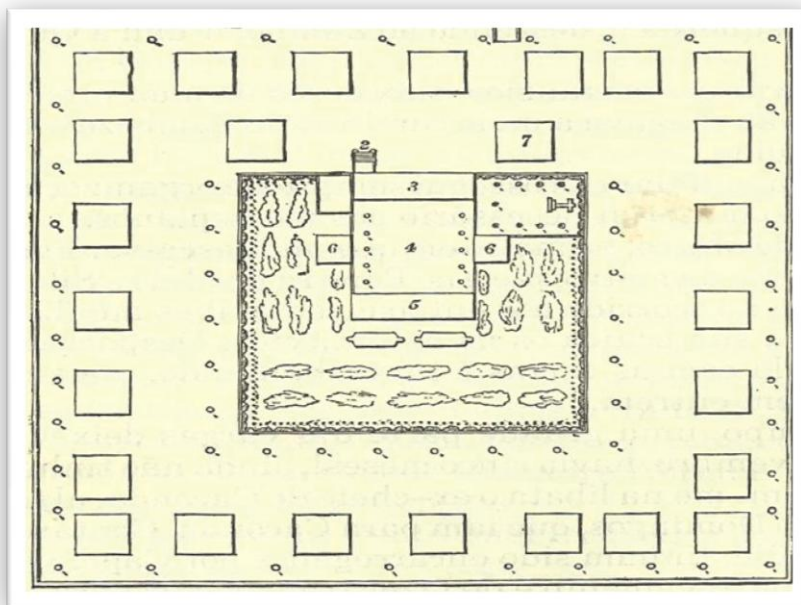
Silva Porto chegou ao Viye em 1840. Aí encontrou uma grande solidariedade entre os comerciantes da praça viyena e o apoio da família do Major Francisco José Coimbra que o colocou em contacto com a Corte do Viye. O desenvolvimento desta convivência permitiu-lhe criar laços de amizade com os membros da Corte que, por sua vez, facilitou o acesso às autoridades no Ekovongo, antiga capital do Estado de Viye, com vista à concessão de um espaço, a fim de se instalar, mediante a celebração de um pacto de fidelidade. A partir daí a corte indicou-lhe as margens do rio Kwitu para se fixar, a cerca de 10 km do Ekovongo. Silva Porto instalou-se no Kwitu fazendo parte da segunda geração de sertanejos do Viye.

Em 1841, Silva Porto funda um grande acampamento, imbo, que designou de libata. Mais tarde, foi-lhe atribuído o nome de Belmonte. Os vienos baptizaram-na de “Ombala ya Mpoloto” uma corruptela de nome Porto. Como acima referimos, ombala significa a capital de uma aldeia do soberano grande. Deram o nome de ombala ao acampamento por Silva Porto imitar, simbolicamente, a estrutura de uma sede política do soberano. O termo libata, introduzido por Silva Porto, não é português, provém de língua kimbundu, que significa aldeia. Silva Porto designou o acampamento por aldeia pois tinha consciência que o seu acampamento de Belmonte não se enquadrava na estrutura administrativa do Estado de Viye.

A libata de Belmonte estava situada na parte mais elevada de um outeiro, como ponto estratégico, cuja vertente norte descia suavemente até ao leito do rio Kwitu que corre a leste para o rio Kukema. A posição da libata era bonita e forte. Tinha dentro um laranjal, árvores sempre em fruto e flor. O laranjal estava sempre florido e era cercado por uma sebe e roseiras, que atingiam uma altura de três metros. Sycomoros enormes assombravam as ruas e rodeavam a povoação defendida por uma forte paliçada de madeira, debaixo dessas laranjeiras. A libata de Belmonte tinha a seguinte planta tipográfica: Cercada de sycomoros, eçandeira, mulembeira (*Pterocarpus mellifer* Welw de Picalho), forte paliçada de pau, paliçada da horta coberta de roseiras sempre floridas.

Romãzeiras, laranjeiras, hortas, cemitério, casas dos “pretos” e uma entrada da povoação. Entrada da casa de Silva Porto, casa, pátio interior, cozinha, dispensa e “casa de criados”.

Planta topográfica da libata de Belmonte



Fonte: PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Lisboa: Europa-América, 1998. P. 134-135.

Durante esta fase decisiva da sua instalação no Viye, Silva Porto foi confrontado por várias entidades locais que bloquearam as suas actividades sertanejas: Mbandwa II, e Njamba ya Mina, soberanos do Viye, foram considerados, por Silva Porto, como grande oSoma, protector da povoação: *uns povoam e outros despovoam, é a história do geral dos sobas que habitam o continente africano*³⁶⁴. Aliado ao seu projecto de fixar-se no interior, ele é orientado, por um antigo sertanejo António Pacheco Osório, como símbolo da solidariedade entre os emigrantes sertanejos antigos e novos. Silva Porto retorquia: *Eu disse que o poder dos portugueses no continente africano tem custado rios de dinheiro e sangue a jorros a esta verdade que não cessarei de apregoar... respeitem e lhe prestem homenagem a fim da nossa sociedade seja de irmãos*³⁶⁵. Nesse sentido, a

³⁶⁴ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI.

³⁶⁵ *Idem.*

capazes de protegerem os europeus emigrantes, comerciantes, sertanejos, que surgiam dentro deste sistema, servindo de pontas de lança para a actividade colonizadora. A maioria dos portugueses imigrantes individuais à margem do governo viria a integrar batalhões de cavalaria, com treinos militares. Foi no período de 1842 que Silva Porto, se associou ao grupo de cerca de 200 sertanejos que fixaram residência na praça comercial do Viye. O grupo de sertanejos criou condições para se lançarem numa vida mais fixada no Viye, e formaram um centro de união no Njango de Amarante próximo da capitania-mor, uma espécie de colonato, e fundaram uma escola, uma igreja e um hospital.

Desta forma puderam contratar um padre italiano para evangelizar os filhos dos sertanejos, Viyeno, até mesmo as populações Mbalundu, e Cokwe, da nobreza. Foi um período em que se abriram duas grandes feiras, a de Viye e a de Bengela. Muitas caravanas comerciais acorriam a estas feiras com vários produtos manufacturados da Europa, de Luanda e Bengela, sobretudo fazendas, para serem trocadas por cera, marfim e escravos. Uma das grandes casas abastecedoras de fazendas foi a de D. Ana Joaquina dos Santos Silva, que nesta época travou grandes relações comerciais com Silva Porto, através do seu sócio Rodrigues Graça que tinha permanecido no Viye de 1843 a 1846³⁶⁶.

IV. I. 2. As Viagens e o Comércio a Longa Distância de Silva Porto (1840-1856)

Silva Porto preparou a sua carreira de sertanejo na África central e austral, através de várias viagens que realizou a nível individual e oficial, no quadro conjuntural político da época. Organizou as primeiras viagens entre 1840-1856, em caravanas comerciais com os seus makotas (carregadores experientes e conselheiros) e um vasto conjunto de pessoas que integravam os seus pombeiros e serviçais, a partir do litoral de Bengela com destino a várias zonas de África central e austral.

³⁶⁶ Silva Porto manteve contactos comerciais com D. Ana Joaquina durante o período que trabalhava em Luanda, como empregado de balcão na Rua Direita de Luanda. No início da sua actividade no Viye manteve esta ligação com Luanda, apesar de ter lançado um programa financiador com o armador de Bengela para fiança dos seus produtos manufacturados.

Em 1840 Silva Porto responde ao apelo do então governador, Manuel de Almeida Vasconcelos, sobre a expansão da rede comercial para as terras do interior para evitar a concorrência de estrangeiros. Atingiu o planalto central para aí desenvolver o comércio a longa distância, conforme narrou: *A partir da década de 1820 a livre difusão através do sertão vem a ser um facto consumado*³⁶⁷. O comércio a longa distância estava ligado ao entreposto do Viye e de Luanda, numa rede comercial, que penetrava no sertão através dos presídios do Kwanza, Malanji, Musende até à feira de Kasanji, ramificando-se transversalmente a partir de Mpungu-an-Ndongo para o Sul, atingindo o planalto central de Angola chegando ao Viye.

Na década de 1840 a abertura de rotas comerciais para o centro, sul e leste de África central e austral provocou uma expansão comercial bastante significativa nas terras dotadas de novos produtos tais como o marfim, a cera, a goma copal, a borracha ou a urzela. As caravanas do sertanejo percorreram várias direcções de África central e austral, num espaço de 16 anos. Em 1847 e 1848 Silva Porto já tinha viajado para Barotselândia, e os seus agentes fizeram-no entre 1850-1851. A partir de 1845 fixou-se em Bengela, de onde começou a enviar os seus “comissionários” até ao Alto Zambeze. Percorreu a imensa região que se estende entre Bengela, Alto Zambeze e Kasai, auxiliando sertanejos, exploradores e missionários europeus que afluíam à região.

A actividade do comércio sertanejo no Viye começa a ter o seu maior impacto na segunda metade do século XIX. Entre 1845-1874 a África Central integrava-se no comércio internacional pela via do comércio a longa distância. As manufacturas europeias, em troca indirecta de escravos enviados para América, que por sua vez eram produtores de géneros consumíveis pela Europa. Assim, estabelecia-se num circuito da economia atlântica, centrada num único sentido: da Europa para África e América com as manufacturas; da África para a América com comércio de escravos; da América para a Europa com algodão, açúcar e outros.

A partir das rotas tradicionais existentes nas regiões de África central, Silva Porto incrementou o comércio a longa distância estendendo toda a sua actividade comercial

³⁶⁷ VALENTIM, Alexandre; DIAS, Jill (Coord.) - *Nova história da Expansão Portuguesa. O império africano: 1825 -1890*. Lisboa: Estampa, 1998. Vol. 9, p. 325.

entre o Viye e várias direcções de África central e austral³⁶⁸. Estabeleceu a rota através das redes comerciais que partiam do planalto central de Viye, até ao litoral de Bengela³⁶⁹. Eram duas grandes linhas de penetração do comércio, Luanda pelo corredor do Kwanza, e a outra de Bengela, pelo Viye, Mbalundu, interior de kakonda, kilenge e katumbela.

IV. I. 3. Silva Porto na Liderança das Actividades Mercantis

Quando Silva Porto chegou a Angola o entreposto do Viye já estava integrado na rede mercantil de Luanda. O principal objectivo era o comércio a longa distância que continuava a ser a aquisição de produtos africanos para o tráfico transatlântico. O Decreto de 10 de Dezembro de 1836 “proibia a exportação de escravos a partir das colónias portuguesas. Em África, os escravos continuaram a ser os actores da escravidão que estava longe de ser um mal resultante de um falso princípio de consciência, como o afirmou Rosário Pimentel³⁷⁰. Os administradores locais não programaram aplicar o Decreto nem os instrumentos régios para a repressão das medidas do tráfico.

Entre a costa atlântica e as regiões do interior, a principal mercadoria era o escravo nas transacções comerciais de curta e de longa distância. Silva Porto descreveu no seu manuscrito: *Logo quem compra escravos há quem venda (...) o escravo é e será sempre uma mercadoria como outra qualquer que levamos ao mercado (...)*³⁷¹. A vida de Silva Porto no Viye é desenvolvida na base de uma actividade mercantil, a

³⁶⁸ Atendendo à sua condição de emigrante e comerciante sertanejo a título individual, o contacto com a sociedade portuguesa era difícil para Silva Porto. Tal como já referimos em capítulo anterior do nosso trabalho, este emigrante, adoptou técnicas e saberes locais da cultura umbundu para incrementar as suas actividades comerciais em quase todo o território umbundu até à zona Leste e Sudeste de África Central e Austral. A falta de superioridade técnica, de recursos financeiros e meios, dificultou o avanço e aperfeiçoamento muitas vezes desta modalidade comercial, que exigia grande investimento e apoio das chefias e populações locais, bem como da integração das normas das culturas encontradas. Não obstante, existia a recorrência ao uso da força para, num jogo de forças com as chefias políticas locais, definirem as “contendas” vindo a ter algum sucesso com as transacções da urzela e borracha.

³⁶⁹ O planalto do Viyé era um centro intermediário que funcionava com uma grande ramificação na África Central, para além fronteiras numa extensa rede de comunicações mantidas e prolongadas entre eles. Assinala o Viyé como o principal entreposto deste comércio de longa distância que durou dois séculos, com grande incidência em todo o século XIX. Cf. SANTOS, Maria Emilia Madeira (ed.) - *Viagens e apontamentos de um portuense em África*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1986.

³⁷⁰ PIMENTEL, Maria do Rosário - *Viagem ao fundo das consciências: a escravatura na Época Moderna*. Lisboa: Colibri, 1998. P. 198.

³⁷¹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. V, p. 29.

necessidade de obter produtos africanos tinha como principal objectivo comercializá-los nos mercados internos, regionais e internacionais. O período compreendido entre 1841-1887 marca a fase de actividade mercantil de Silva Porto a partir do Viye, com destaque para o período entre 1841-1845 porque o tráfico de escravos teve um impacto comercial na actividade mercantil. Silva Porto menciona os escravos domésticos nas seguintes categorias: moleques (Nleke), peças, munanu e apanhadeira. Dos trabalhos já realizados sobre o assunto, estima-se que a média anual de escravos domésticos na residência de Belmonte era de cerca de 150 escravos³⁷². Em 1845 promove viagens a África central para iniciar o comércio a longa distância entre o litoral e o interior de África central e austral. Em 1852 realizou parte da viagem transafricana de Angola a Moçambique, uma travessia oficial, mas parou em Katongo (Zâmbia), e alguns dos seus pombeiros (mpombelo) prosseguiram a viagem. De 1854 a 1869, Silva Porto realizou três viagens a Bengela, para permuta de escravos, marfim, cera, borracha, goma elástica, urzela e algodão. O escravo já era uma mercadoria considerada ilícita, por isso houve uma queda na sua comercialização a nível transatlântico. Haverá uma subida do marfim, da cera e depois o auge da borracha e urzela entre 1860 e 1870.

Houve uma interrupção nas viagens entre 1870 a 1879 por se ter estabelecido em Benguela com a actividade de agricultor. Retoma as viagens em 1880, período de progressão das viagens transafricanas a nível pessoal, ao território Kuba em 1880; ao Lwi - Barotse em 1883; a Bengela em 1884; a Kalundo em 1885 e a Bengela em 1888. O período que permite avaliar as actividades mercantis na óptica da liderança de Silva Porto é entre 1841 a 1887 com o fim do tráfico de escravos.

Em 1845, Silva Porto organiza a primeira caravana - kitoko (nome dado às caravanas) para se dirigir a Bengela. Em seguida ao Barotse com os seus pombeiros ao Lwi, no Lukulu, chefiada por Joaquim Mariano Kahopo³⁷³. Foi uma viagem de várias frentes. O chefe Lutembu exigiu tributo pesado de passagem, enquanto o soba Kabita “abriu mão” da passagem. No território de Hikului, o chefe dos mulozi, soberano

³⁷² SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999. P. 220.

³⁷³ Pombeiros eram os carregadores da rota de feiras regionais designada Mpumbu.

Riumbu, travava uma guerra com o seu vizinho Makokolo. Em 1847 realiza outra viagem ao Lwi, Barotse e Zâmbia³⁷⁴.

A linha de contacto comercial de Silva Porto era estabelecida entre as vastas zonas regionais do interior e do litoral atlântico, com a grande influência colonialista que recaía no comércio sertanejo a longa distância. Madeira Santos trabalhou sobre essa matéria e reafirma que as características e a extensão dessas ligações eram essenciais à vida das áreas portuguesas da África austral³⁷⁵. Vários emigrantes portugueses dessa época criaram estruturas comerciais baseadas nas antigas rotas tradicionais, a partir do centro de Angola-Viye, para várias direcções de África central e posteriormente de África austral, região onde expandiram negócios nos territórios entre o vale do Zambeze e a costa oriental. O Viye constituiu uma placa giratória em torno das redes comerciais que se foram alargando na zona transfronteiriça. A sua localização no planalto central de Angola facultou um fácil acesso a Luanda e Bengela e constituiu uma excelente base para chegar aos mercados de África central para onde se destinavam as cargas europeias e a obtenção dos produtos africanos, como escravos, marfim, urzela e algodão (anexo n.º 4).

A Capitania-mor no Viye atraiu muitos viajantes, conforme reportou Silva Porto³⁷⁶: *vagos sem lei (...) fugidos das prisões e vêm cumprir penas, estes comprometem os que aqui pretendem em bom nome pretendem fazer os seus negócios, deviam entrar na fortaleza (...)*³⁷⁷. Silva Porto não deixava dúvidas quanto à sua inquietação acerca da presença no Viye de emigrantes de diferentes classes sociais. Considerava que apenas ambicionavam fazer fortuna e já rondavam um número considerável. A rede de expansão comercial começou no Centro, com a realização de várias viagens ao Alto Kasai em 1794³⁷⁸. Cerca de duzentos sertanejos habitavam no Viye, e toda a sua acção comercial se propagava até ao Alto-Cikapa (Lunda-Sul), Kazombo, Lovale actual província do Moxico. Em 1852, Silva Porto à frente de uma extensa caravana, viajou para as terras da Lunda. Transpôs os territórios a norte de

³⁷⁴ PORTO, *Op. cit.*, vol. I, p. 71-79.

³⁷⁵ SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999.

³⁷⁶ Durante o mandato de Francisco da Conceição Matos entre 1792 e 1820 foram estabelecidas condições capazes de atrair um grande número de sertanejos àquele Estado.

³⁷⁷ PORTO, *Op. cit.*, vol. III.

³⁷⁸ Trata-se da viagem celebrada pelo sertanejo, Alexandre da Silva Mota. Cf. MOTA, Alexandre da Silva - Relação da viagem desta cidade de Benguella. *Arquivos de Angola*. Vol. 1, n.º 4 (Nov. 1935) doc. X.

Kwanza e Kwangu, e estabeleceu contactos comerciais com os Arrund, os Tucokwe, os Lulua, entre outros povos aparentados, para depois lançar-se na viagem oficial a Moçambique.

IV. I. 4. A viagem de Angola a Moçambique (1852-1853)

A primeira viagem oficial de Silva Porto a Moçambique foi em 1852³⁷⁹ expressa no seu Relatório intitulado *Uma viagem de Angola em direcção à Contra-Costa*³⁸⁰. Em conformidade com as instruções do governador de Bengela, Silva Porto deveria regressar com um relatório descritivo da viagem e respectivo roteiro³⁸¹. Uma parte deste relatório de viagens data de 20 de Novembro de 1852 a 22 de Janeiro de 1853, correspondente à primeira tentativa oficial da viagem, que não foi cumprida porque Silva Porto adoeceu em Katongo na Zâmbia³⁸². A segunda parte do relatório é de 23 de Janeiro a 6 de Setembro de 1853, editada pelos seus correspondentes J. de Miranda e A. Brochado³⁸³.

Em 20 de Novembro 1852 Silva Porto realizou a sua primeira viagem oficial numa caravana composta por vários homens ao seu serviço, sendo um deles o

³⁷⁹ Nesse período, estabeleceu-se uma sistematizada correspondência entre o governador de Bengela José Rodrigues Coelho do Amaral e Silva Porto, para levar a cabo a viagem até Moçambique e regressar depois pela via de Luanda ou de Bengela. Silva Porto irá desencadear a viagem oficial em 1852.

³⁸⁰ *Uma Viagem a Contra-Costa*. Boletim Oficial do Governo da Província de Angola. N.º 446 (1854) p. 451-456. Depois o mesmo texto foi reproduzido nos *Anais do Conselho Ultramarino, parte não Oficial*. I.ª Série: 1854-1858 (1867) p. 273-281, e publicado também por PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão de Sousa (pref.) - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938. P. 63-83.

³⁸¹ O governo português concederia maior galardão ao “ousado benemérito” viajante que conseguisse levar a cabo uma empresa vantajosa para a prosperidade comercial dos domínios portugueses e a “dita civilização dos povos primitivos” que habitam no centro do país com interesse para as explorações científicas “pelas descobertas” que podiam desenvolver. Cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão de Sousa - Carta do Governador de Bengela de 30 de Maio de 1852. In *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938. P. 30-31.

³⁸² Para a análise desta viagem incumprida por Silva Porto, recorreremos a fontes documentais publicadas sobre o efeito sobretudo nos *Anaes do Conselho Ultramarino, Boletim do Governo da Província de Angola e de Moçambique*. Não seria fiável limitarmo-nos ao próprio relatório de Silva Porto, compilado através de informações sobre dados e descrições, também inserto no seu *Diário*, para procedermos a uma análise plausível das viagens transafricanas.

³⁸³ A edição referida é de Porto, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1942. P. 99-130. Como o *Diário* não foi concluído em Novembro de 1869, nesta parte ficaram mencionados certos eventos posteriores a 1853.

arabizado, Ben Chombo³⁸⁴. A caravana devia partir de Bengela (Costa ocidental) para atingir Moçambique (Costa oriental) pela seguinte rota: Bengela - Viye- Kwandu – Katongo- Kelimane. Mas a caravana partiu de Viye (ombala de Belmonte) e atingiu o estabelecimento de Guilherme José Gonçalves³⁸⁵, numa distância de 24 léguas³⁸⁶ para sentido sul. Prosseguiu e chegou ao kilombo³⁸⁷ no sítio de Tarala, (Mtalala). Nesse sítio, as entidades locais declararam o aviso de guerra na margem oposta do rio Kukema para fazer um “sequestro” à caravana, por ordem do oSoma. Por essa razão, nesse local houve uma curta interrupção da viagem. Durante a viagem, transitou para a área do rio Kukema, e seguiu no sentido Este, localidade que delimita o território de Viye e Ngangela na região do sudeste de Angola³⁸⁸. A travessia do rio Kukema era obrigatória, porque na sua margem iniciava o território gangela, até Kinhéca, localidade pertença do soma Mokunha, em sentido Este, onde se faziam kilombo, (acampamentos) próximo do rio Kisulonga (anexo n.º 5)³⁸⁹.

³⁸⁴ Em vários documentos disponíveis nos arquivos, acerca das viagens transafricanas, a maioria deles referem-se a 13 homens integrados nesta caravana do encarregado de Silva Porto, o arabizado Ben-Chombo. Pensamos tratar-se apenas de um número de assessores ou dos designados makota do sertanejo, que compunham o *staff* do encarregado. Essa cifra era demasiado reduzida para empreenderem uma viagem de grande envergadura. Houve necessidade de apetrecharem o elenco com muitos homens, escravos, carregadores, militares, que provavelmente vinham de Ovyé, Kwitu, do Cuchi, Menonge, outros eram adquiridos durante o percurso, ou mesmo em Katanga, um ponto de apoio já tradicional.

³⁸⁵ Guilherme José Gonçalves é uma figura referida neste trabalho. Trata-se de um antigo sertanejo, proveniente de Portugal, estabelecido no sul do Viye desde 1842. 30 Anos depois volta a Portugal. Seus filhos “mulatos” Francisco, Joaquim e Veríssimo, são bastante mencionados nos relatos dos viajantes. O seu estabelecimento e nome eram designados Kandimba, encontrava-se próximo de Kandimba. Cf. GRAÇA; Joaquim Rodrigues - Descrição da viagem. *Annais do Conselho Ultramarino, (parte não oficial)*. Série I.ª: 1854-58 (1867) p. 110. E igualmente no *Boletim Oficial de Angola*. N.º 446, 451-456 (1854) que corresponde à parte da viagem que Silva Porto acompanhou os arabizados. Liga também com o documento 17 da Santa Casa da Misericórdia do Porto.

³⁸⁶ As léguas são estimadas em Km. Segundo os seus cálculos, ele baseou-se na durabilidade total da marcha, uma hora de marcha equivale a uma légua, Cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão Sousa (pref.) - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938. P. 46; BONTINCK, François - *Silva Porto Journal d'un Voyage Transafricain Bié* (20 Novembre 1852) – Mozambique (8 Septembre 1854). *Likundoli*. Kinshasa: Presses Universitaires du Zaïre, Rectorat. Vol. III, n.º 1-2 (1975) p. 5-133.

³⁸⁷ Bontinck no seu artigo acima referido, publicado na revista *Likundoli*, cita que não é uma designação umbundu, Kilombo é um etnema de origem Kikongo, proveniente de (ki) lumbu, designa uma cultura e também um recinto fechado. Na sociedade kongo o Lumbu é uma residência permanente e não um acampamento que transita temporariamente de lugar com a sua população, residência com seu recinto. Para nós kilombo é o lugar de acampamento, para o caso da sociedade umbundu e kimbundu, que pode servir para vários fins.

³⁸⁸ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. X, p. 213.

³⁸⁹ Silva Porto descrevia no *Diário* de viagens as coordenadas geográficas do percurso, os hidrónimos, etnónimos, antropemas, tipo de relevo, pensamos que de uma forma empírica. Nós fazemos a menção dessas coordenadas em função dos pontos cardeais que ele nos fornece, por vezes muito contraditórios e

Prosseguiram a viagem e a caravana atingiu o rio Hicoabere, no Kwanza em sentido este. Transpôs o rio Lwmbuanbua e por acautelamento para as cargas e carregadores, construíram pontes (é uma zona fluvial pertencente à bacia hidrográfica do Kwanza)³⁹⁰. Continuou a viagem para este nas terras de Munjola, área de jurisdição do Soba Bango Acanuco (Mbangu a Nkanuku). Nesta área, pelo rio Kobungo (Kuvangu), seguiram pela margem direita do rio Kwitu, no sítio de Kapungana, onde foi estabelecido um mercado, num kilombo para controlo e segurança dos produtos e manutenção da caravana. Aí teve de negociar com o Soba uma caçada e canoas para a travessia do rio Kuvangu, e carregadores para orientação e condução da caravana até ao rio Kaimbo para atravessarem para a outra margem com vista a atingirem a costa oriental pelo rio Loaputo³⁹¹. A viagem continuou no sentido sul, em território do Kuvangu assim descrita por Silva Porto: *os caminhos ainda não estavam trilhados, eram os rios que serviam de guia aos caminhanes, bem como decidiam das marchas para mais ou para menos*³⁹². Atravessaram vários rios, o Chamete que desagua no rio Kwanavale (Kwitu), rio Kakuci (Kuchi), rumaram em sentido este e sul em direcção a sudeste, por ser aí que inicia a descida para a zona do Kwanavale, no Kwandu Na Kuvangu (Kwandu Kuvangu)³⁹³. A caravana de Silva Porto rumou para este, pelos rios Lupire, (Mpiri), (Cóue), Kowé e Kunsea, que desaguam no Kaiundu, de onde continuou a viagem até ao sítio de Mbwangungu (Buangungo)³⁹⁴. Fez a travessia na jurisdição do Kayundu seguiu até à margem direita do rio Kwandu, em direcção à Mwezi, no sentido

exíguos de precisão. Confrontá-mo-los com dados científicos dos Atlas Geográfico de Angola e de África Central.

³⁹⁰ Silva Porto refere-se no seu roteiro de viagens à descrição da paisagem desta bacia hidrográfica que abrange toda a zona sudeste e norte do planalto central e seu *hinterland*. Ele caracteriza “Os contornos a perspectiva mais encantadora e majestosa aos olhos dos viajantes (...)” cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão Sousa (pref.) - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938. P. 73.

³⁹¹ Trata-se da figura de um chefe político Ngangela da jurisdição Mbangu a Nkanuku, que tinha sido despojado das terras de Muatamjamba e Kanjila, tendo levado o seu gado e a corte para Munhona, zona fértil, com abundância de terras aráveis irrigadas pelo Kwitu das Ambwela e o Kolubai, com grande preponderância para o cultivo de cereais, milho, masangu, masambala, sobretudo, para a pastorícia do gado bovino.

³⁹² PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão Sousa (pref.) - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938. P. 79.

³⁹³ São os cursos fluviais que servem de orientação ao Homem. Nos meios isentos de recursos técnicos, os rios são decisivos em todo o seu geo-espaço, na antroponímica das aldeias, zonas rurais, eles adoptam o mesmo hidrónimo, em seu percurso em maior ou menor escala.

³⁹⁴ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão Sousa (pref.) - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938. P. 79.

este³⁹⁵. Neste percurso atingiram as terras de Cuti (Kuci). Esta localidade é hoje o município do Kuchi e o rio do mesmo topónimo desagua no Kuvangu³⁹⁶.

Atravessou o rio Kuxi em canoas. A soberana desta área questionava o acompanhamento desta travessia em sua companhia e da sua corte. Em sentido sul, na margem direita do rio Hicului (Kolwi) passaram o rio Kwmbalu, que desagua no Kolwi, a rumo este pelo rio Halano. Segundo relato dos viajantes da época, a dispersão de pessoas das caravanas era frequente durante estas travessias. Algumas apareciam, outras não. Segundo dados da tradição oral do povo nhengo (...) *sobre as águas turbulentas do rio Ninda flutuavam muitas pessoas, que só eram vistas durante as grandes tempestades* (...) ³⁹⁷. Durante o nosso trabalho de campo, constatámos que na parte sudeste do Viye, o seu prolongamento até ao Kuxi, ainda é caracterizado pelas mesmas condições geográficas do século XIX, descritas por Silva Porto no seu *Diário*.

Em 1853 Silva Porto atinge o Katongo (Lwi), contornando o rio Ninda. Não prosseguiu em direcção a Kwanhama como faz menção. Os dados que fornece acerca dos povos Ambwela, Machaka (Masaka ao Norte do rio Kuvangu) foram recolhidos através dos carregadores Ngangela e de familiares da segunda mulher, Luzia Masaka, que era originária de uma dinastia Ambwela³⁹⁸. A caravana de Silva Porto ao atingir o Lwi já se encontrava na zona nordeste de África austral, isto é, muito para além do Kwandu entre os rios Cubanguí e Cuchibi na (Barotseland Protectorate of Northern Rhodesia), Zâmbia³⁹⁹.

³⁹⁵ É uma zona seca onde há escassez de água. O sertanejo referiu-se à mesma observando que ordenou aos seus serviçais que fizessem covas para retirar água do subsolo. PORTO, *op. cit.*, p. 80.

³⁹⁶ Silva Porto teve uma recepção calorosa por parte da corte de Mwene Mutembe, (Mwene Mutebe). Esta região era liderada pela soberana Mwene Mwtembe, título Nganela, que após um interrogatório ao sertanejo e cobrança do tributo de passagem, foi-lhe entregue 10 quindas de farinha de milho e 10 galinhas, sempre incompatível aos produtos do tributo; algumas missangas, pólvora, aguardente e alguma fazenda ordinária.

³⁹⁷ Segundo coordenadas geográficas de Silva Porto, o rio Ninda, ou Nhengo, e não Nenda, está localizado na zona do Zambeze ao sul de Naliele, Nalolo. Nesta zona a imensidão de florestas, riachos, ravinas, impedia o avanço das caravanas que iam desembocar em tempestades nas proximidades do rio Halongo [(desagua no rio Kolwi (Lwi)] e do rio (Ninda) ou Nhengo. BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. [279]-302. Extrait du *Bulletin des séances*. Vol. 23, n.º 3 (1977) 277-302.

³⁹⁸ Figura citada no capítulo III deste trabalho e bastante referida por Silva Porto no seu *Diário*.

³⁹⁹ Neste território dos ambwela, localizado na região entre o rio Kasayi (Kasai) e a fronteira ocidental do império Luba Shankadi, Silva Porto possuía fortes relações comerciais com as entidades políticas. Era uma área de encontro de viajantes aventureiros que comercializavam o marfim e depois a borracha que

Nesta área Silva Porto monopolizava o comércio no centro e sudeste de Angola. Quando implementou a sua rede comercial em 1845, a partir do Viye, Belmonte, encontrou muitos ngangela no corredor do Kwitu, procurou saber qual era a sua área de origem. Tratando-se de uma região determinante para o comércio, e no angariamento de carregadores em sentido este, para Katongo, foi seguindo a pista histórica sobre a localização da área, para iniciar uma actividade determinante no seu empreendedorismo das grandes viagens comerciais e de “exploração geográfica” na região. Para atingir a sua rota do sudeste indo para “as gangelas”, no território de Ngalangi e do rio Kutatu, conhecido hoje por “Kutatu dos Ngangela”, e o “Kutatu dos Mongoias” a área ficou designada de Ngangela. Ao atingir a zona sul e sudeste Ngangela próximo do rio Hicolui a partir daí viajou sempre em sentido este, para tentar alcançar a costa oriental, mas permaneceu em Katongo na Zâmbia em virtude de ter sido acometido de uma enfermidade, ficando impossibilitado de continuar a marcha até Moçambique (anexo n.º 6).

IV. I. 5 A viagem de Katongo (Zâmbia) a Kelimane (Moçambique)

Por razões da saúde débil, Silva Porto não prosseguiu viagem e decidiu confiá-la ao árabe Said Ben Abib. Em 14 de Outubro de 1852, insatisfeito pelo trabalho deste, substituiu-o por Swahili, Nassolo (Ben Chombo) do Zanzibar com mais conhecimentos na área e capacidade para obter escravos. Apesar da primeira viagem ter saído gorada, continuou com ânimo em desenvolvê-la. Traçou a seguinte rota: ponto de partida no Viye, (Vila de Belmonte), seguindo para Kazembe ou Katongo (Katanga), dali para Moçambique. O regresso a Bengela seria pela mesma rota, ou por via marítima designando-a de dupla viagem⁴⁰⁰.

A 22 de Setembro de 1853, Silva Porto enviou uma comitiva chefiada por Nassolo (Ben Chombo) a Moçambique na costa oriental. Transcreveu essa viagem no

permutavam nos Mpumbu, e depois nas casas comerciais aí instaladas no corredor Zambeziano, entre alguns portugueses, belgas e ingleses.

⁴⁰⁰ Segundo despacho do governador de Bengela, o resultado da dupla viagem, deveria ser a chegada da caravana a Bengela vinda de Moçambique, e da correspondência recebida em Moçambique que serviria de suporte à confirmação da viagem para assegurar as recompensas prometidas. Foi-lhe entregue a carta de ofício que devia levar para o Governador-geral de Moçambique.

seu diário da seguinte maneira⁴⁰¹. A caravana partiu do seu estabelecimento no Katongo e seguiu em direção ao povo Lwi. No dia seguinte prosseguiram marcha e passaram a margem do rio Nombuata, fizeram a travessia do lago ou do mesmo rio, afluente do Zambeze, em pirogas pela linha divisória do rio Liamutinga. Silva Porto tentou avaliar o ecossistema desta região, o que está implícita a concepção da ecologia cultural segundo, Steward citado por Augé e Colleyn⁴⁰². Os relatos da viagem, transmitidos a Silva Porto pelos seus pombeiros, careceram de uma interpretação ambiental da região do vale do Zambeze. Com efeito, o sertanejo, ao longo do seu processo de integração na sociedade, interagiu com o meio cultural e ambiental que, segundo Augé e Colleyn a adaptação cultural segue a mesma lógica da adaptação biológica⁴⁰³.

A diversidade de descrições etnográficas pormenorizadas da documentação dispersa que as entidades oficiais e individuais dispõem, é memorizada por elementos etno-ecológicos. No seu relatório, retrata um cenário de adaptação ambiental, ao classificar por exemplo a (...) *frondosa e majestosa árvore que matou quem nos matava, serviu de útil refrigério no cansaço e sede que nos devorava, o acaso descobriu à vista este benéfico recurso, era uma árvore que duas pessoas abraçavam, oco o seu tronco e cheio de água, achando-se esta muito bem conservada* (...) ⁴⁰⁴. Ela tem uma enorme utilidade basta recordar que serviu de túmulo ao capitão Owen em 1826 durante a sua digressão no Zambeze, e da esposa do Dr. Livingstone em 1862, como nos recorda o

⁴⁰¹ Tentamos fazer a descrição da viagem transcrita no *Diário* de Silva Porto, tentando tornar o texto mais legível. No relatório da parte da viagem a Moçambique, realizada somente pelos pombeiros de Silva Porto, regressados a Bengela por via marítima, a bordo da Fragata “D. Fernando”, foi expresso o percurso da viagem com várias informações que permitiram a Silva Porto redigir grande parte do seu *Diário* de viagens. Nele consta uma advertência prévia, que retrata algumas observações cingidas no seu reconhecido trabalho empírico.

⁴⁰² AUGÉ, Marc; COLLEYN, Jean-Paul - *A Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 2005. P. 41.

⁴⁰³ Silva Porto apercebeu-se da diferença sazonal do curso dos rios ocorrida em função dos períodos de chuva e de seca. Fez referência a uma grande bacia hidrográfica, que presumimos seja a do Zambeze pela descrição que nos presta acerca da zona. Tinha o hábito de comparar os ciclos sazonais de África, com os da Europa, patenteados em todo o processo de apropriação de elementos culturais africanos adaptados aos europeus, e logo aos portugueses. Relativamente a este caso, assinala o verão e inverno como duas estações europeias, emergiram de forma ambivalente, num ecossistema diferenciado pelas duas culturas. Não deixam de ser trocas culturais que coexistem, integradas nas relações entre os homens e o seu meio ambiente. AUGÉ, Marc; COLLEYN, Jean-Paul - *A Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 2005. P. 41.

⁴⁰⁴ Esta árvore frondosa, com a reserva de água no tronco, é o imbondeiro (mbondo ou boabab). No seu *Diário*, Silva Porto, descreve “mbondo”, o termo tradicional corrente em toda a região de África Central e parte da Austral. Tratando-se de uma zona de savana tropical, é provável que a flora regional incorpore esta espécie abundante nesse tipo de clima, que consta no vocabulário, elaborado por Silva Porto, inserido no seu diário. Cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. X., p. 61.

autor: [“(a femme bien-aimée du docteur Livingstone expira... ils sont enterrés tous les deux sous un grand baobab, à cent pas de la maison, du côté de levant, bien loin du pays, qui les a vus naître”)]. (a mulher bem amada do Dr. Livingstone faleceu... Foram enterrados os dois sob um grande imbondeiro (baobab), a cem passos da casa, do lado do Levante, bem longe do país que os viu nascer).

A viagem prosseguiu pela bacia do Zambeze, continuando na transposição de vários rios: rio Matondo, Namengoona⁴⁰⁵, Lwambe, Jongo⁴⁰⁶, Kaxebe, Mangoaxea, Loenge. Nesta travessia surgiram obstáculos e a caravana teve de recorrer aos meios locais, para construir pontes e jangadas⁴⁰⁷. As viagens a África austral só tiveram progressos devido à intervenção destes elementos históricos culturais em matéria tecnológica tradicional e dos saberes dos africanos⁴⁰⁸. Na construção das pontes de lianas foi aplicada matéria local com técnicas locais e europeias para garantia da resistência dos materiais. Foram concebidos instrumentos capazes de suportar a direcção dos ventos, avaliar a dilatação dos materiais, do equilíbrio das energias, a direcção dos ventos e o cálculo das dimensões.

No mesmo sentido leste a descrição enumera o território do soberano Kabingo perfazendo uma “tríplice viagem”⁴⁰⁹. Salientamos que nesta zona o sal servia de moeda

⁴⁰⁵ Os rios Matondo e Namengoona, já tinham sido transitados por Silva Porto na sua viagem ao Alto Zambeze em 24 de Junho de 1853. Motivo que o leva à descrição pormenorizada das coordenadas geográficas, do meio ecológico, hidrografia, orologia e clima, ou seja, do ecossistema obtido pela experiência. Presume-se que também tenha sido influenciado pelas narrativas e contactos dos viajantes da sua época com quem convivera, mantendo uma interacção nesse âmbito.

⁴⁰⁶ O rio Jongo é também designado por rio Songo. PORTO, *op. cit.*, vol. III (Junho de 1853). O rio Lwambe é um afluente da margem esquerda do Zambeze que Silva Porto atravessou pela primeira vez em 28 de Junho de 1853.

⁴⁰⁷ Eles utilizaram uma tecnologia já dominada pelos carregadores e escravos que demonstra a importância inegável e inevitável da tecnologia tradicional, apropriando-se dos saberes e práticas, das comunidades umbundu, ngangela, luba, luchaze, mbunda, cokwe, lunda, lozi, mapdozo, lwimbi, ocorridas em reciprocidade no processo de apropriação dessas técnicas.

⁴⁰⁸ Documento exarado das recomendações do CICIBA, (Centro Internacional de Civilizações Bantu), em Libreville, Gabão, realizada no quadro do grande projecto de desenvolvimento rural em África Central, com uma nova investigação, com a missão de recensar e de promover todas as potencialidades da sua zona cultural de competência que cobre mais de metade de África sub-sariana. Foi um projecto dirigido pelo presidente do Conselho de Administração do CICIBA, François Owono-Nguema, cf. OWONO-NGUEMA, François; CICIBA (Organization) - *Facteurs culturels et projets de développement rural en Afrique centrale: points de repère*. Paris: L'Harmattan, 1989. P. 99-100. Ainda no percurso desta viagem, na passagem pelo rio Loamba, Silva Porto não fez menção à actividade da caça de um búfalo para alimentação, graças aos hábeis caçadores que utilizaram as suas técnicas resultantes de uma longa aprendizagem comunitária.

⁴⁰⁹ O soba Kabingo, Cahingo ou Kaingu, é soberano máximo do território Guete, situado sobre o rio Loengue, denominado também por Maniche e de Lunga grande afluente do Kafue. Nesta altura teve a

de troca, proveniente das minas de sal de Mazabuka no território de Ba-Tonga⁴¹⁰. A transposição do rio Loengue exigia pagamentos em sal e fazendas aos guias dispensados pelo soba Murilo⁴¹¹. Continuaram a viagem e passaram por territórios dos soberanos Himonda, Camimbe, Capire, Nhecima, passaram o rio Abolé⁴¹² e atingiram a área do soberano Nhóca⁴¹³. Seguindo em direcção norte para o território de Bálua, ou Baluba⁴¹⁴, riacho Hepe, o lago Baba- Aieva, rio Loamara, terras de Nhuma, de Makungu, tributário do soberano Gave. Nessa localidade a caravana de Silva Porto foi condenada pelo soberano (Gaué) Gave, por se ter sentado num objecto de culto, o “pau dos milongos” a vara Gave. Por essa razão não foi permitido o direito de transição no território Gave. Transpuseram várias localidades desde o rio Loengue, pela terceira vez, Comassango,

oportunidade de pagar a Kibanda. Segundo uma nota do *Livingstone's private journals*, p. 31-206, Kibanda significa, ganda, onganda: é o direito de passagem pago ao Soberano, sob forma de presente que varia segundo o seu prestígio e importância. Certos chefes fazem uma oferta em retribuição da sorte que os sertanejos (broussards) têm em terem os direitos de oferecer um novo presente, (kibanda, tributo de passagem). LIVINGSTONE, David; SCHAPER, Isaac - *Livingstone's private journals, 1851-1853*. Berkeley: University of California Press, 1960.

⁴¹⁰ Esta Ilha é mencionada em MIRACLE, M. - Plateau Tonga Entrepreneurs in Historical Inter-Regional Trade. *Rhodes- Livingstone Journal*. XXVI (1960) p. 34-50.

⁴¹¹ Trata-se de um território abundante em produtos agrícolas, os cereais com predominância para o amendoim, vulgarmente conhecido por mendubi, é um termo que Silva Porto importou do Brasil. A necessidade dos membros da caravana trocaram produtos de uma forma incessante, leva-os ao conhecimento de novos modelos de alimentação, num processo de trocas. Soba Murilo é designado por “Charnuriro, rio grande” que corre em direcção a Sul. Nome do chefe Cha Ka, Murilo (Moriro), nome aplicado até ao rio Loengue considerado curso superior do Kafue. Existe a advertência de Silva Porto, sobre a confusão criada na descrição geográfica deste afluente, o Riambeje, que não desagua no mar, tal como o cita na dúplice viagem. Bontinck continua a considerar que a ordem numérica das viagens de Silva Porto são subjectivas, ao questionar: “Quel est ce deuxième voyage?” Cf. BONTINCK, François - Silva Porto Journal d'un Voyage Transafricain Bié (20 Novembre 1852) – Mozambique (8 Septembre 1854). *Likundoli*. Kinshasa: Presses Universitaires du Zaïre, Rectorat. Vol. III, n.º 1-2 (1975) p. 5-133.

⁴¹² Trata-se de uma zona fértil em fauna de suínos selvagens ou glubé, que se alimentam de raízes e frutas. Existe outra espécie, o gimbo, que faz covas profundas em busca de formigas e outros insectos, daí existir água do subsolo que os viajantes aproveitavam por ser uma zona seca. Uma análise mais detalhada do assunto sugere que Glube é um termo pré anasalado ngulube, singular, ao passo que o Gimbo é um animal nocturno, caçado durante o dia no seu esconderijo. Cf. LAMAN, K. E. - *Dictionnaire Kikongo-Français*. Ridgewood, N.J.: Gregg Press, 1964. P. 694; FRECHKOP, S. - *Animaux protégés* citado por F. BONTINCK, *op. cit.*, p. 73.

⁴¹³ VOGEL, citado por BONTINCK, refere-se ao alqueire, uma medida de capacidade para medir cereais, equivalente a 13 litros. BONTINCK, *Op. cit.* Os cereais eram colocados nas mocatas de 1 ou 2 alqueires. As mocatas são cestos fabricados de capim ou folhas bem entrançadas em formato arredondado. Silva Porto, num tom altruísta descreve: “são os sacos e celeiros dos selvagens e depósito de toda a qualidade de mantimentos” num ambiente ecológico cultural. Esta descrição etnográfica coloca a questão da adaptação ao ambiente, não existindo porém uma ordem de regulação global. Cf. AUGÉ, Marc; COLLEYN, Jean-Paul - *A Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 2005. P. 41.

⁴¹⁴ É a zona dos povos Baluba estabelecidos sobre as margens dos rios Kafue, confluente do La Lunga, a Oeste de Mumbwa.

tributário do soberano Hibula Amucoua, Longoma, riacho Bounje, e aldeia Hongaramo⁴¹⁵.

A dado passo a caravana deparou-se com várias comitivas, a dos sargentos Hicuça (Sikusa), Mulenga e Hipangula (Makotas, conselheiros com título honorífico inferior ao de makota)⁴¹⁶ entre a montanha Ueênga e o rio Lumbungu, que se identifica com Wana Wukanda, a este de Serenje, a montanha descende a norte do rio Luombwa, ou Lumbungu que desagua no rio Luapula (Loongo)⁴¹⁷. No território Huérua, jurisdição de Zanzibar, em Kilwa, na costa oriental, perfaz a célebre rota comercial do Lago Nyasa. A serra de Wenga, (aldeia do sargento Taramanguengua, aldeia dos Muízas de Bisa, mal designado por Silva Porto, de Mataracuens). Também foi assinalada pelo padre Jesuíta António Gomes, instalado no Zambeze no século XVII⁴¹⁸. Nesta região,

⁴¹⁵ O território Gave, segundo o discurso transcrito pelo autor, na sua estrutura urbanística e social e política, não difere muito do povo Gangela, “a *construção de libatas, a forma de governo*” a forma como descreve na primeira pessoa, tentando dar uma ideia da sua actividade no terreno, por isso usa frequentemente a expressão: “minha derrota”. Num estado frustrante, o etnógrafo e aventureiro, Silva Porto, exprime-se em função de convencer os governantes para a realização da viagem à Costa Oriental-Moçambique. Por outro lado, o papel que desempenhou de etnógrafo permitiu-lhe colher informações, trabalhar as mesmas, cotejar alguns dados e interpretá-los de acordo com os seus objectivos. É nesse sentido que surgem muitas informações contraditórias na sua narrativa, acerca dos elementos culturais das sociedades nessa região situada entre a Costa Ocidental a Oriental. Até que ponto podemos confiar nesse discurso? Tal como se podem constatar alguns dados contrapõem essas informações. Alguns comentários da época aludem, por exemplo que *o soba Gave estabeleceu-se sobre a margem direita do Loengue (Kafue), o soberano Gave depende do soba Makungo, que já tinha sido mencionado no Boletim Oficial de Moçambique (17 de Março de 1885). É suposto que ele está a identificar-se com o rio Makunka (Nkunka), sobre o Kafue, no monte de Namwala na região de Kaingu; desta forma se permite situar aproximadamente o soba Gave*. O mesmo se passou com a descrição de Hibula Amukona, que é tão somente o Sebolamakoa, região próxima de Marais Lukanga no distrito de Kabwe (Broken Hill), na Zâmbia. O arabizado Said Ben Habib tinha transitado já em 1850; em seguida, em 1853, ele tinha organizado uma rede na mesma região em companhia dos Makokolo. Quem tirou maior proveito desta rede de informações acerca de Sebolamoka, foi Livingstone, depois de 1851. Cf. LIVINGSTONE, David; SCHAPER, Isaac - *Livingstone's private journals, 1851-1853*. Berkeley: University of California Press, 1960. P. 44, 176, 291. Confirma-se também no periódico *African Journal*. I (1851) p. 11, 283-284, 294. PORTO, *op. cit.*, p. 78.

⁴¹⁶ Silva Porto refere-se aos conselheiros dos soberanos da região, os sargentos do soba Dumba e do soba Quibaba. São pseudónimos que permanecem nessa região até à actualidade. As populações reconhecem que essa antroponímica foi causada pela presença dos portugueses naquela região aquando das suas viagens comerciais. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. IX, p. 32.

⁴¹⁷ MUNDAY, Miss - By Sophia Engstrand. *The Saturday Review* (Apr. 27, 1940) p. 434.

⁴¹⁸ GOMES, António, citado por SILVA, António da - *Mentalidade missiológica dos Jesuítas em Moçambique antes de 1759: esboço ideológico a partir do núcleo documental*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1967. Vol. I, p. 160. BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. [279]-302. Extrait du *Bulletin des séances*. Vol. 23, n.º 3 (1977) 277-302.

no Bisa, Silva Porto narra um combate que a sua caravana travou com o sargento Hicuça, pela forma desigual que o soberano impunha na troca dos produtos locais.

O momento de oportunidade para a caravana de Silva Porto surge ao trilhar a região de soberania de Kabanga, ao insurgirem-se contra este em detrimento da sua comunidade que estava a perder muitos membros com um elevado número de mortos e feridos em combate. Atravessam o Bango, o rio Nyanja (Malawi), o Lohunge, (Lomwe), Zanzibar (rota Kilwa-Nyasa), transpuseram a zona marítima a sul do Cabo Delgado (actual África do Sul), ao norte d'Ibo, nas terras de Kisanga⁴¹⁹; no território de Xave, identificado com os Cewa (Cheva, Chawa), os Heiau (Wayao, sul do Lago Nyasa), domínio do soberano Mapemba⁴²⁰. A caravana alcançou os territórios dos Makonde (dominado sobre o país da Costa de Mikindani)⁴²¹, Jorge Dias (1964)⁴²² os Macua (Makwa habitam o Rovuma)⁴²³ no sítio de Mungando (Miquindane, variante de Mugambo), no Ximbua (Macimbua)⁴²⁴. As descrições de Silva Porto cingiram-se a

⁴¹⁹ LIVINGSTONE, David; VATTEMARE, H. - *David Livingstone: voyages d'exploration au Zambèze et dans l'Afrique centrale, 1840-1873*. Paris: Hachette, 1886. P. 120. Em tempos remotos as caravanas comerciais realizavam com muita frequência esta rota proveniente de várias direcções de África Central e Oriental, as procedentes de Kazembe e Katanga, atravessavam o lago Nyasa e o Chire, para os estuários de Kiloa, de Moçambique e d'Ibo.

⁴²⁰ *African Journal*, II, p. 409.

⁴²¹ O território de Mikindani situa-se a 25 milhas de Norte de Rovuma. A 25 de Fevereiro de 1850 Krapf visitou este território. Cf. KRAPP, J. L.; RAVENSTEIN, Ernst Georg - *Travels, researches, and missionary labours, during an eighteen years' residence in Eastern Africa*. London: Trübner and Co., 1860. P. 428-429. Livingstone menciona ikindani como ponto de partida de sua viagem de 1866. Cf. LIVINGSTONE, David; WALLER, Horace - *The last journals of David Livingstone in Central Africa, from 1865 to his death: continued by a narrative of his last moments and sufferings, obtained from his faithful servants, Chuma and Susi*. London: J. Murray, 1874. P. 11-14. Silva Porto designa essa população de *entre as demais de estarem muito aquém de um estado mais ou menos dominado, são mais feras que criaturas humanas* cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: Diário* [Manuscrito]. Vol. X p. 234. BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. [279]-302. Extrait du *Bulletin des séances*. Vol. 23, n.º 3 (1977) 277-302.

⁴²² Jorge Dias elaborou um trabalho bastante útil sobre esta comunidade Makonde de Moçambique. Cf. DIAS Jorge - *Os macondes de Moçambique*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1964. 2 vol. Na sua abordagem histórica, estabelece uma análise comparativa ao período das grandes viagens europeias, contactos europeus com as chefias políticas e suas negociações com a Costa Oriental para facilidade de comércio e exploração do Índico.

⁴²³ Numa nota, Bontinck refere os OMakwa, estabelecidos no Rovuma próximo dos Makonde a partir de Ngomano, lugar de Liende, nas margens do rio. BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. [279]-302. Extrait du *Bulletin des séances*. Vol. 23, n.º 3 (1977) 277-302.

⁴²⁴ A caravana de Silva Porto atingiu este território sem dificuldades. Alcançaram o Rovuma, na passagem a Ximbua não lhes cobraram o tributo de passagem e uso da terra o que levou Silva Porto a considerar de boa gente. Bontinck identificou este território de vila Didi, onde os chefes se denominam Chomboka.

interpretações que concebeu a partir das informações e do manuscrito elaborado pela sua comitiva dando-lhe um cunho de peso ao roteiro oficial. Caracterizou muitos aspectos, sobre os traços somáticos, símbolos, códigos culturais das comunidades dessa região itinerária.

Estando prestes a alcançar a costa oriental, no território de Xionga (Kyonga), referiu-se aos *Makonde* (...) *fazem marcas rectangulares, seguem o costume de fazer talhos e bordaduras diferentes pelo corpo; os primeiros com faca estes últimos com agulha* (...). Cada povo tem a sua cultura, nela estão incluídos aspectos teóricos do pensamento que resultam da actividade mental do homem. As tatuagens recebem designações próprias, em sinais de identidade, rituais e símbolos. Nessa descrição há um esforço de interpretação da arte nos adornos, nas tatuagens do povo *Makonde*. Marie-Louise Bastin trata da arte decorativa Cokwe, adianta que elas são apresentadas sob a forma de desenhos em relevo sobre a pele⁴²⁵. Mas muitos desses motivos artísticos Cokwe estão representados também noutros povos que se estendem na mesma região, no caso dos Luvale, Mbunda, Lucazi, Minungu, Xinji, Imbangala, e Ngangela. Eles têm elementos comuns com essas comunidades aparentadas dos Tucokwe, até à zona transfronteiriça, para além do corredor Zambeziano, que Silva Porto faz na sua descrição. Apesar de serem povos diferentes têm afinidades artístico-religiosas que se fundamentam numa mesma base na sua génese, fazem parte da mesma família bantu.

No percurso em direcção a Ibo⁴²⁶, o encarregado de Silva Porto, separou-se dos treze elementos da caravana e embarcou para a sua terra, Zanzibar, num pangaio⁴²⁷, com o intuito de regressar ao *Viye* para acertar com Silva Porto o contrato da viagem a Moçambique. De regresso à costa ocidental, Bengela, a comitiva alcançou o *Viye* para entregar a Silva Porto o relatório da viagem de Katongo a Moçambique. Este, por sua

⁴²⁵ BASTIN, Marie Louise; Universidade de Coimbra. Museu Antropológico; Museu do Dundo (Angola) - *Arte decorativa Cokwe*. [Coimbra]: Museu Antropológico da Universidade de Coimbra, Seccção de Antropologia do Museu de História Natural da Universidade de Coimbra; [Dundo]: Museu do Dundo, 2010.

⁴²⁶ Ibo é uma das ilhas de Kerimba situada na zona sul da actual República da África do Sul. É um Estado de grande vitalidade e importância depois de Moçambique, de todas as possessões portuguesas na Costa Oriental. Mais tarde a caravana atingiu Moçambique, houve uma recepção, o encarregado fez a entrega dos Ofícios à secretaria.

⁴²⁷ Pangaio é um barco de cerca de 30 toneladas, uma pequena embarcação asiática. Cf. COSTA, Joaquim Almeida; MELO, A. Sampaio e - *Dicionário da Língua Portuguesa*. 6.^a ed. Porto: Porto Editora. 1987. P. 1224.

vez, compilou num só relatório as várias informações e procedeu à entrega do roteiro de viagens às autoridades de Bengela. Os textos do relatório integram várias descrições recolhidas através dos dados prestados por um leque de pessoas da comitiva: escravos, makotas, arabizados, carregadores, mulheres e soberanos. Alguns autores identificam-no como um documento de “artifício literário”⁴²⁸. Neste contexto, o relatório da viagem revela o trajecto seguido pela sua caravana, mas não apresenta os elementos recomendados para o roteiro que deviam constar no relatório. Apesar de não ter concluído a viagem até Moçambique, ele considerou-a a sua quinta viagem. Bontinck designou de “*voyage par procuration*”⁴²⁹. O autor não deu importância aos seus adjectivos por os considerar muito distanciados da realidade dessas viagens, mas a mais importante foi a transafricana. Silva Porto transcreve no seu *Diário* que reclamou, até à véspera da sua morte, o título honorífico de herói e o prémio de 400.000 réis, prometido pelo Governo, que Silva Porto tinha doado à Santa casa da Misericórdia do Porto, instituição benemérita⁴³⁰. Em suma, tendo em conta as rotas comerciais de Silva Porto: Bengela-Viye-Lunda-Luba-Kasaiy-Katanga-Kazombo-Katongo, situada onde tinha uma rede de estabelecimentos, conseguiu atingir o seu objectivo comercial. Quanto à viagem oficial, Silva Porto, só a realizou até à Zâmbia, encarregando os seus agentes de a prosseguirem até Kelimane. Apesar de não conseguir atingir o objectivo proposto pelo governo de Bengela, por ele próprio não ter chegado ao destino, não deixou de abrir uma perspectiva em torno do mapa-cor-de-rosa.

IV. I. 6. Silva Porto e a Conjuntura Política na Perspectiva do Mapa Cor-de-Rosa

No século XIX, um número reduzido de críticos alertaram para as dificuldades que a colonização portuguesa poderia enfrentar. Mas os políticos portugueses mantinham-se unânimes neste empreendimento. Em anos posteriores alguns desses

⁴²⁸ BONTINCK, François - Silva Porto Journal d'un Voyage Transafricain Bié (20 Novembre 1852) – Mozambique (8 Septembre 1854). *Likundoli*. Kinshasa: Presses Universitaires du Zaïre, Rectorat. Vol. III, n.º 1-2 (1975) p. 6.

⁴²⁹ O padre F. Bontinck organiza as viagens de Silva Porto de acordo com uma análise crítica dos documentos de viagens, “o roteiro, com a descrição das terras e dos rios” atravessadas pela caravana de Ben-Chombo, de Katongo ao Ibo, uma das ilhas Kwerimba sobre a costa oriental. Esta lista, segundo o padre, não fornece as informações cronológicas e não faculta mais informações geográficas e etnológicas.

⁴³⁰ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em Africa: diário* [Manuscrito]. Vol. VII.

políticos começaram a manifestar o seu cepticismo, pondo em dúvida a capacidade colonizadora de Portugal⁴³¹, para os domínios pretendidos pintados a cor-de-rosa⁴³². É o caso dos políticos e dramaturgos Almeida d’Eça, José de Macedo, Visconde Giraúl que, em 1877, mostraram as suas ideias na base das missões geográficas a África promovidas pela Sociedade de Geografia de Lisboa. Silva Porto, em Angola, também resistia em prol do nacionalismo imperial. Presumia que a interdição das tarifas alfandegárias era devida à insistente “presença da Inglaterra e de outros Estados europeus que se julgavam mais donos dos territórios de Portugal”, e conseqüentemente, a uma estratificação na classe “portuguesa” nas colónias perante os “estrangeiros”, ao demonstrarem um poder económico, político, e académico. Silva Porto concluía que a situação se prolongaria (...) *enquanto o domínio das quinas não se estabelecer definitivamente no Bhié (...)*⁴³³. As pretensões eram muito vastas, mas a condição dos portugueses nos territórios africanos ia enfraquecendo à medida que outros países europeus lançavam novos modelos de industrialização na Europa, fortalecendo os seus mercados.

Silva Porto continuava a reclamar para Portugal os domínios ocupados pelas potências europeias: (...) *até que os ingleses, americanos, Espanhóis, franceses, determinaram-se a ocupar as terras não o pediram consentimento de governo algum estrangeiro. Do mesmo modo Portugal não podia nem devia solicita-lo (...)*⁴³⁴. O sertanejo acompanhava a evolução da política internacional face às pretensões da partilha de África com a definição de fronteiras. Nesta época, de 1863 a 1880, era comum o sertanejo reunir-se com um grupo restrito de amigos e sertanejos da praça de

⁴³¹ WHEELER, Douglas L; PÉLISSIER, René – *Angola*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1978. P. 59. ALEXANDRE, Valentim - Questão nacional e questão colonial em Oliveira Martins. *Análise Social*. XXXI (1996) p. 183-201. VALENTIM, Alexandre; DIAS, Jill (Coord.) -. *O império africano: 1825 - 1890*. Vol. 9. MARQUES, A. H. de Oliveira e Joel SERRÃO (Dir.) - *Nova história da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Estampa, 1998. P. 261.

⁴³² A Sociedade de Geografia de Lisboa preserva no seu fundo documental o acervo cartográfico, iconográfico, da época do grande expansionismo europeu em África, em particular dos portugueses naquela região, integrando um vasto espólio material e documental de muitos dos seus membros do século XIX. A Sociedade de Geografia de Lisboa foi criada como instituição vocacionada para a promoção das viagens de exploração a África, razão pela qual a autora optou por definir a sua linha de pesquisa na base cartográfica da Sociedade de Geografia de Lisboa.

⁴³³ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. VII, p. 106-115.

⁴³⁴ *Idem*, vol. VIII, p. 2.

Bengela, numa sociedade recreativa⁴³⁵. Nesse local, discutiam muitas questões, sobretudo a ocupação de Portugal nos seus domínios situados entre Angola e Moçambique. Permaneciam longas noites em tertúlias, traçavam limites das suas possessões, rotas do comércio, estabelecimentos, etc..

Também tentaram resolver a questão do apelido “kamueko”, designação que lhes tinha sido atribuída em sentido pejorativo. Silva Porto, na sua descrição refere que era *necessário deixar de ser kamueko, para me tornar cidadão* ao rejeitar, também, em subscrição a jóia da sociedade recreativa. Kamueko era a designação atribuída aos europeus com baixo nível de instrução, emigrantes em África. Já quase no limiar do “*ultimatum* britânico” em 1889, Luciano Cordeiro enviava documentos a Silva Porto concernentes à política da delimitação das fronteiras, na pretensão de se remarcarem bem os territórios que caberiam a Portugal na carta que viria a designar-se de mapa-cor-de-rosa (anexo n.º 7).

Com vista a um enquadramento histórico da região de conflito anglo-português, com base no chamado direito histórico, Portugal reclamava vastas áreas do continente africano, apesar de dominar um espaço demarcado com kilombos, (acampamentos) e comércio, entre a costa atlântica e oriental. Contudo, a partir da década de 1870 ficou claro que apenas o direito histórico não seria suficiente e que a presença portuguesa dependia do alargamento para o interior das possessões reclamadas. Para tal começaram a ser organizados planos destinados a promover a exploração científica do interior da África central e austral.

Em 1877 foi lançado, por João de Andrade Corvo, um conjunto de ideias de exploração destinadas a conhecer a zona que separava os territórios de Angola e Moçambique, que levaram às expedições de Hermenegildo Capelo, Roberto Ivens e Serpa Pinto. Entretanto, Paiva Couceiro encetou, também, a exploração ao Barotse (zona disputada por Inglaterra a Portugal) e estabeleceu ligação com Serpa Pinto que partira da costa oriental⁴³⁶. Seria o primeiro passo para a união entre as duas costas, a de

⁴³⁵ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. III-A, p. 108-114 (26 Janeiro 1863 a 21 Fevereiro 1863).

⁴³⁶ Eram zonas integradas numa nova, e então pouco aceite, estratégia portuguesa para o continente africano que privilegiava a ocupação efectiva através da exploração, em detrimento dos simples direitos históricos.

Angola e a de Moçambique para a concretização do “Mapa-Cor-de-Rosa”. O resultado foi a partilha do continente entre as potências europeias e o estabelecimento de novas regras para a *corrida a África*. Em 1885 começaram as negociações com a França e a Alemanha para delimitar as fronteiras dos territórios portugueses. Silva Porto clamou, escreveu páginas sobre a presença “estrangeira” em zona de Portugal por direito. Apelou várias vezes ao seu amigo Luciano Cordeiro, presidente da Sociedade de Geografia de Lisboa, mas sem sucesso. Silva Porto via todos os seus estabelecimentos perdidos na área comercial para além fronteira dos Lovale, depois do lago Dilolo, no Alto Zambeze, no Katongo, na Zâmbia. Foi uma fase muito débil da vida de Silva Porto. O octogenário passou a dedicar-se à actividade humanitária, criando em Belmonte uma escola, um hospital, uma igreja, instruindo as crianças ovimbundu⁴³⁷.

⁴³⁷ Silva Porto apelava à sociedade portuguesa para que lhe prestasse apoio financeiro, ou um albergue na sua terra de origem, mas nunca foi ouvido. Depois de muitos pedidos seus, foram enviados para o Viye uma professora e um padre de Bengela. Mas a sociedade portuguesa não pagava o trabalho dessa professora. Silva Porto dispôs das suas parcas economias e assegurava essa remuneração, pois pretendia deixar uma obra humanitária a Belmonte.

CAPITULO II

A TRANSCULTURAÇÃO NO DIÁRIO DE SILVA PORTO

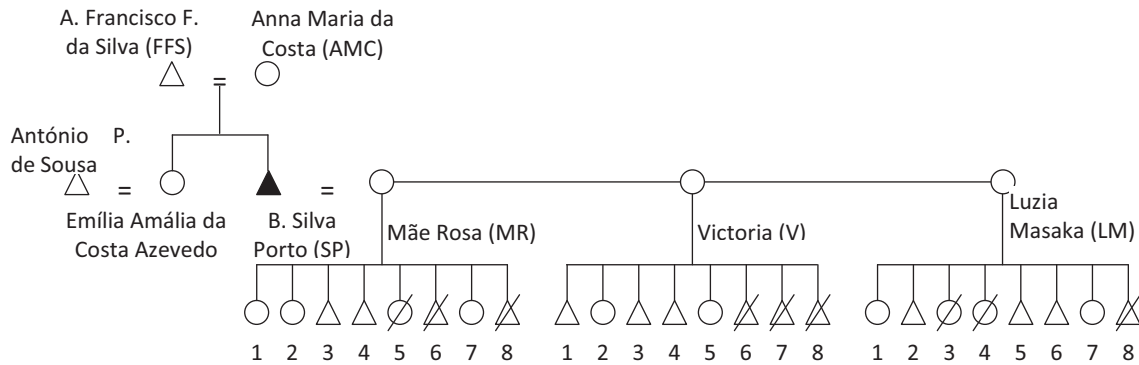
IV. II. 1. As Variáveis do Processo de Transculturação em Silva Porto

Na análise do *Diário* de Silva Porto transparece o processo de transição da cultura portuguesa, concretamente portuense, de Silva Porto, para a cultura umbundu, denominada transculturação. O seu discurso escrito ao narrar a sua vida revela uma abertura de espírito que caracteriza as variáveis deste fenómeno transcultural. Seleccionámos as variáveis que determinaram esse processo de transculturação na vida de Silva Porto em Angola.

IV. II. 1. 1. O Casamento (A)

O casamento foi a variável determinante para a integração de Silva Porto na sociedade umbundu. Ao inserir-se na sociedade umbundu contraiu laços matrimoniais e, conseqüentemente, os seus descendentes foram directamente incluídos nessa sociedade, por filiação na linhagem matrilinear constituindo relações afins. Neste âmbito podemos encontrar o diagrama da constituição da família Silva Porto e o seu grau de parentesco.

DIAGRAMA DE PARENTESCO FAMÍLIA SILVA PORTO



LEGENDA

- △ Indivíduo do Sexo Masculino
- Indivíduo do Sexo Feminino
- △/ Indivíduo Falecido
- / Indivíduo Falecido
- = Casamento

- ┌──┐ Germanidade
- │ Filiação
- ≠ Divórcio
- ┌──┐ Casamento Poligamico

Neste diagrama não constam todos os filhos de Silva Porto. Constam as mulheres e os filhos que ele mencionou no seu *Diário*. Dos esforços encetados na nossa pesquisa não nos foi possível encontrar os dados sobre os nomes de outros filhos.

Silva Porto (B) [SP], filho de Francisco Ferreira da Silva (A) [FFS] e de Ana Maria da Costa (A) [AMC], com uma única irmã, Emilia Amalia da Costa Azevedo que gerou um filho. Silva Porto [SP] contraiu casamento com três mulheres. Mãe Rosa (B) [MR] sua primeira mulher com quem teve oito filhos, (C1,1-8) quatro do sexo masculino e quatro de sexo feminino. Ao longo da sua vida faleceram três filhos deste casamento, dois rapazes e uma rapariga. Victoria (B) [V], segunda mulher que gerou oito filhos (C2, 1-8) dos quais faleceram três, todos do sexo feminino. A terceira e última mulher foi Luzia Masaka (B) [LM] que teve também oito filhos (C2, 1-8), quatro de sexo masculino e quatro do feminino. Deste casamento faleceram três filhos, ao longo da vida de Silva Porto, um do sexo masculino e duas do sexo feminino. O *Diário*

de Silva Porto revela que, além dos filhos das três mulheres, teve outros filhos nascidos de relações extra conjugais com seis mulheres serviçais tendo assumido a sua paternidade. Da relação com a primeira serviçal nasceram dois filhos do sexo masculino, com a segunda nasceram dois do sexo masculino e uma do sexo feminino, com a terceira relação nasceram dois filhos de sexo masculino, da quarta serviçal teve uma filha, da quinta gerou três filhos do sexo masculino e da sexta gerou um casal (anexo n.º 8).

<A> é irmã (*mangiyãge*) de (Francisco Ferreira da Silva) que se vai unir com <c> (Anna Maria da Costa). Dessa união nasce (<d>) (*Katumba*, primogénito), que vai ser o elemento de referência, o ego (António Francisco Ferreira da Silva Porto) e <e> (Maria) a irmã do ego. Silva Porto, uma vez instalado na sociedade *umbundu*, contraiu laços matrimoniais com <f> (Mãe Rosa – na *Ntembo ya Mpoloto*), que tinha irmãos (<g> <h> <i>). O irmão da mulher (*mwasi*) casa-se com <l>. Por sua vez <d> e <f> vão ter vários filhos (*omona*) (<m>, <n>, <o> e <p>). No seu processo de integração na sociedade *umbundu*, bem como nas outras áreas onde realizava as suas actividades comerciais, Silva Porto também teve filhos com várias mulheres, gerando filhos com algumas delas em diferentes áreas de África Central e Austral. Mulheres empregadas nas suas fazendas, domésticas da sua ombala, nos estabelecimentos, e algumas mais distanciadas como as de Kazombo, Ngangela e Katongo (Barotse, Zâmbia). A primeira esposa de Silva Porto, que aparece no diagrama de parentesco é “Mãe Rosa” nome com era chamada na comunidade. Mãe Rosa era neta do oSoma do Viye, o Lumbu, da dinastia de Mbandwa. Foi através da celebração deste casamento que Silva Porto integrou a Corte umbundu em 1841, o que facilitou a sua instalação e lhe foi concedida autorização para construir a libata de Belmonte, realizar as viagens comerciais, fazer a sua lavra, praticar a pastorícia e plantar um pomar nas margens do rio Kwitu. Estabeleceu uma relação directa com a corte, como membro da família. Silva Porto passou a designar a sua primeira mulher, Mãe Rosa, por “minha dona de casa”.

Para os ovimbundu, “mãe” significa a sua própria mãe biológica, utilizado em relação às outras mulheres da geração da sua mãe e às mães de toda a comunidade. Uma mulher de idade em relação às outras é também chamada de mãe por respeito. A “Mãe Rosa” dirigiu a libata de Belmonte. Teve em suas mãos a responsabilidade da educação

dos seus filhos, mas também de muitos filhos de Silva Porto com outras mulheres, filhos de sobas vizinhos e sertanejos europeus. Na sua residência de Belmonte educou também filhos de amigos, soberanos vizinhos e de pombeiros. A família alargada na unidade residencial de Silva Porto era um facto. Todos os membros lhe chamavam Mãe, por cortesia e respeito pelo exercício matrilinear nesta sociedade, mas também pela força determinante que exerceu na liderança da iniciação na vida da ombala de Belmonte.

A maioria dos filhos de Silva Porto como: Amália, Clara, José, Maria, Ana, Luís, Francisco, Salustiano, Amélia, Carlos, António e Narciso, foi registada só com o sobrenome do pai “Porto”. Mas na sociedade umbundu os filhos adoptam os nomes pelas circunstâncias da vida. Será que nenhum destes filhos adoptou os nomes na matrilocalidade? Para nós tornou-se certo que eles também tinham esses nomes contudo, Silva Porto ocultou-os ou desinteressou-se ou não se preocupou em divulgá-los. Apesar de não mencionar os nomes locais africanos dos filhos, não se inibiu de os mencionar relativamente a pessoas da sua intimidade. Há uma excepção. A sua filha Maria é identificada no *Diário* quando Silva Porto lhe dirige uma carta de negócios em 1885. (Benguella, é o nome que aparece em muitos documentos, induzindo a que esta filha tivesse o nome de Benguella. Contudo, este termo era usado por Silva Porto quando escrevia a sua filha Maria que vivia em Bengela). As outras filhas de Silva Porto, filhas de Victória e de outra mulher serviçal, Guilhermina Victória da Silva Porto, Amélia Ferreira da Silva e Cecília da Silva Porto permaneceram em Bengela. A poligenia de Silva Porto foi circunstancial e inseriu-se numa estratégia de comércio que foi a sua principal fonte de receitas no Viye. Silva Porto fazia parte de uma família numerosa e fez deslocar quatro filhos para Portugal: Amélia, Salustiano, Narciso e Francisco. Amélia foi entregue à sua tia Emilia Amália da Costa Azevedo, residente no Porto. Mais tarde, será internada no asilo de Santa Estefânia, em Guimarães, com seu irmão Salustiano, destacado aluno, que passados alguns anos faleceu vítima de varíola em 08 de Outubro de 1882. Amélia é a filha que foi internada no colégio de S. José em Benfica e mais tarde no *prestigiado colégio Van Haffe*⁴³⁸. Narciso e António foram enviados em 1859 para casa de seus parentes em Portugal e dali para o asilo de Santa

⁴³⁸ CORDEIRO, Luciano - *Silva Porto*. Lisboa: Sociedade de Geographia de Lisboa, 1890. P. 20.

Estefânia. Ambos faleceram por doença. António faleceu a 27 de Setembro de 1870 no asylo de Santa Estefânia em Guimarães⁴³⁹.

Em 13 de Fevereiro de 1863 Silva Porto recebe o aviso da morte de mais dois filhos seus⁴⁴⁰. Mais tarde, um outro filho, Manuel Francisco Ferreira, foi sepultado no cemitério do Kalundu em Bengela⁴⁴¹. Os laços familiares decorrentes do matrimónio implicaram que o tio mais velho da Mãe Rosa, tio-avô, interpelasse Silva Porto no Viye, dizendo ser seu tio sogro: *Hoje um indivíduo dizendo chamar-se Kipendeko, e ser meu sogro*. Só posteriormente Silva Porto se recordou do parentesco e informa *Kipendeko era filho do oSoma Moma, irmão de Lumbu, pai da minha dona da casa, mãe do meu filhinho, e vem a ser tio*. Segundo a regra na sociedade umbundu Salustiano, seu filho, pertencia à terceira geração ascendente. Como tal Silva Porto tinha por obrigação atender ao pedido do tio-avô do seu filho, ou seja, efectuar o pagamento em produtos para cumprir as regras do casamento tradicional, ovilombo. A relação de Silva Porto com a grande família sustenta-se no regime matrilocal da sociedade bantu da África central, em que se enquadram os povos vizinhos vaNyaneka, Tucokwe, Vangangela e Ambundu. Eram potentados ligados por laços económicos e matrimoniais, como por exemplo, a terceira esposa de Silva Porto⁴⁴².

⁴³⁹ Durante o período de permanência na sociedade umbundu, Silva Porto teve o falecimento de muitos filhos. No período de 1845-1863 em Bengela, Silva Porto sepultou, amigos, afilhados, filhos e mulheres. Silva Porto tinha o controlo de todos os filhos mas, muitas vezes, tomava conhecimento da morte de alguns deles, de forma imprevista.

⁴⁴⁰ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. III-A, p. 107. Silva Porto quando se encontrava em Bengela recebeu em carta transportada pelo vapor D. Pedro, a notícia do falecimento do filho Francisco da Silva Porto e, posteriormente, do filho Narciso da Silva Porto. Narciso da Silva Porto, falecido a 22 de Maio de 1862, e Francisco da Silva Porto a 10 de Dezembro do mesmo ano. Nesta ocasião decidiu remover o cadáver do seu finado amigo Manuel Francisco Relvas para junto da campa do seu filho Manuel Francisco Ferreira da Silva Porto.

⁴⁴¹ *Idem*, p. 113. Quando faleciam os filhos, quer em Portugal quer em Angola, ele mandava celebrar missas às quais família materna se associava. As missas eram celebradas de acordo com as normas cristãs e tradicionais. *Faz hoje um ano que faleceu nosso querido filho António da Silva Porto. E por tão infausto acontecimento era nosso dever mandar dizer missas pelo eterno repouso da sua alma. Não o fizemos e Deus sabe o porque- existem gravados na nossa alma como pai e amigo dos nossos filhos, e por este motivo é que não cumprimos agora, não faltará ocasião em que levaremos à realização...* Passado algum tempo faleceu seu amigo Manuel Francisco Relvas, que tinha o mesmo nome do seu filho falecido.

⁴⁴² *Idem*, vol. VI, p. 414-415 (24 a 25 de Junho de 1862). Silva Porto transcreveu no seu *Diário* alguns episódios ocorridos com membros da família das suas esposas, em diversas circunstâncias: «...hoje faltou-nos um “preto” do Sumbe, e a fidalga, mãe do nosso filhinho Salustiano. Aquele fugiu provavelmente em companhia dos selvagens para sua terra, ou outra, e esta deve de estar em Bengela. A sua falta é originada de a fazer-mos trabalhar junto as mais depois do dia 17 do corrente, visto que sendo uma pessoa que sempre existia em casa, tinha de obrigação vigiar para que se não dessem os distúrbios que

Como referimos, os casamentos de Silva Porto tiveram uma implicação directa com as famílias das mulheres. Isso originou relações afins entre sogro e genro, entre os pais, tios e tias das mulheres de Silva Porto e as relações entre irmãs, primas, que são relações por aliança e os sobrinhos, netos, dessas famílias, que se designam em África por relações familiares. Dos filhos que Silva Porto teve com as várias mulheres, no vasto espaço territorial entre África central e austral, criaram-se vínculos com as respectivas famílias dessas mulheres, conforme menciona no seu *Diário*. Essas relações permitiram a integração de Silva Porto nas respectivas comunidades. Quando chegasse a uma comunidade era acolhido tanto pela família como pela comunidade.

IV. II. 1. 2. A língua (B)

Silva Porto utilizou a língua umbundu para se integrar no meio ovinyeno. A língua é o veículo da cultura e de todo o património que a acompanha. Silva Porto começou a assimilar a língua umbundu ao manifestar a necessidade de comunicar com o meio como língua de contacto. Inicialmente utilizou os termos umbundu ao instalar-se nesse meio social, tal como reporta. Transcreveu um glossário umbundu no seu *Diário*, usando sempre o etnónimo e adjectivo umbundu para se exprimir na sua vida de relações. Partindo da interpretação dos termos que aplica em língua local apercebemos que Silva Porto, inconscientemente, utilizava a língua local na sua redacção do *Diário* para se referir à sua condição social.

Apresentamos alguns exemplos do alfabeto em língua umbundu constantes no *Diário* de António Francisco Ferreira da Silva Porto:

Descrição dos nomes de todos os répteis mais perigosos daqui (...) dos animais ferozes, das plantas, das terras (glossário em língua umbundu).

Vocabulos. O idioma umbundo falo de vocabulos propios a significar o verdadeiro sentido das palavras a que devem sêr applicados, servem-se dos que passamos anotar afim de expressar o que desejam, tendo asim passado e continuarão de passar de umas

se deram; a fim de lhe pôr cobro ou então participar-nos tal impossibilidade, para tomar-mos as nossas medidas, porém nem uma nem outra coisa, sendo o seu castigo seguir para o trabalho, o que tomou como afronta; o que é coisa certa de mau exemplo para o geral, principalmente não tendo nós nada em nosso favor, e ela tudo a seu, por causa do filho que já dissemos...». Mais tarde a mãe de Salustiano aparece e «...para não continuarmos a sofrer enviamos-lhe para a fazenda Estrela temporariamente...».

a outras gerações, enquanto lhes fôr desconhecida a educação, o que se encontra na obra de Gamitto, e geralmente com as raças com que tenho tractado.

Có-féra. Vocabulo indicativo do futuro, e quer dizer a estação do vento e do frio".
Tradução nossa para língua umbundu – Kofera.

O devedor emprazado pelo acreedor na estação das chuvas em Janeiro por exemplo, afim de dizer em que tempo há-de desempenhar-se da divida contrahida-responde-lhe – Cófera; a partir de Junho até meados de Agosto.

Oh-féra, -quer dizer – vento (oñfela)

Féra – quer dizer cava (oñfela)

Oh-coféra-quer dizer cavar (okoñfela)

Ombéra é vocabulo que quer dizer chuva. Relampagos, Trovões – Centelhas electricas e tudo que diz respeito a estação phuvial. (ombela)

Oh-Chimbo-demora (ociymbo)

Cá-Chimbo-Agora mesmo, n'este instante (kaciymbo)

Có-chimbo-Outr'ora (kociymbo)

Chimbo- crime" (ciymbo)⁴⁴³

Paleografia no *Diário* de Silva Porto

Que o capital se junte e as companhias se organizem. Há vasto campo para commercio; para o homem de sciencia immortalizar o seu nome; para o historiador que se encarregue de escrever a história do paiz; virgem de tudo quanto é proveitoso e util. Semear, semear, para mais tarde colhê"⁴⁴⁴.

História do marfim:

A raça do Lui, Milqueselumbue, Guete, e Bam-baeira, tinham por hábito depositar os dentes dos Elephantes sobre a sepultura dos Chefes; tornando-se necessário que o commercio dos escravos terminasse, para se dar principio ao Commercio dos dentes de Elephantes aqui do interior para Loanda e Benguella.

⁴⁴³ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI, 19 de Abril, 1885-86-87-88.

⁴⁴⁴ *Idem*. Vol. XI, 13 Abril 1884-1885-1886-1887.

Anterior a 1840, o marfim que do interior seguia para Loanda, limitava aos Conselhos cujos moradores commerciavam com os Quimbalangas-Cassange, Lunda, Luvar, Congo, e Ginga, cera em copiosa abundância, e escravos. O marfim era genero do apannagio das Rainhas de Portugal, dando entrada na Alfandega sob o titulo de – alfineles da Rainha. Para Benguella seguia o marfim de Quillengues cujos moradores permutavam com os indigenas dos Sambos e Humbe, sendo deste numero o gado. De Caconda seguia cera e escravos, cujos moradores negociavam com indigenas de Quingollo, Galangue, Ganguellas do Sul e Humbe.

Do Bihé partiam as caravanas para Loanda cujos sertanejos a partir do Cuanza e todo territorio ganguella, Luvar, Lunda, eram seus estabelecimentos, a cera era permutada pelos indigenas e desprezada dos sertanejos por causa do pequeno preço do mercado, o marfim estava no memo caso, e então continuando assim até 1842, em que cessavam as relações com a capital de Angola para continuar com Benguella em fim d’esse mesmo anno. Veio, porem a definitiva suppressão do commercio dos escravos estes deixavam de seguir para o littoral e o vacuo foi preenchido pelo commercio do marfim, cera, e mais tarde borracha. No entanto a história do marfim data de 1852 a esta parte como passo a demonstrar⁴⁴⁵.

Carta que tive occasião de fallar, não obstante têr no envelope o sinete de companhia estrangeira, creio não me enganar dizer sêr do punho de um dos nossos exploradores-Serpa Pinto-Capello-ou Ivens, é esta.

Amigo e Sr. Silva Porto

Garanganja 26 de Novembro de 1884

Desde que falleceu o João Cha-Quingunde, que nunca mais volveu aqui alguem com fazenda sua a trazer negocio, a não ser agora o Cacúenjo. Sabe o meu bom amigo como eu aqui trato todos os negociantes portugueses, e mórmente aquelles que veêm em seu nome peço-lhe depois que continuando a dispensar-me a sua confiança, envie para aqui logo que possa ambaca a negociar, porque serei prompto em satisfazer. Desejava que vihesse baeta boa, lenços finos (dos melhores), roupa para eu vestir,

⁴⁴⁵ *Idem.* Vol. XI, 14 Abril 1884-85-86-87.

como calças, camisas, etc. Espingardas, pólvora boa em abundancia, agoa de colonia, e missanga locanga.

Enviando-lhe um cordeal aperto de mão, sou com a inteira consideração etc.

*Mussire Maria segunda*⁴⁴⁶

Carta de Silva Porto a Serpa Pinto de 21 de Julho de 1889

*Tendo sido, a dada altura, Serpa Pinto o procurador legítimo de todos os bens e representante legal dos filhos de Silva Porto, este redigiu-lhe uma carta neste sentido, a propósito de Amélia da Silva Porto que se encontrava ainda em Portugal, pretendendo regressar a Angola. Informando-o que seguiria para Lisboa “no ano seguinte, próximo” para ir buscar a sua filha ao Porto que estava na posse de sua irmã, numa altura que a “fatalidade lhe feria de morte desmonorando pedra do edificio construído*⁴⁴⁷.

O sertanejo também se interessou por recolher os termos de classificação da fauna e flora para melhor compreender o ecossistema da região do planalto central: *vamos dar conta em classificação científica, como nos mesmos volumes se encontra, a dos animais que temos descripto em tempo no idioma umbundo e são pela sua ordem: Folhas 21 do 3º volume da ilustração luso brasileira, Relva. Encontra-se por toda a parte a partir de um a outro extremo do continente sendo indócil a toda prova. 1- Antílope gnou. Guellengue... 2- Antílope allipede. Quicema. Flora: Oloxa, Olouinha, olouengo, eçandeira. Folhas 68. 3 - Leão. Hoxe, no idioma umbundo; Dumba, 4 – Folhas 29 do 1º volume do arquivo Pitoresco. Hipopótamo. Guébe, o seu marfim é superior ao do elefante. 5 – Folhas 173. Girafa. Dury.6 – Folhas 205. Elefante – Jamba, mas os indígenas empregam os vocábulos Jamba-Guébe, para designar gémeos*⁴⁴⁸.

Com a aprendizagem da língua umbundu, Silva Porto conseguiu manter as relações com a família, com a corte e no comércio. Por essa via Silva Porto passou a

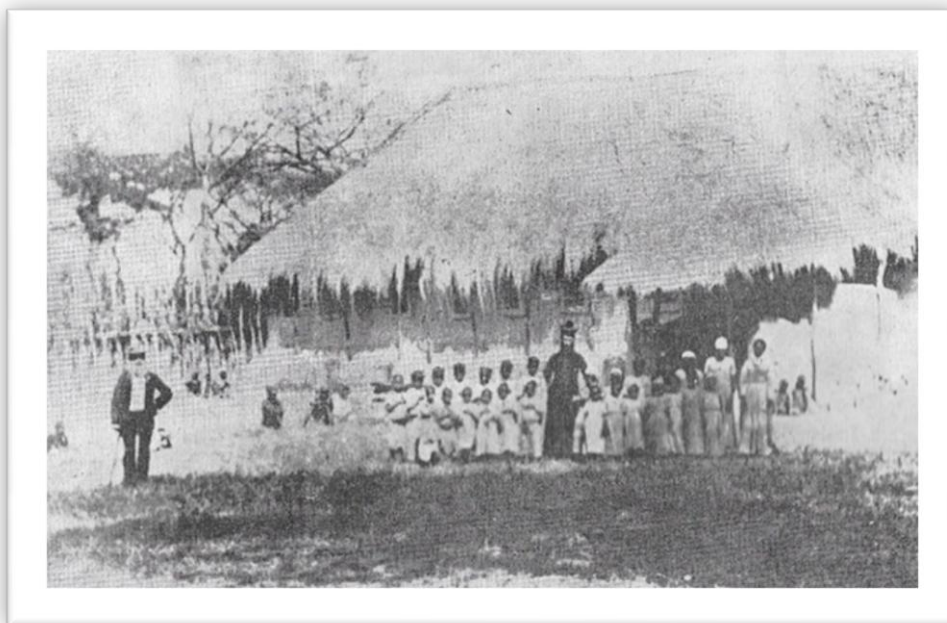
⁴⁴⁶ *Idem*. Vol. XI, 15 Abril 1884-85-86-87.

⁴⁴⁷ S.G.L., *Reservados*, 2- Est. 146- B- 31, Livro de carga e copiador de cartas do sertanejo Silva Porto, copiador 1879- 1888, cartas – 1888-1889, Vol. II, P. 23-24.

⁴⁴⁸ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. VII, 26 a 27 Agosto 1862.

falar fluentemente a língua umbundu, descrevendo um glossário aturado em termos umbundu e ngangela: os hidrónimos, Rios Kweve, Cutato dos Mongóias, Kukema, Kavaku; antropónimos, Lumbu, Mbandwa, Ntembo, Inakulu, Kafoko, Kandimba; etnónimos, raça Lobale, Quimbundo, ganguela, Bunda; Orónimos, montanha da Catiaballa, Candundu, morro da Catumbela. Em suma, esse léxico que Silva Porto elaborou permitiu-lhe um conhecimento aprofundado do meio ambiente em que se inseriu, pelo domínio da língua. Os ovimbundu, por sua vez assimilaram a língua portuguesa, aprenderam a falar e a escrever a língua portuguesa com Silva Porto, durante um processo de alfabetização, ensinando as suas mulheres, filhos, e todos os seus educandos da sua responsabilidade na ombala. No final da época de 1870 Silva Porto fundou uma escola em Belmonte, para a aprendizagem do português com vista a resolverem problemas comerciais.

Escola de Belmonte na ombala Porto no Viye. À esquerda Silva Porto e no centro o padre Joaquim Fidalgo com os alunos



Fonte: fotografia inserida por Silva Porto no seu *Diário*, vol. XIII.

IV. II. 1. 3. As Viagens (C)

Durante as viagens, a convivência entre os membros e os condutores das caravanas (kisongo) era aprofundada com as normas (kitoko) ovimbundu e as europeias. Nessas viagens os mercados, as feiras e outras circunstâncias de culto, de tratamento

tradicional, de empossamento e de guerras, contribuíram para o conhecimento do meio, das entidades, dos códigos de viagens, das regras, do relacionamento com as mulheres, do angariamento dos carregadores, da troca dos produtos e como solucionar questões. As viagens incrementadas por Silva Porto possibilitaram-lhe conhecer a estrutura do funcionamento e integração por essa via, durante a convivência nesse meio. Mencionamos algumas para demonstrar a via de integração no meio umbundu. No início de 1862, Silva Porto realizou duas viagens do Kwitu a Bengela. Antes da sua partida, a caravana foi interpelada por alguns hóspedes para cumprirem o ritual da nomeação do chefe⁴⁴⁹. Foram servidos de abundante bebida de *kapata*, um boi, uma ancoreta de aguardente, *presente de maior consideração que por aqui se pode oferecer a quem quer que seja de elevada hierarchia*⁴⁵⁰. As viagens permitiam a Silva Porto, avaliar o nível dos seus carregadores, conhecer as capacidades de cada um deles e interagir no meio comercial. Antes e depois das viagens havia uma partilha de saudações, para cumprir as regras da viagem. O emissário do soberano do Viye, vinha de Ekovongo dirigia-se ao sertanejo entregava-lhe alguns produtos e recebia dele, outros⁴⁵¹. Levava como missão do soberano solicitar a sua participação numa sessão de culto⁴⁵².

Em Agosto de 1862, durante a segunda viagem a Bengela, travava-se uma guerra contra os imbangala de Kasanji⁴⁵³. Silva Porto foi informado pelo oSoma Ekovongo do Mbalundu, que lhe oferecera um serviçal de presente, da morte do oSoma Kambala e a elevação de outro vigente no poder. No mesmo momento encontravam-se emissários de Mpungu-an-Ndongo a anunciar que iriam convocar a guerra contra o imbangala “jaga” de Kasanji. Todos os sertanejos se envolveram nesta guerra. Silva

⁴⁴⁹ *Idem*, vol. VII, p. 301-302 (1862).

⁴⁵⁰ Silva Porto descreve a biografia do seu empregado: Urbano J. Reis era bastante criança, quando em companhia da mãe, irmãos e irmãs, veio para nosso poder; prático em noções das primeiras letras e contabilidade, junto aos irmãos entregou-se ao comércio do interior onde seguia com fazendas nossas, prestando contas regulares e usufruindo interesses de menor valor; conseguindo com tais meios organizar uma povoação respeitável com serventes de ambos sexos que resgatava adicionando aos serviçais obtidos nas viagens com a mudança da localidade do irmão Gonçalves dos Reis.

⁴⁵¹ O soberano informou-o da sua ausência na solução de um problema, dado que estava ocupado na resolução de doenças, *de kimbandas, para completar curativos de seguir para a guerra, para depois comunicarem ao sertanejo a fim de assistir o culto de adivinhação.*

⁴⁵² PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. VII, p. 310.

⁴⁵³ *Idem*, vol. VII (7 Agosto 1862).

Porto fez parte da mesma, introduzindo os seus homens no Mpungu-an-Ndongo para o combate.

Da mesma viagem a Bengela, apareceram no kwitu, partindo do kilombo da caravana do Mikeselumbwe, ungidos de memba (mpemba) que significava o sucesso da viagem comercial⁴⁵⁴. Na cultura umbundu como nas culturas bantu, de uma forma geral, essas cores são cores dos rituais. O vermelho significa maldição, insucesso, guerra, ao contrário de branco, a memba, que significa paz, harmonia, sucesso. A prática desses rituais, durante essa viagem, prova que Silva Porto foi aprendendo os seus códigos, as suas regras ao longo das mesmas, que lhe facilitaram a adaptação ao cumprimento dos itinerários comerciais.

Em 14 de Maio de 1862 partiu uma caravana comercial de Silva Porto para as terras do Samba em negócio de fazendas⁴⁵⁵. Mas a caravana foi atacada por salteadores que mataram o seu chefe, o makota de Silva Porto Paulo, e assassinaram mais três membros. Esta notícia da morte do seu makota Paulo, chefe da caravana do Sambo, abalou emocionalmente o sertanejo com quem trabalhou durante 20 anos sem nunca lhe tinha sido infiel, a ponto de rejeitar propostas dos seus parentes do Lovale, sua terra, onde já tinha feito duas ou três viagens com fazendas de negócios na permuta de cera e marfim. Silva Porto aprendeu a gerir os problemas dos assaltos da caravana criando diálogos e estabelecendo tácticas de avanço.

A viagem prosseguiu e passaram o rio Kukema, pela libata grande do Katemo enviando a kibanda ao oSoma. Continuaram e fizeram kilombo na Nhalã Mbulu Mvulu. O oSoma deu-lhes de presente um carneiro e kindas de milho, que retribuiu. Tiveram uma conversa longa sobre as nascentes dos rios, Kayangaralua, kune, kunhinga, kunji, kukema, kwitu, katemo, dizendo que os seus antepassados habitavam na margem esquerda do rio katemo, e ele ali habitava para não se opor à vontade dos seus antepassados. Depois despediram-se cordialmente e na outra margem do kukema o sertanejo foi surpreendido com o ritual: *Ambangéro! Anganna!*. Significa - *O encontro! Senhor!* Com grande coro musical proveniente da libata grande (palácio real). A 19 de

⁴⁵⁴ *Idem*, vol. VII (1 a 4 Setembro 1862). Os pombeiros transportaram cordas de entrecasca de árvore para fazer a ponte, a caiadura do arvoredado frutífero, por causa do piolho e da formiga que se chama longinge.

⁴⁵⁵ *Idem*, vol. VII, p. 378 (21 Novembro 1862).

Dezembro, passaram pelos matos Kitekumuna, o rio Bar e o prado Longimbo, entrando nos matos de Bielle (Vihele), passaram pela libata grande, enviaram a kibanda na margem direita do kutato dos Mongóias e fizeram quilombo⁴⁵⁶. Essa via intransponível para as viagens de Silva Porto ajudaram-no a conhecer uma parte dessa região delimitada entre Viye e Bengela, a compreender a tradição oral dessa região e serviram de elementos de uma parte etnográfica para compor o seu *Diário*.

IV. II. 1. 4. A Religião (D)

Silva Porto conviveu com elementos da religião tradicional interpretando-os a partir da sua concepção religiosa do universo católico. Silva Porto não se adaptou aos elementos da religião local mas acompanhou alguns ritos locais. Transcreveu esses elementos que justificam a variável religião enquadrar-se no processo de assimilação: Uma das viagens de negócios ao território de Umbukusu, dirigida pelo seu makota pequeno, foi bem sucedida e Silva Porto usou as orações da sua religião cristã para proteger o seu makota “Deus o proteja”⁴⁵⁷. Enquanto isso, o makota agradecia ao Suku (Deus). Na véspera da partida para as “ngangelas” Silva Porto decidiu comemorar a data do seu patrono, com capricho, com vista a “abençoar” os lucros nos negócios e a saúde e bem-estar da caravana, dando panos à sua gente e aos escravos de ambos os sexos. Silva Porto conciliava a bênção do seu patrono com a quibanda, tributo ao soba, no Lucenji (recinto de audiências, fora da residência) pela morte por afogamento do escravo no rio Kuvangu *o pombeiro era um “preto” da libata grande que esteve no Umbukusu e que devia seguir para a residência do mesmo em virtude dos “feitiços”*⁴⁵⁸. A cerimónia decorreu perante sargentos, makotas. Silva Porto dizia que a sua participação era só para entregar a kibanda o tributo da morte do escravo. Neste contexto, Silva Porto tolerou a religião tradicional ao assistir a esta cerimónia do Ongombo, que considerava adivinhação dos “feitiços”. A praga de salalé prende-se com outro culto, que ele designava por insecto destruidor, *um imitador da arquitectura gótica, artista destruidor daquilo que é belo, quando penetrou em forma de zig-zag na sua barraca do kilombo, encostado a um fardo de fazendas, 4 peças, uma capa, que as*

⁴⁵⁶ *Idem*, vol. VII (18 a 19 Dezembro 1862).

⁴⁵⁷ *Idem*, vol. VI, p. 3 (11 Junho 1867).

⁴⁵⁸ *Idem*, vol. VI, p. 32 (Junho 1869).

destruiu ficando completamente inutilizadas. A aparição deste insecto em pequenos filões, à porta de casa é um sinal de mau presságio, um azar, algo grave prestes a acontecer, anúncio de uma doença ou morte. Quando danificavam objectos domésticos, comerciais e outros em casa, realizava-se o culto de ondjingongolo, sujeito a um ritual. Nesse âmbito, Silva Porto assistiu ao rito religioso para afastar os maus espíritos (olondele) e apelar aos bons (olosande) dirigido pelo sacerdote, por vezes pelos próprios autóctones que, segundo Silva Porto, sabem fazê-lo em casos simples de emergência. Silva Porto considerou este culto de “feitiçaria”, “adivinhação” feita pelos “selvagens”, que usam o mal por meio de adivinhações prescritas pelo adivinho. À semelhança de todos os outros esteve presente. Em África central as térmitas estão relacionadas com o sagrado. Têm também um significado místico. Nelas habitam os répteis rastejantes (cobras e jibóias). Para associar-se à prevenção e expulsão deste mal, Silva Porto criou a técnica da areia colocada na abertura das portas. Foi a partir de 1860⁴⁵⁹ que a ombala de Belmonte foi atacada por esta praga (salalé-térmita)⁴⁶⁰. Apesar de considerar os sacerdotes como “adivinhos” não conseguiu estabelecer a diferença entre este e o balaio do ongombo, mas interiorizou a cosmogonia umbundu no seu modelo religioso ao aceitar *kalunga a “excelência”, em toda a vida e depois de mortos*. Acrescenta que os ovimbundu vão deprecar sobre as suas sepulturas, ou na casa que serve de depósito das suas caveiras, por serem reputados entre os sobrenaturais. Assim como o Kuku, que tem várias significações segundo a sua aplicação. Se Silva Porto se mantivesse unicamente aliado à sua concepção religiosa, não teria a preocupação de transcrever e interpretar a concepção religiosa umbundu. Isto significa que absorveu valores religiosos umbundu, como um veículo cultural. Através dessa concepção garantiu a união e a harmonia para a coesão de Silva Porto com os vários subgrupos ovimbundu e a mesma forma de comunicarem com o Ser Supremo, intercedido pelos espíritos antepassados, seus intermediários. Silva Porto não se adaptou à religião tradicional africana, mas tolerou-a tendo em conta as necessidades da sua sobrevivência no meio umbundu. Silva Porto resistiu e tolerou, mas não conseguiu furtar-se à sua concepção religiosa católica, que também a introduziu nos ovimbundu, ao criar a missão católica de Belmonte.

⁴⁵⁹ *Idem*, vol. XI (1884 a 1887).

⁴⁶⁰ AZEVEDO, Domingos de - *Grande Dicionário Francês - Português*. Lisboa: Bertrand, 1984. O salalé-térmita é um insecto pertencente ao domínio da entomologia, a formiga-branca.

IV. II. 1. 5. A Alimentação (E)

A alimentação é um factor de aproximação e união entre os elementos de diferentes comunidades. No caso de Silva Porto, a transição dos seus hábitos alimentares portugueses para a alimentação ovimbundu, teve grande influência na sua vida no Viye durante o seu processo de integração na sociedade umbundu. O sertanejo consumiu alimentos que eram produzidos no meio em que estava inserido. O facto de ter casado com mulheres ovimbundu, facilitou o consumo de alimentos locais. A base alimentar umbundu era constituída por cereais: milho, masangu, mandubi; por legumes; carne ovina, suína, caprina e ovícula; leite e ovos. Silva Porto descreveu o seguinte: *Fomos assistir hoje ao nosso trabalho agrícola, orientando os indígenas de preparar o terreno para a sementeira do grão, significando animação geral no tracto da vida*⁴⁶¹. Esta cultura do grão e trigo era diversificada pelo sertanejo em vários pontos de África Central onde se encontravam os seus estabelecimentos, nas margens do Kwitu e Kangondo.

Em 5 de Setembro e 1862, Silva Porto começou a armazenar em celeiros o trigo, como referiu no seu *Diário: vamos apresentar ao nosso leitor, o resultado da colheita realizada em diversas ocasiões no correr deste ano: tendo acrescentar que a medida daqui regula por alqueire e meio do litoral, ou dois alqueires pouco mais ou menos de Portugal*. A actividade da pastorícia também foi praticada por Silva Porto. A carne bovina, suína e caprina fazia parte da sua dieta, contudo os ovimbundu já tinham a cultura do gado.

Quadro da dieta alimentar de Silva Porto

Produtos que Silva Porto encontrou nas culturas angolanas	Produtos introduzidos por Silva Porto
Milho	Feijão
Masangu	Ervilha doce
Batata-doce	Trigo
Soja	Grão-de-bico
Abóbora, cogumelos	Legumes: espinafre, couve-galega, pimento, cenoura; frutas: videira, romãzeira, laranja.

⁴⁶¹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. VII (6 Agosto 1862).

Os produtos cultivados nas lavras de Silva Porto, alguns de origem europeia, eram encomendados aos seus credores, que enviavam uma pequena gama deles como chás e sementes⁴⁶². Possuía plantações de pomares como limoeiros, laranjeiras, romãzeiras e videiras⁴⁶³. O destino que Silva Porto dava à produção dessas frutas europeias era a sua dieta alimentar da ombala e dos seus vizinhos. Muitos alimentos passaram a fazer parte da alimentação dos ovimbundu a partir dessa época. A lavra fazia parte da sua cultura de subsistência e, fundamentalmente, por ser um hábito da sua origem familiar. Ele próprio refere a sua estrutura: (...) *a missão do homem sobre a terra é trabalhar sempre*⁴⁶⁴.

Quando viajava do kwitu para Bengela, em 1862, o sertanejo recolheu na flora da região umbundu espécies vegetais para introduzir na sua dieta: diversas espécies de cogumelos próximo do rio kutatu e Uembe, onde todo o caminho estava alastrado de cogumelos ou Owa *como denominam no idioma umbundu tão útil vegetal (...) útil pela circunstância de servir para toda população*. Silva Porto aprendeu a técnica da colecta do owa. As espécies que recolheu, denda, couceque, uasasera, colele, onguri, cacondomboro, ulundo, etc. entre espécies venenosas como himboto, kalumbo e ubetu. Eram 33 espécies⁴⁶⁵. A técnica de preparação da terra para a sementeira dos produtos era feita em conjunto com os makota⁴⁶⁶. Era habitual usar a farinha de peixe seco na falta de feijão e milho, *pronto a nossa lavra*⁴⁶⁷.

A alimentação como variável cultural induziu a uma alimentação mista no processo de transição da cultura alimentar europeia para a umbundu. Silva Porto adaptou-se à ingestão diária de alimentos da gastronomia umbundu. Muitos ovimbundu também se apropriaram de alimentos europeus através da relação partilhada com o sertanejo.

⁴⁶² *Idem*, (5 a 6 Setembro 1862).

⁴⁶³ *Idem*, vol. XII (7 Setembro 1862).

⁴⁶⁴ *Idem*, (15 de Outubro de 1862).

⁴⁶⁵ *Idem*, vol. VII, p. 384-385 (20 Dezembro 1862).

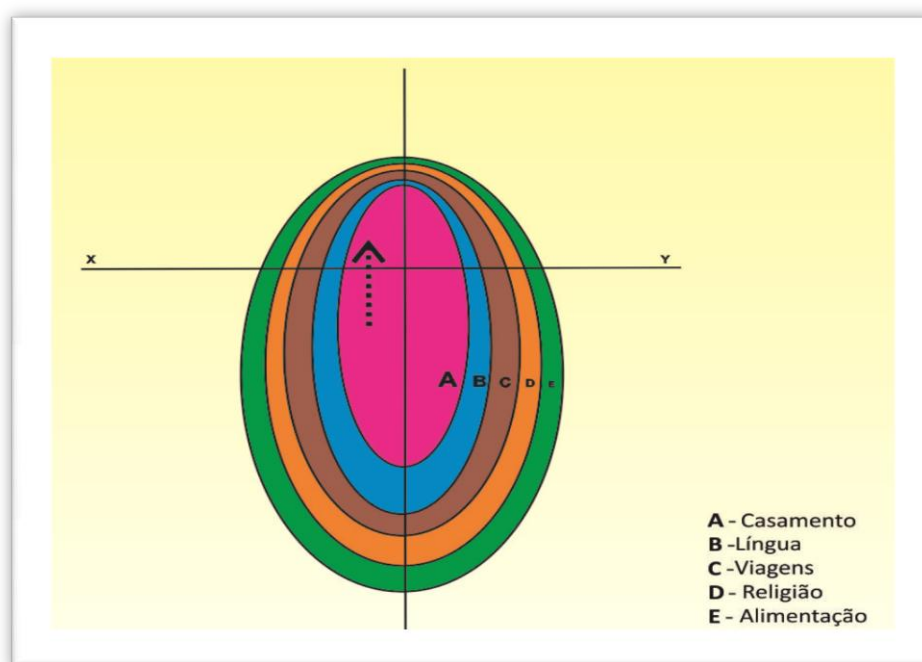
⁴⁶⁶ *Idem*, vol. VI, p. 374, n.º 1241.

⁴⁶⁷ *Idem*, vol. VI, p. 303, n.º 1241.

IV. II. 2. O Iceberg do Fenómeno da Transculturação em Silva Porto

Constatámos que as variáveis analisadas determinaram a transculturação em Silva Porto aquando da sua deslocação de Portugal para Angola, concretamente no encontro com a cultura umbundu onde absorveu elementos culturais. É uma prova de assimilação cultural umbundu. Terá sido transversal? A população ovimbundu recebeu elementos culturais portugueses através da integração de Silva Porto? Em síntese, apresentamos no quadro abaixo o esquema das variáveis que definiram o fenómeno da transculturação em Silva Porto.

Iceberg do Fenómeno da Transculturação em Silva Porto



Os níveis de evolução das variáveis de transculturação sugerem o seguinte: A – Casamento foi o nível mais elevado da transculturação onde Silva Porto assimilou os elementos culturais. B – Viagens que contribuíram para o conhecimento do universo umbundu que Silva Porto integrou. C – A língua foi o factor determinante na integração de Silva Porto para melhor conhecer e dominar o espaço umbundu. D – Religião, Silva Porto não se adaptou à religião africana, resistiu mas tolerou-a introduzindo elementos da religião cristã na sociedade umbundu. E - Alimentação foi um factor de integração ao consumir a dieta alimentar africana.

A deslocação de Silva Porto entre diferentes cartografias da lusofonia, em processo transcultural, configura-se numa eminente história social do século XIX. Ao manter-se em contacto com uma diversidade cultural, em África central, no espaço etnolinguístico umbundu, levou-nos a questionar onde esses espaços foram absorvidos por elementos culturais, e como ocorreram esses movimentos da transculturação. Mary Louise Pratt é tenaz ao evidenciar que essa deslocação ocorreu durante um processo prolongado dos europeus em África num momento em que lutavam para superar obstáculos possibilitando o enraizamento de interesses comerciais e políticos⁴⁶⁸. A necessidade de atingir um estatuto comercial elevado, perspectivado no espaço de África Central, no choque com a cultura umbundu, causou um impacto social na vida de Silva Porto, exaltada, sobretudo, nas alianças matrimoniais celebradas pelo sertanejo no espaço umbundu. O casamento de Silva Porto surgiu numa circunstância oposta à cultura portuguesa, na maior aceção da cultura umbundu, onde se constata um nível de assimilação muito elevado sendo esta a maior variável do iceberg da transculturação. Sendo o casamento o nível mais elevado da transculturação impulsionou a geração de uma família “lusodescendente” que, estrategicamente incorpora o processo transcultural. Quando os seus filhos atingiam a idade escolar eram enviados para Portugal. Analisada a correspondência com a sua filha Amélia, a mais protegida de Silva Porto, de 1870 a 1889, não restam dúvidas quanto ao objectivo de esta regressar a Angola após a sua formação. Considerando que nesse período liberal o negro era encarado como selvagem, de que forma Silva Porto conseguiu manter uma relação com Portugal neste sentido? Ter-se-á deparado com situações discriminatórias? De censura? Como terá Amélia vivido em Portugal numa época em que a distinção da raça era um *tabu* cuja situação perdurou até ao século XX, apesar da existência de negros em Portugal remontar ao século XV, provenientes de África nos primórdios do tráfico Atlântico, através de alianças e conflitos entre D. João II de Portugal e D. João II (Nzinga-Nkuvu) do Reino do Congo. Os filhos de Silva Porto não teriam sido alvo destas representações linguísticas?⁴⁶⁹ Em 1887-88, Silva Porto responde a sua filha,

⁴⁶⁸ PRATT, Mary Louise - *Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 2005. P. 282.

⁴⁶⁹ O período de 1887 a 1890 foi de intensa correspondência entre Silva Porto e a sua família e amigos em Portugal e em Bengela, particularmente sobre a situação da sua filha Amélia da Silva Porto que ela

acerca da sua insatisfação em continuar a residir no Porto em casa da sua tia dizendo: *infelizmente não mereço*. Teria Amélia sido alvo de algum discurso de exclusão social? Ou carregava consigo o sentimento de auto exclusão? É uma questão susceptível de análise psico-social, na medida em que Amélia é o resultado de uma procriação transculturalizante, num meio escravocrata. Quando foi enviada para Portugal era uma criança de seis anos que tinha convivido num meio escravocrata. Amélia teve a mesma integração social, na mestiçagem de culturas⁴⁷⁰. A exploração sexual das escravas foi também uma prática secular. Os comerciantes sertanejos no interior de África central usaram as mulheres escravas, geraram famílias que depois integravam também nas suas redes comerciais de tráfico. Muitos chefes africanos contraíam alianças com essa classe feminina “escrava luso-descendente”. Instalou-se um circuito da gestação da escravatura em linha horizontal integrada no sistema de parentesco da escravatura interna e moderna. Silva Porto sempre referiu que *o escravo muda apenas de dono e não de condição*⁴⁷¹. O controlo das relações sociais era efectuado pelas autoridades locais. Contudo, Silva Porto registou, na sua correspondência, uma preocupação quanto ao aspecto discriminatório em relação aos filhos. Usando o termo empregue pelo autor acima citado essas “práticas de comunicação”, “os selvagens” foram transversais nos espaços culturais de Silva Porto aplicados aos pombeiros, carregadores, aos seus escravos, às suas mulheres serviçais e até aos filhos conforme transcreve no seu *Diário: em Belmonte tenho uma filha e duas protegidas, estas no cabo de 16 anos a educar em Bengela não diferem dos selvagens*⁴⁷². A família de Silva Porto foi construída neste sistema, nas suas representações sociais, resultado inseparável de um conflito cultural recíproco tendo em conta a vontade do colonizador⁴⁷³.

O segundo domínio da integração cultural de Silva Porto é o desenvolvimento de viagens que contribuíram para o conhecimento do universo que Silva Porto criou. Mereceram um conhecimento do “Outro” a que Rosseau, citado por T. Todorov, afirmava: *É preciso conhecer as diferenças entre os homens, não porque o particular*

descreve numa carta datada de 23 de Dezembro de 1888. Livro de Cargas, e Copiador de Cartas do Sertanejo Silva Porto-Copiador 1879-1889, cartas 1888-1890, S.G.L., p. 67.

⁴⁷⁰ TODOROV, Tzvetan - *La conquête de l'Amérique: la question de l'autre*. Paris: Seuil, 1982.

⁴⁷¹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XIII, p. 7 (1889-1890).

⁴⁷² *Idem*, vol. XIII, p. 23 (11 Dezembro 1889).

⁴⁷³ LÉVI-STRAUSS, Claude - *O olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1983. P. 75.

seja precioso em si mesmo, mas adquirir luzes sobre o homem em geral⁴⁷⁴. A forma de compreender o “Outro”, permitia-lhe atingir o conhecimento de uma cultura diferente da sua, que ia absorvendo à medida que percorria esses territórios de África central e austral, com cargas de manufacturas europeias transportadas pelos escravos e carregadores, organizadas e lideradas pelos seus makotas de confiança (pombeiros, chefes das caravanas, com longa experiência de viagens comerciais). Considerou-se um quadro evolutivo das estatísticas das cargas transportadas por este grupo de serviços permanentes durante as viagens e a maneira como ele as geria no comércio a longa distância: *Em 1879- notas das cargas para o Viye, em Ximwamwka, transportada pelos pombeiros, 1 carga Kasoma e os carregadores Havulwua, com 17 maços de Kasungo branco, ” pago”. Ainda na mesma aldeia de Havulwua foram transportados cargas com 7 maços cada um de Kasungo branco pelos carregadores 2 cargas Ryomdjangu, 3 cargas Samba, 4 cargas, 4 cargas Kanga, 5 banzos Kalupétika. Em Kwa Soma, foram transportadas as cargas pelos pombeiros Mwaatchalo, com 6 banzos e 7 maços, de kasungo branco, no Mbongo, o pombeiro Knagombe com 7 mbanzos de 7 maços. No Mbongo o pombeiro Kangombe com 7 mbanzos e 7 maços de kasungo branco, no Mbonmngo o pombeiro Sa Xibanda, com missanga rosa solta, o pombeiro Lwsaty com 9 mbanzos em Lwa Soma Lomboavy com 25 mbanzos da mesma missanga rosa e 30 maços. No mesmo território o pombeiro Swmbangombe com 9 mbanzos de 45 maços de missanga rosa, Lumbangombe com 38 maços de missanga rosa, Joaquim com 35 maços de missanga rosa⁴⁷⁵. (...) Em Lwa Soma os pombeiros (mpumbelo) Mgumby com 17 mbanzos de missanga coral e o carregador Mwenetcalo com 19 maços. O pombeiro Epalanka, no território de Lwa Soma e o carregador Xitumba com 6 maços de missanga branca grossa 1 peça de baetilha, 1 bacia de arenm, o carregador Kambinda com o maço de café, o Kayta com maço de arroz, os Mbalundu com maços de arroz. Todorov conceptualizou a viagem e a narrativa do seguinte modo: a viagem coincide com a vida, questionando se seria uma passagem do nascimento para a morte⁴⁷⁶; com o deslocamento no espaço como signo primordial, e mais fácil da mudança, porque vida é*

⁴⁷⁴ TODOROV, Tzvetan - *As morais da história*. Mem Martins: Europa-América, 1992. P. 37.

⁴⁷⁵ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. II. *Reservados*, 2- Est. 146- B- 31, Livro de carga e copiador de cartas do sertanejo Silva Porto, copiador 1879- 1888, cartas: 1888-1889, p. 1-3.

⁴⁷⁶ *Idem*, p. 93-105.

mudança, por isso os dois termos estão implicitamente interligados. A viagem de Silva Porto no espaço de África central implicou uma enorme mudança cultural explícita na sua narrativa de vida, foi uma passagem de um tempo do seu deslocamento, numa relação de alteridade que existiu entre Silva Porto e os seus subordinados convertidos no espaço umbundu. Esse processo qualificou-o no segundo nível do iceberg da transculturação.

O factor linguístico em Silva Porto foi o terceiro elemento de integração cultural. A posição de seus escravos intérpretes ou informantes, a circulação das escravas mulheres, nas suas actividades cíclicas nos três territórios principais Viye, Bengela e Katongo, permitiram que a variável linguística favorecesse a condição de difusora da língua umbundu. Representa no iceberg de transculturação de Silva Porto o terceiro nível. Para se inserir numa vida activa comercial e agrícola a evolução semântica da linguagem em Silva Porto é assegurada na transcrição do seu *Diário*. O esforço que desempenhou em redigi-lo tal como se falava ou percebia, o seu próprio nome em umbundu que assumiu Mpoloto (corruptela de Porto). O seu discurso narrativo é transcultural empregando termos em língua portuguesa de alteridade e hibridismo *sitio Lowata raça Luba – anthropophagos – dominio de Kisongo Makinhama*⁴⁷⁷. Torna-se cada vez mais visível ao manifestar a preocupação de compilar o glossário com novos exemplos à medida que ia percorrendo o Leste e Sudeste de África Central: *Dia do sitio de Kylolo, de Mwtue Mukulu, no deserto limite de Kalundu, margem do Lubydachy, raça kanhoka, Mwene Va hembra o chefe da raça deste nome antropofago, Mwene Mbangole, Bangecy, Mwatamjyla, Mwene Ngongo, Cynynham*⁴⁷⁸. Esta descrição da hierarquia do Estado Moyo (Luba), Lunda e Cokwe no Katanga, locais de entrelaçamento cultural, levaram Silva Porto a receber e a dar muitos elementos culturais que lhe permitiram ascender a um nível de assimilação linguística muito acentuado no iceberg de transculturação.

O elemento religioso em Silva Porto foi muito questionado durante o processo de transculturação por ser considerado parcialmente interiorizado, mas não foi integrado na sua concepção religiosa. O seu universo cósmico patente no mundo cristão fê-lo criar

⁴⁷⁷ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI (1864-1887).

⁴⁷⁸ *Idem*.

uma igreja e assumir, parcialmente, o papel de pároco na sua libata de Belmonte. Mas conseguirá furtar-se a alguns elementos da cultura religiosa predominantemente umbundu, assente nos padrões de Kalunga o Ser supremo, traduzido pela imensidão a que Silva Porto estava envolvido indirectamente? Percebe-se que não estava desprovido da ingerência desses elementos culturais, expressos no Kuku, (ancião, representado num antepassado) e em Njambi (Deus) e Mwele. Os objectos de culto, a veneração ao culto dos antepassados, a representatividade cósmica Bantu, passaram a ter um significado ambivalente com a transposição dos elementos cristãos introduzidos por Silva Porto. Os santos evocados *minha santíssima mãe de Cristo redentor* transpostos para o mundo Bantu e em sentido inverso, designou-os de amuleto dos “feitiços” num sentido de rejeição à religião tradicional. Adaptou-se e tolerou-a mas resistiu até um limite. A religião tradicional umbundu, nos lugares entre os lugares de culto entre as vivências do quotidiano, ocupou o quarto nível em Silva Porto, no iceberg da transculturação.

O factor da alimentação é uma das variáveis que levou ao processo de uma transculturação em Silva Porto, depois de ter introduzido vários produtos europeus quer para o comércio, quer para a alimentação da classe luso-descendente. Durante esse processo absorveu também os produtos da sociedade umbundu, quer os da colecta, da caça, domesticados, num entrelaçamento cultural. As feiras comerciais detinham um capital económico fluído de produtos principais da esfera de influência umbundu, nomeadamente escravos, marfim, cera e borracha, produtos que ocupavam o lugar cimeiro, como bem afirmou Claude Meillassoux *os escravos diariamente, nascendo escravos ou não são eles que alimentam a sua própria produção do seu espaço, são engajados na reprodução, nas colheitas*⁴⁷⁹. Existe uma relação entre o escravo e os alimentos por ele produzidos. Este aspecto reflecte a diferenciação entre o escravo produtor de alimentos, e o proprietário seu consumidor interno e comerciante externo.

Nos mercados mais longínquos de África central, Silva Porto movimentou grande número de alimentos. A partir do Viye, fez circular os alimentos através das caravanas comerciais: carregador Sakachamba com 1 caixa de conhaque, carregador Yoma com 1 caixa de açúcar e 4 caixas com passas. Silva Porto destacou os Pombeiros

⁴⁷⁹ MEILLASSOUX, Claude - *Anthropologie de l'esclavage: le ventre de fer et d'argent*. Paris: PUF, 1986. P.127.

Kasoma, Cywiwa e Kaley com comércio nos sítios de Yna Soma, de Kacykwma, Losando e Lobando, que por sua vez, angariaram os carregadores Manuel, kisapa, Kakiama, Kiñongo, Kayque, Meynda, Mwene Kyalo, Kangombe, Kangole, Kawnguruka, Lwkamba, Kicinge, transportaram cargas de figos, cominhos, colorau e ancoretas de aguardente. Outras cargas de sal, presuntos, salame, queijos flamengos, almude azeite doce, cebola, conservas de sardinha, marmelada, tomate, talheres, azeitonas, da responsabilidade do pombeiro Soma Kwenji, nas localidades de Angwla, Cykopa, Kykwma, Kambendjy, transportadas pelos carregadores Kanjunju, Mwenangambo, Ceyala, Kayombe, Nhyme, Wambo e Kosama⁴⁸⁰. A introdução dos alimentos europeus foi maior, mas eram destinados ao comércio, para uma classe europeia, e chefias africanas. A classe baixa, a escravocrata, não consumia, mas conhecia-os porque eram os promotores da circulação alimentar, o que teve implicações sociais. A recepção dos alimentos umbundu justifica que a alimentação tenha sido um factor de integração cultural umbundu em Silva Porto, como o bieylo, (cereal), ginguba, masangu, milho, o infundji, (alimento confeccionado com farinha de milho, alimentação básica umbundu) kapata (bebida de milho e de tubérculo silvestre o mbundy), permitiu a absorção de elementos culturais umbundu, mas situados no quinto nível de transculturação do iceberg.

Todorov definiu quatro fases de compreensão do “Outro” que consiste na assimilação do “Outro” em si da racionalização do próprio itinerário comercial, onde o conhecimento é enriquecido quantitativamente, porque há só uma identidade, a de Silva Porto⁴⁸¹. A segunda fase de compreensão consiste num apagamento de Silva Porto em benefício dos ovimbundu. Renunciou muitas vezes a si próprio para se fundir com a cultura umbundu, sendo só uma emanção dela, em que há uma identidade umbundu.

Na terceira fase voltou a assumir a sua identidade, mas depois de ter feito tudo para conhecer a sociedade umbundu, casou-se, gerou família introduziu-a nos negócios, nas redes do tráfico e dos negócios confidenciais⁴⁸². Promoveu pombeiros, dignificou

⁴⁸⁰ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. II, p. 1-3, 175, 243.

⁴⁸¹ *Idem*, p. 38-39.

⁴⁸² *Idem*: Carta a sua filha em Bengela de 1 de Outubro de 1888. Silva Porto solicitava-lhe o envio de uma carta do codicilo para juntar ao testamento que havia guardado no fundo do baú da roupa, por não haver

mulheres, serviçais, introduziu alimentos europeus. Por seu lado, absorveu dos africanos o infunde, a Kisangwa e o lomby. Na terceira fase de exotopia exterioridade temporal espacial e cultural, produziu um novo conhecimento nos dois sentidos, qualitativo e quantitativo, a dualidade das culturas multiplicidade tomou lugar da unidade na qual Silva Porto permaneceu distinto da sociedade umbundu. Na quarta fase, a da compreensão dos ovimbundu, retirou-se de si mesmo mas de forma diferente. Já não se identificava consigo mesmo nem com os ovimbundu, esse movimento circundante é infinito, a sua identidade portuguesa manteve-se mas como se estivesse neutralizada. O espaço umbundu tornou-se um lugar de partilha e de compreensão possível entre ambos, pelas interacções, encontrava-se noutra lugar, não no objecto, mas no seu projecto de se tornar comerciante abastado. Todorov chamou a atenção para essas experiências humanas na sua infinidade diversificada, rescindindo os sentimentos intraduzíveis, especificidades incomunicáveis, e produzindo um esforço para sermos entendíveis, comunicativos de ser para ser, de cultura para cultura⁴⁸³. Por fim, há uma interligação das variáveis de transculturação, contidas no iceberg, que evoluiu desde o casamento, a base estratégica, conduzindo-o para as viagens que deram a noção das rotas, do conhecimento do território, das relações socio-políticas, económicas, do contacto com o universo religioso bantu, e da alimentação para a necessidade biológica.

O iceberg de transculturação de Silva Porto é, assim, avaliado no contexto das diferenças culturais da sociedade umbundu, que acolheu Silva Porto, e a sociedade portuense representada em Silva Porto, no cruzamento entre as suas culturas sob um processo de alteridade, ocorrida no contexto social definido, em confluência do olhar distanciado, mas próximo do “Outro”, o ocimbundu, como bem expressou: *Tenciono ir a Portugal buscar minha filha, mas para regressar e continuar aqui a testa da minha obra quero morrer aqui, e eu ja disse em tempo que tinha três pátrias: – Portugal – Brasil e África*⁴⁸⁴.

notário no Viye, para que o mesmo testamento tivesse valor no caso *da minha morte antes de chegar aí*. Esta filha, já com família constituída, era quem tratava dos negócios do pai em Bengela.

⁴⁸³ TODOROV, Tzvetan - *As morais da história*. Mem Martins: Europa-América, 1992. P. 38-40.

⁴⁸⁴ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. II, p. 45: Carta a Joaquim de Azevedo e Castro em 21 de Agosto de 1888.

CAPÍTULO III

SILVA PORTO NA MEMÓRIA COLECTIVA DOS OVIMBUNDU

IV. III. 1. As Hostilidades em Belmonte

Foi no Kwitu, na sua Mbala Mpoloto, no dia 01 de Abril de 1890 que Silva Porto se suicidou⁴⁸⁵. Foi um período hostil caracterizado por quatro factores que implicaram a sua morte suicida: Primeiro, o declínio da sua situação sócio-económica e o silêncio da coroa portuguesa; Segundo, a sua destituição do cargo de capitão-mor e a nomeação de Justino Teixeira da Silva para o cargo de capitão-mor; Terceiro, a presença de uma equipe da Missão de Exploração Científica do Major Serpa Pinto e sua tropa na região Barotse (Zâmbia); Quarto, a interferência dos missionários ingleses de Kamundongo junto da corte em Ekovongo, criadas no quadro de intrigas fomentadas na Corte contra Silva Porto. O primeiro factor associa-se à época de 1887-1890, depois de Silva Porto ter atingido o auge nos seus negócios. Nos últimos anos, principalmente a partir de 1878, a sua situação sócio-económica agravou-se com a falta de fazendas (...) *hoje nada somos porque nada valemos!* (...) ⁴⁸⁶. As boas relações existentes entre a Corte e Silva Porto foram-se degradando bem como com o soberano Ndunduma. A oferta no mercado começou a escassear e a corte precisava abastecer-se de produtos europeus⁴⁸⁷.

As relações de Silva Porto com as comunidades tornaram-se débeis. Houve uma tentativa de se recompor como se pode comprovar no *Diário* de Silva Porto (...) *hoje enviou-me o soba um boi e uma quinda de farinha de milho, algumas galinhas, quando*

⁴⁸⁵ Trata-se da ombala de Silva Porto, “Mpoloto”, corruptela de Porto, em língua umbundu. Em toda a extensão da província do Viye, o nome é conhecido desta forma. O antropónimo ganhou amplitude a partir do Kwitu, pelo facto da ombala se situar nesta capital, nas proximidades do rio Kwitu. À semelhança das demais ombala existentes na zona centro sul de Angola, onde se encontram as instituições políticas, as residências importantes das soberanias locais. Ombala é capital, a sede do poder - Imbo Lisoma yienene; Etumbu; Evango, Ocikanjo. Cf. DANIEL, Henrique Etaungo - *Ondisionaliu Yumbundu=Dicionário de Umbundo: Umbundo-Português*. Póvoa de Santo Adrião: Edições NAHO; Europress, 2002. “O” é um ogma, os linguístas afirmam ter valor fonológico mas não tem valor fonético. Assim pronuncia-se ombala.

⁴⁸⁶ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol V.

⁴⁸⁷ Conforme descrevemos na estrutura económica do nosso trabalho os produtos europeus, aguardente, pólvora, fazendas, quinquilharia diversa, espelhos, missangas, etc. adquiridos nas firmas comerciais de Luanda e Bengela, sobretudo nesta última, eram obtidos pelos sertanejos europeus através de crédito aos “aviados do sertão”. Era-lhes concedido um crédito por tempo determinado até os aviados, que eram os sertanejos comerciantes do interior de África Central e Austral, os trocaram por produtos africanos, escravos, marfim, cera, óleo de palma e gado.

*é assim já sei; por detrás vem o peditório do soba... ainda tinha uma pequena reserva de duas ancoretas de aguardente e uma jarda de fazenda zuarte, e outra de lei, mas, alguns cauris e depois? Se lhe der tudo? Fico mais desgraçado ainda (...)*⁴⁸⁸. O seu estado decadente ia-se reflectindo em todos os pontos da sociedade umbundu.

Em 1887 Silva Porto já não possuía as mesmas funções nem o mesmo poder económico como em fases anteriores. As suas inúmeras diligências para resistir ao estado decadente foram infrutíferas. Essa situação induziu-o a um estado de frustração com consequentes ideias de preparação para a morte. Manifestava o desejo firme de morrer na sua “pátria” de origem: *Espero vir morrer na terra que me viu nascer caso o destino me não for adverso*⁴⁸⁹. Durante a sua permanência no Viye procurou economizar o suficiente, tentou enviar dinheiro para Portugal, mas as controvérsias da sua vivência nesta fase, não lho permitiram.

As causas desse baixo nível económico são apontadas em várias direcções. O comércio a longa distância, que era a base da sua sustentabilidade económica, mudava de ritmo com o tempo e as circunstâncias. Muitos soberanos dos grandes Estados de África Central, Lunda, Kazembe, Luba, Lozi, Kuba, e outras entidades políticas situadas entre o Lwluwa e Kasai ocidental, tentavam concentrar o comércio externo em seu poder garantindo segurança às caravanas comerciais dentro dos seus territórios⁴⁹⁰. Mas Silva Porto já não tinha condições para pagar as taxas (mukanos) que os seus pombeiros iriam encontrar ao longo da viagem. As exigências eram outras, como ele dizia, ao mudarem-se os tempos mudam-se as vontades, de tal forma que em 1885 limitou o termo das viagens às capitais dos Estados. Os sertanejos tentavam fugir às rotas tributárias mas sem êxito, o negócio corria por intermédio do soberano ao preço que lhe conviesse.

Em 1887 este circuito deixou de funcionar para alguns sertanejos, com Silva Porto incluído neste grupo. Começou um ciclo de desconfiança, de retaliações, clivagens agudizadas entre os sertanejos, pela disputa do marfim de lei e escravos. Um outro aspecto que determinou a decadência económica de Silva Porto foi a sua ausência

⁴⁸⁸ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. X, p. 234.

⁴⁸⁹ *Idem*, s.p. (1887).

⁴⁹⁰ Kuba foi designado pelos Ovimbundu de Moio, mas Moio é apenas um dos vários subgrupos Bakuba, situados entre os rios Lwluwa e Lualaba.

temporária de Belmonte com a sua retirada para Bengela de 1870 a 1880. Quando regressou ao Viye, os ovimbundu tinham atingido uma preponderância comercial.

Em 1879 quando Silva Porto viajava de Bengela para o Viye, ainda atento ao movimento comercial, cruzou-se com 40 caravanas de marfim, borracha e cera dos próprios Viye. Os ovieno começaram a ter autonomia financeira enfraquecendo o comércio sertanejo europeu, o que prova o descrédito financeiro entre os europeus⁴⁹¹. Muitas outras razões estiveram na base da sua decadência económica. A praça de Lisboa abriu crédito a Bengela e Katombela e, por sua vez, os comerciantes de ambos mercados abriram-no aos seus negociantes sem garantias como nos tempos passados. Quando os ovimbundu, em particular os ovieno mais hábeis no comércio da borracha e marfim, firmaram relações com o chefe político Mwchiri do Katanga, já Silva Porto se queixava da saída dos ovieno para a “mina do marfim no Katanga”⁴⁹². De uma forma geral os ovimbundu tornaram-se directamente os maiores fornecedores de borracha das firmas do litoral sul, sabendo que o soberano Njamba ya Mina já o praticava de 1870 a 1887. Os mbalundu e ovieno fizeram avultadas fortunas⁴⁹³.

O segundo factor refere-se à sua substituição do cargo de Capitão-mor do Viye e Mbalundu para o qual tinha sido nomeado, em Março de 1885⁴⁹⁴. A orgânica da administração colonial incluía um Capitão-mor no Mbalundu e outro no Wambu e no Viye, nomeação apenas nominal em relação ao Mbalundu⁴⁹⁵. A falta de funcionários disponíveis exilados tinha forçado a autarquia de Bengela a essa nomeação nominal.

⁴⁹¹ Silva Porto foi intransigente nas suas atitudes contra este comércio independente dos Ovieno, culpabilizando os comerciantes europeus do litoral sul, Bengela, de lhes cederem a oportunidade de crédito, insinuando a falta de método em confiar os seus capitais. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XII, p. 51.

⁴⁹² Silva Porto sentia-se revoltado com a saída das caravanas de Ovieno para Katanga porque sabia que tinha sido o seu “Makota grande”, João da Silva, de grande confiança, quem abriu o caminho desta rota do marfim no Katanga em 1869. Estenderam a rota comercial para os dois pontos extremos, tratando-se de um circuito sistemático, dinamizado com muitas caravanas de Ovieno com cera, borracha e marfim.

⁴⁹³ Ladyslau Magyar, de alcunha *Engana Komo*, um viajante austro-húngaro proveniente da Hungria e que surge em Angola em 1845, muito fora da tradição colonial da época. Instala-se no Viye e casa-se com uma mulher da corte de Ngalange, desenvolveu viagens e apoiou-se na experiência de Silva Porto com quem conviveu anos. Ele faleceu na Ponta do Kwyo em Bengela. Já tinha percorrido a zona do Katanga, Luba e Lunda, cruzando-se com Silva Porto, em 1855, em iguais circunstâncias.

⁴⁹⁴ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. IX. Silva Porto inseriu o documento oficial exarado pela Câmara de Bengela com a data da sua nomeação a este cargo, que passou a exercer com zelo e dedicação.

⁴⁹⁵ PÉLISSIER, René - *História das campanhas de Angola: resistência e revoltas 1845-1941*. Lisboa: Estampa, 1986. 2 vol.

Silva Porto era um comerciante respeitado pelos seus clientes “reais e plebeus” não podia por si só representar Portugal em dois reinos tão importantes para o comércio da Costa. Silva Porto, apesar de não ser uma pessoa “muito instruída”, tal como ele afirma: (...) *Esta missão a nós não compete, porque não passamos das primeiras letras, servem as nossas informações para os doutos...futuros filhos da Pátria* (...), era muito respeitado pela sua clientela diversa. A força política que pretendia deveria ser capaz de abastecer as chefias políticas, permutar com elas e utilizá-las durante as razias nas guerras. No interior de África Central era a quantidade de armamento e a sua qualidade que atraía o respeito do comerciante europeu.

Em Junho de 1888 foi nomeado Justino Teixeira da Silva que passou a exercer a função de adjunto do capitão-mor do Viye e Mbalundu. A 5 de Março de 1889 o governo de Angola, ao verificar a idade de Silva Porto, achou que devia destituí-lo do cargo de capitão-mor do Viye mantendo-lhe o ordenado e as honras, sem contudo o ter consultado sobre a situação da sua pensão de reforma.

A 26 de Junho de 1889, um súbito incêndio destruiu a maior parte da sua residência: *foi presas de chamas reduzindo-me à miséria*⁴⁹⁶. Inconformado com a destituição do cargo que durante 50 anos desempenhara com zelo e dedicação para a coroa portuguesa, Silva Porto caiu num estado de enfraquecimento mental. Em Julho de 1889 Silva Porto solicitou ao governo do distrito, à Sociedade de Geografia de Lisboa e ao Major Serpa Pinto a remoção do jovem Justino Jorge Teixeira da Silva do cargo de Capitão-mor. Silva Porto responsabilizou o seu substituto e João da Silva Martins de serem os autores do incêndio. Considerado um crime, apelou ao governo a retirada do novo capitão. Caso não fosse ouvido abandonaria Portugal⁴⁹⁷.

O Terceiro factor recai na missão de exploração científica do major Serpa Pinto e sua tropa ao Barotse (Zâmbia) e a interferência dos missionários ingleses de Kamundongo junto da corte em Ekovongo.

A partir de 1889 Silva Porto foi deprimindo. Os vienos sucediam-se nas viagens e eram tão bem sucedidos que o major Serpa Pinto confiou neles, exclusivamente para

⁴⁹⁶ PORTO, *Op. cit.*, vol. X (1887).

⁴⁹⁷ *Idem*, vol. III, (1887).

seus serviços militares⁴⁹⁸. Silva Porto apoiou o major hospedando-o na sua casa da fazenda Bemposta em Bengela⁴⁹⁹. Apesar de perturbado, Silva Porto aconselhou Serpa Pinto a deslocar-se ao Ndombe Grande para arranjar carregadores mundombes, alertando-o que estes só o faziam até Kilenge. Também colocou à sua disposição alguns dos seus pombeiros de confiança, os seus Makota grande, o Chakanhanga e pequeno, o Kalomo⁵⁰⁰. Um deles foi o Xakingundi, antigo serviçal de Silva Porto, e demonstrou a Serpa Pinto que negociava por conta própria com factura elevada de 14 contos de réis.

A actividade missionária na sociedade umbundu data do século XVII para a zona da costa sul e o século XVIII para o interior, marcado pelo catolicismo, com a presença do padre Gonçalo da Silveira⁵⁰¹. Eles formularam muitas intrigas fomentadas na Corte contra Silva Porto, favorecendo o avanço britânico na região. Em 1890 Portugal demarcou a sua força política e as demonstrações militares na região do planalto central, face às orientações do *Ultimatum* britânico, que deveria ser respeitado. A nível das chefias locais houve grande resistência, salientando-se a posição dos principais soberanos, e o Viye entrou em crise. O Soma do Viye Ndunduma (Numa II) recusou a passagem de uma coluna militar portuguesa com carros boers.

⁴⁹⁸ A viagem de Serpa Pinto, solicitada em 1869 ao ministro da Marinha e Ultramar, José Latino Coelho, veio a concretizar-se entre 1877-1878, por orientação do então ministro das colónias, Andrade Corvo, para exploração científica ao Barotse (Zâmbia), associando a Comissão central permanente de Geografia, e depois com a Sociedade de Geografia de Lisboa. Tinha objectivos específicos, como já referimos, mas só parcialmente foram atingidos, e por força destes carregadores Ovimbundu, especialmente os mais experientes escravos e carregadores de Silva Porto. Apesar da cumplicidade entre os portugueses, pragmaticamente os exploradores transformaram-se também em negociantes. Portugal não reunia condições nem equipamentos materiais, logísticos e bélicos para enfrentar um clima diferente, solos, fauna, e pessoas. Foi nesse contexto que os carregadores, pombeiros e escravos, ou seja, toda a equipa da caravana comercial (habituada exclusivamente ao comércio de produtos africanos) lidou com novas situações adaptando-se mutuamente, ao ponto dos exploradores firmarem relações íntimas com mulheres integrantes da caravana à semelhança dos sertanejos. Kakinda é uma das poucas que Serpa Pinto refere.

⁴⁹⁹ Em Bengela, Silva Porto percorreu com Serpa Pinto as casas onde havia disponibilidade de caravanas de mbalundu, para transportarem as suas cargas ao Viye e dali para ao Barotse, mas não conseguiu obtê-los. Nem na casa Cauchoix conseguiu comprar com proposta de pagamento pelo dobro do preço. Era irresistível a missão, sabendo que os Oviyeno eram os melhores e primeiros viajantes de África Central, velozes, nenhum outro povo entendia melhor que eles. Cf. PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Londres: Sampson Low, Marston, Searle, e Rivington, 1881.

⁵⁰⁰ Serpa Pinto permaneceu com estes pombeiros de Silva Porto até terminar a sua missão, ele designava o makota pequeno, de Pepeka, *o meu Pepeka ria a bandeiras*. Cf. *Idem*, p.101.

⁵⁰¹ Ainda hoje se mantém o seu nome numa das principais artérias da cidade do Kwitu. As relações entre as autoridades portuguesas e os Ovimbundu e com os missionários cristãos, não foram pacíficas. Desencadearam-se sobre intensos conflitos, mas também por alianças instáveis, que englobam uma análise cuidada, no contexto dessas relações, porque cada uma delas tinha um peso histórico considerável.

Em 1890 Ekwikwi, o soberano do Mbalundu, não apoiou o seu homólogo o Soma do Viye mesmo com oportunidade de o fazer, contrariamente, autorizou a instalação do novo capitão-mor do Viye junto da ombala, posição que, mais tarde, veio a reverter contra o próprio Estado de Mbalundu com a sua queda em 1902.

Em 11 de Janeiro de 1890 foi dado o *Ultimatum* britânico a Portugal para este desistir das pretensões sobre a região situada entre a costa ocidental (Angola) e a costa oriental (Moçambique). Nesse período, os missionários americanos e ingleses reforçaram a sua presença nesse território, instalando-se no Viye o missionário protestante Frederico Stanley Arnot, com quem Silva Porto travou uma relação de amizade que, mais tarde, se deteriorou e atingiu o colapso. Durante a vigência de oSoma Ekwikwi II (1876-1893), em Março de 1881, foram enviados para o Wambu no Mbalundu três missionários protestantes da Missão American Board of Commissioners for Foreign Missions ostentando um poder para “cristianizar”. Abriram muitas missões na região, seguindo-se-lhes outros missionários britânicos em 1884 e 1885, liderados por Frederico Stanley Arnot, “o senhor Arnot”, da missão dos Plymouth Brethren, que se instalou no Katanga entre o Lwalaba sob a égide do soberano (Mulopué Mhsiri)⁵⁰².

O governador de Bengela, Ferreira do Amaral, temia o seu avanço para as “possessões” portuguesas. Na tentativa de evitar o enraizamento do protestantismo similar ao que acontecia no norte, estabeleceu critérios de clivagens com os comerciantes portugueses⁵⁰³. Silva Porto e o governador de Bengela reagiram, apelando ao Soma Ekwikwi II, e foram readmitidos em Outubro de 1884. Como forma de salvaguardar a situação, Portugal enviou dois párcos, o padre Bernardo para a missão do Mbalundu e o padre Joaquim António Fidalgo para Viye e Mbalundu. Foram

⁵⁰² Mulopué Msiri é o titular político do Estado Luba na região do Katanga, líder baluba. Bulopué é o poder real, quem assume é Mulopué. Mais tarde nos anos de 1886, na tentativa de superar a crise financeira, tenta incrementar a 1.ª viagem ao Luba Lomani no Katanga com o jovem sertanejo Adriano dos Santos Gil, ali era um novo mercado muito fértil de marfim, mas desistiram pelas dívidas contraídas de longa data com os Ovyieno. Cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um português em África: diário* [Manuscrito]. Março de 1886.

⁵⁰³ O governador de Bengela colocou na liderança o conhecido “Braga da Katumbela” comerciante abastado na região, que entrou numa cumplicidade com o governador de Bengela, e por ordens governamentais, Ekwikwi expulsou os missionários americanos, em Julho de 1884, que originou uma onda de convulsões a nível da implantação do cristianismo na zona centro sul de Angola.

recebidos e hospedados por Ekwikwi II, no Mbalundu usando, mais tarde, essa *hospitalidade do Soma para lhes minar o poder*⁵⁰⁴.

Os comerciantes ingleses, Henry Bishop Beden e Blockley já não ficavam retidos no sul do Zambeze e viajavam até ao Lialwi. Outros preferiam negociar junto da corte de Rewanhika, chefe Lozi. Os soberanos adquiriam armas de qualidade de marca Snyder. Pouco depois, chegou o missionário escocês Frederick Stanley Arnot, e o missionário francês Coillard com sua família e alguns acólitos. Associaram-se ao mesmo grupo do “negócio” no Zambeze, levavam também cargas em quantidade diversa, como a mesma qualidade de armas e manufacturas⁵⁰⁵.

O soberano do Lwi passou a confiar mais nos ingleses “ingerege”. Os ovyeno já não tinham possibilidade de negociar nesta região, fazenda de zuarte ou riscado, somente escravos. A corte tornou-se cada vez mais exigente face aos produtos de qualidade que os ingleses negociavam, o que fazia subir os preços dos produtos locais. A falta de marfim, o novo ciclo da borracha, o aumento do pagamento dos tributos de passagem “Kibanda” e o aumento da concorrência obrigou Silva Porto a seguir o rumo do negócio da borracha, que outrora desprezara, pois só se dedicava ao comércio de escravos e marfim⁵⁰⁶. A situação de Silva Porto era desesperante até mesmo no território do Lwi, que sempre considerou a sua terra da promessa de 1842 a 1869. Quando o marfim escasseou ele ausentou-se regressando ao Lwi ao fim de 14 anos a convite do soberano⁵⁰⁷. O mercado estava já bastante inundado de mercadoria proveniente de Inglaterra e França⁵⁰⁸. Bastante constrangido, Silva Porto dizia que o comércio

⁵⁰⁴ NETO, Maria da Conceição - Hóspedes incómodos: portugueses e americanos no Bailundo no último quartel do século XIX. In *Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola: Luanda, 3 a 6 de abril de 1995*. [Luanda] : Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997.

⁵⁰⁵ Cf. SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999. P. 169-170.

⁵⁰⁶ Nos tempos áureos de Silva Porto, o que não fosse escravo e marfim era completamente ignorado por ele. Mas nos tempos da crise tudo lhe servia, não conhecia o valor da borracha (goma elástica), negócio aperfeiçoado pelos ingleses, que a partir da década 70 do séc. XIX se tornou o produto mais permutado e rendível entre África Austral e Central.

⁵⁰⁷ Ao contrário de Silva Porto, aos ingleses já não lhes era cobrado a kibanda, não ficavam retidos no sudeste ou em outra parte do Zambeze, viajando com as caravanas recheadas de géneros atraíam as populações e seus chefes políticos. Silva Porto manifestou com frequência, no seu quotidiano, esta situação que o desgastava progressivamente.

⁵⁰⁸ São conhecidos na literatura de África Austral, a gravura dos vagões abarrotados de produtos europeus que desembarcavam na confluência do rio Kwandu com o rio Zambeze. WESTBEECH, George; MACLEOD, Norman; TABLER, Edward C. - *Trade and travel in early Barotseland: the diaries of*

português continuava apático, mesmo nos mercados que, em outros tempos, foram os mais florescentes. Estavam todos enfraquecidos, no caso da Lunda, Lwi, Lwvale, Samba, Cokwe, Bunda, Luchazi levando-o a afirmar: *já para o centro, já para o litoral, o comércio dos indígenas aumenta progressivamente, a partir de (1870), a esta parte e relativamente ao comércio de estrangeiros, que se estabeleciam por todos pontos (...)* Para maior desespero aguardava o momento de expulsão desses lugares; (...) o dia virá em que nos enxotem de nossa casa (...) ⁵⁰⁹.

Em Janeiro de 1890 Silva Porto não tinha como resistir à situação. A sua apatia devia-se à falta de confiança das casas comerciais de Bengela e Luanda no investimento dos seus capitais aos sertanejos ⁵¹⁰. Os makotas de Silva Porto que restavam, nessa data, tentavam salvar a crise do sertanejo, conduzindo a caravana Silva Porto para Kalundu. Ao passarem pelas margens do rio Lohepo e na sua confluência com o rio Lwlua, encontraram um estabelecimento de “estrangeiros”, o que os preocupou, e levou a alertar as autoridades de Bengela e a Sociedade de Geografia de Lisboa.

O ovimbundu, de grosso modo, voltaram-se cada vez mais para os “estrangeiros”. Foi o período em que Silva Porto manifestou o seu estado frustrante e de desânimo: *Eu estou pobre por causa desses mesmos prejuízos dos habitantes* ⁵¹¹. No Mbalundu os missionários ingleses tentaram estabelecer uma política diplomática começando com Ekwikwi II o soberano. Para confirmarmos estas acções, consultámos os arquivos congregacionais do Wambu, onde consta que *o congregacionalismo no Bailundo aparece em 1881 com a vinda dos primeiros missionários: Sandres, Miller e Baster que*

George Westbeech, 1885-1888, and Captain Norman MacLeod, 1875-1876. Berkeley: University of California Press, 1963. P. 5. Citado SANTOS, Maria Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse (Angola - século XIX)*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1998. P. 170.

⁵⁰⁹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XII, p. 152-302 (Maio 1888 e 1889)

⁵¹⁰ Muitos dos antigos sertanejos não pagavam o crédito concedido pelas grandes firmas de Luanda e Bengela, mas outros tornaram-se ricos. Note-se que os armadores confiavam crédito a muitos aventureiros degredados porque Bengela era, nessa época, a terra do desterro dos maiores criminosos de Portugal, ladrões, assaltantes, marginais, assassinos enviados para ali cumprirem penas, soltos, que no meio de outros se faziam passar por emigrantes, comerciantes e muitos chegaram a ganhar grandes fortunas deixando os armadores arruinados. É o caso de João Brandão “um vago sem lei”, de João Coimbra, que se tornou um “vagabundo” fazendo envergonhar a classe do seu pai antigo capitão-mor do Viye e depois no Lwalaba comerciante. Por essa razão alguns sertanejos “honestos” foram prejudicados, sobretudo os da velha geração. O padre F. Bontinck no seu trabalho de recolha intitulado *Critique L'autenticité* refere-se a estes “desterrados” que tinham desembarcado em Angola.

⁵¹¹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XII, p.302.

fundaram a primeira missão evangélica do Chilume. Foi nessa missão que o nosso entrevistado o pastor Afonso Dumbo no *Wambu*, nos reportou o “mito” da chegada destes missionários ao Planalto Central⁵¹². Na região existia o comerciante Eduardo Braga da *Katumbela* que obtinha muito rendimento com a venda⁵¹³. Braga insinuava que os missionários tinham o plano de desviar os negociantes do Norte para o *Kongo*, como Stanley e Bula Matadi⁵¹⁴, estando a fazer a escavação de um túnel em direcção à Ombala ya Mbalundu para a dinamitar⁵¹⁵. Braga pretendia comparar a situação da construção do caminho-de-ferro de Matadi, e que o nome do Stanley, também “estrangeiro”, atingiu repercussões alarmantes.

Mais tarde, a pedido de um padre português, proveniente da Zâmbia, Ekwikwi readmitiu os missionários na missão do Xilume e o soberano exigiu que se estabelecesse o pacto de reconciliação e união, dando-lhes o tronco de uma mulembeira da sua ombala para plantarem. Caso secasse ele expulsava-os definitivamente, se sobrevivesse era sinal que Deus lhes tinha perdoado na prova de juramento (Onansa; okutá; olosaka). Enquanto plantava, implorava: *Oh, ulemba, ulemba! Só se esta não é minha terra, se na verdade é, e vocês vieram em paz, oh! “Mulemba pega! Se não é verdade estes senhores*

⁵¹² “Ekwikwi determinou: ninguém vai ao Viye, sem passar por Mbalundu. Devem primeiro apresentar-se a Ekwikwi II, na montanha Hala vala, e assim o fizeram. A caminho para Viye o soberano indagou sobre quais eram as suas intenções, ao que responderam que iam levar os 10 mandamentos. Ekwikwi disse que o seu povo já tinha os seus mandamentos: quem abusar vai ao ekumbi (instrumento de coerção sito na ombala Vihele), perguntaram ao soberano se já tinha ouvido falar de Jesus Cristo, e ele disse que só tinham o seu Suku “Deus”, o seu mais que tudo: Kalunga. Pois tudo isso fica no centro da família o etambu; mas de Cristo não, e daí fê-los prisioneiros no ocilumbe (prisão de guerra, com guardião do soberano). Foi uma estratégia do soberano. Se de facto os missionários tinham objectivo de evangelizar deviam começar pelo seu povo; começaram por ensinar artes, agricultura e davam merendas aos alunos que ingeriam demasiadas bebidas alcoólicas o que os missionários proibiam.

⁵¹³ O comerciante Eduardo era o representante da casa Couxat & Braga, na Katombela, mais conhecido por Braga. Era conflituoso, traficava escravos e marfim e pólvora, a casa era abastada com o comércio de caravanas de longo curso no interior, e trocava esses produtos por aguardente, que fabricava no seu alambique na Katombela. Silva Porto foi seu credor durante muitos anos.

⁵¹⁴ MANTUBA-NGOMA, Pamphile Mabiala - *La nouvelle histoire du Congo: mélanges eurafricains offerts à Frans Bontinck*. Paris: Editions L'Harmattan, 2004. Pamphile Mabiala refere-se a onosmática bantu, acerca dos antropemas das personagens europeias que lhes foram dados nomes africanos de acordo com as funções circunstanciais. Assim, nele está incluído Bula-Matari, designação atribuída ao chefe administrativo de Matadi, que controlava os contratados durante a construção do caminho-de-ferro de Matad. Foi-lhe atribuída esta alcunha pela forma brutal que tratava os autóctones, ao partirem as rochas para a abertura do túnel ferroviário para ligar a linha Matadi-Boma, no intuito da transportação do minério de Katanga.

⁵¹⁵ HENDERSON, Lawrence W. - *A Igreja em Angola*. Lisboa: Além-Mar, 1990. P. 68. A carta de Ekwikwi aos missionários contém as súplicas de perdão para o regresso dos mesmos. É bastante longa insistindo que podiam regressar porque pretendiam atingir o Viye. Segundo o nosso informante no terreno a carta foi redigida pela esposa de Ekwikwi, descendente de um sertanejo europeu naquela região. Mas Pélissier informa que foi a pedido de Silva Porto e do governador de Bengela.

me estão a enganar essa mulembeira vai secar (*Ulemba...Tembi tembi, Yoló afeké andengo, Ulemba...*). Então partiram para o Viye, o seu alvo principal, e fundaram a missão de Kamundongo⁵¹⁶ em 1882 com Sanders, que será o grande “intriguista” contra Silva Porto⁵¹⁷. Nesta missão ocorreram outros ciclos de intrigas directamente ligadas entre Silva Porto, missionários, políticos e comerciantes. Enquanto isso os missionários abasteciam o soberano Ndunduma em Ekovongo com uma série de produtos ingleses: armas de marca Sinder, bastante fazenda de qualidade, bebidas e pólvora.

A 29 de Janeiro de 1890, Silva Porto foi surpreendido no Viye por uma expedição militar chefiada por Paiva Couceiro, destinada ao Barotse. O estado moral de Silva Porto agravou-se por saber que a referida expedição se hospedou em casa do seu anfitrião Capitão Teixeira da Silva⁵¹⁸. Em Fevereiro de 1890 Paiva Couceiro pretendeu conhecer Silva Porto, de quem ouvira falar em Lisboa. Couceiro achou-o um homem sensato e solicitou a sua ajuda ao que prontamente Silva Porto acedeu. As entidades africanas aperceberam-se da presença de novos europeus nas suas regiões. Não aqueles a que estavam habituados, mas sim os missionários ingleses estacionados no Kamundongo e Turumba, regiões vizinhas do Viye dependentes do mesmo oSoma, Ekwikwi⁵¹⁹. O oSoma insistiu na retirada dos missionários ingleses e de Paiva Couceiro por estes não obedecerem às regras e às leis da sociedade local. Paiva Couceiro e a sua tropa permaneceram bastante tempo no Viye à espera de mais carregadores para seguirem a expedição ao Barotse.

Dois anos antes da morte de Silva Porto (a 31 de Março de 1890) com a ausência total de uma resposta aos pedidos de auxílio feitos às autoridades portuguesas, levaram-no a tomar uma iniciativa. Viveu do pequeno comércio, com a ajuda dos seus

⁵¹⁶ Os mitos da fundação destas missões espalharam-se por todo o centro de África. A missão de Kamundongo reza que era Kamundongo mundelé, porque encontraram um homem “branco” vindo do reino de Ngola-kiluanji.

⁵¹⁷ Durante o trabalho de terreno no Viye passámos o Kanbândua, dirigimo-nos a esta missão de Kamundongo situada a 30 kms do Kwitu, e entrevistámos o pastor Amos Buta (Tchikunho), que nos reportou a história da missão, através da documentação que ele consultou e de relatos da tradição oral. A missão contém duas escolas, uma denominada Sanders, visitámos as sepulturas dos filhos e de outros missionários. Foi nesta missão que Silva Porto passou muitos momentos da sua vida, e por fim deteriorou as relações com Sanders.

⁵¹⁸ O objectivo desta missão era instalar em Libonta na Barotsolândia um forte oficial português, para tentarem pôr sob sua protecção o referido forte para Rewanhika.

⁵¹⁹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI (1889).

empregados, e da agricultura a pequena escala. A 30 de Novembro de 1889 Silva Porto foi posto à margem pela sociedade europeia, sobretudo por alguns políticos portugueses. Silva Porto, sensibilizado, reconheceu a ingratidão dos homens: *a alma e o coração caíram-nos aos pés, veio agravar a ferida*⁵²⁰. Nesta época já manifestava níveis de surdez e cegueira e o seu estado de saúde tornou-se bastante deplorável a partir de 1889, mas ainda pensou em remoçar⁵²¹. Note-se que nesta altura no Kwitu, atravessava-se uma fase de grande tensão política na corte de Ekovongo. O soberano Ndunduma não consentiu que as tropas da missão ao Barotse passassem na sua região e atribuiu toda a responsabilidade a Silva Porto a quem lhe tinha sido confiada a tarefa de proteger os interesses do Estado Viye desde 1840. A 9 de Janeiro de 1890 o clero foi retirado de Belmonte por ordem governamental, e Silva Porto fez o papel de pároco, catequista e gestor da escola de Belmonte. Agravou-se a situação com o saque da missão católica em detrimento da missão protestante dos ingleses, que sobrevivia melhor.

A 9 de Fevereiro de 1890 é ordenada governamentalmente, por Guilherme Augusto de Brito Capelo, a suspensão da expedição e que a mesma fosse transformada numa expedição científica às regiões de Kunene e Kwandu Kuvangu. Paiva Couceiro mandou erguer um forte no Kwitu, com autorização de Ekwikwi (onde todos tinham obrigação de aguardar autorização), situação que preocupou Ndunduma (Tchikunha). Provavelmente, esta medida teria sido tomada devido à mudança do governo progressista para o regenerador, sobre a retirada dada pela Inglaterra a Portugal dos territórios entre Angola e Moçambique⁵²². Para que fim pretendia o oficial, aquele forte ao lado da ombala de Silva Porto? Sanders tinha instalado algumas missões, mas a de Kamundongo Mindelé, foi dirigida algum tempo por Stanley Arnot, com quem Silva Porto travou as maiores guerras dos últimos tempos fomentadas entre Paiva Couceiro e Teixeira da Silva no Viye⁵²³. A 28 de Março de 1890, Ndunduma não consentiu a presença de tropas e considerou Paiva Couceiro e a sua tropa como intrusos querendo

⁵²⁰ *Idem.*

⁵²¹ *Idem.*

⁵²² Cartas do Capitão Couceiro. Ofício do Governador-geral de Angola e outros documentos. Manifestação parlamentar. Sociedade de Geografia de Lisboa, *A Morte de Silva Porto*. Codicilio de Silva Porto. Lisboa, 1890, p. 2.

⁵²³ Segundo os nossos informantes, e o confronto com os dados documentais dessa missão, o médico missionário Walter Fischer, criou outra missão em Kwanjunjula e uma linha de missões entre o Viyé Katanga, Luba Lomanhi.

apossar-se das suas terras. Enviou o seu emissário da corte (muekalya) até à ombala de Silva Porto com uma carta indicando que os oficiais se retirassem do seu domínio territorial. O missionário Stanley Arnot dirigiu-se a Ekovongo e informou que os oficiais iam ocupar a sua terra. Em simultâneo alguns comerciantes, manipulados pelo capitão Teixeira da Silva, também o fizeram, sob o pendor de antigos ódios devido às relações tradicionais entre Ndunduma e Silva Porto. A 29 de Março de 1890 surge na residência de Silva Porto outra mensagem do Soma, Ndunduma (Tchikuma), ou (Numa II) com mais intrigas. Também Paiva Couceiro e o capitão-mor recebem outra ordem de retirada urgente. O Soma encontrava-se bastante irritado: *a nossa missão tem e teve por objectivo conciliar estranhos e naturais*, mas os resultados desta tentativa de conciliação acaba por desencadear a ira do Soma *contra nós, porque os brancos recebendo inspirações nossas não lhe dão cousa alguma*⁵²⁴. O soba do Viye tinha recebido uma carta anónima incitando a corte ovyiena contra a expedição de Paiva Couceiro dizendo que estes pretendiam apoderar-se do território do Soma. Paiva Couceiro, convencido de que Silva Porto e Teixeira da Silva ainda gozavam da boa influência do Soma diz: *É Silva Porto e o Capitão-mor Teixeira da Silva que estão tratando de arranjar 300 carregadores que precisamos para sair daqui, são conhecidos e têm influência junto do soba*⁵²⁵. Paiva Couceiro prestava-se a dar a Portugal todas as informações acerca da sua tarefa e da situação crítica que vivia o Viye. Eles pretendiam aniquilar o sertanejo antes. Silva Porto ao ler a carta apercebeu-se que estava perante uma guerra contra si, e tinha perdido toda a confiança do soberano. Apelou a Paiva Couceiro que fosse justificar-se a Ndunduma, e que lhe suplicasse pela grave falta cometida, mas sem êxito⁵²⁶. Em Fevereiro de 1890 Silva Porto foi chamado por Ndunduma na sua ombala na corte em Ekovongo, onde foi interrogado pelo conselho jurídico. Negou todas as acusações feitas, tinha-o como amigo e parente, durante toda a sua vida no Viye. Por três vezes consecutivas, foi chamado pela corte e a resposta sobre a posição das tropas no Kwitu era a mesma. Ekwikwi enfureceu-se e o sertanejo

⁵²⁴ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XII, p. 228.

⁵²⁵ *Idem* p. 258.

⁵²⁶ Este jogo de Silva Porto custou-lhe a vida. Dado que Paiva Couceiro não o escutou, deveria ter reunido com a corte em Ekovongo antes de esta o mandar chamar em Ekovongo. Ao invés de prevenir Couceiro, iria a Ndunduma informar a situação para ambos gerirem a situação, como era hábito. Mas Silva Porto protegeu Couceiro, para defesa da “querida mãe pátria”. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XII, p. 245.

regressou de lá bastante frustrado. Sempre comedido, procurou saber junto de Paiva Couceiro qual era a sua posição. Silva Porto apercebeu-se que era a mesma, a de manter-se no Viye, tentou aconselhar Paiva Couceiro a retirar-se para o Mbalundu onde estaria mais seguro. Contudo, não foi ouvido. A partir daí Silva Porto perdeu as esperanças e foi para casa. No dia seguinte organizou os seus papéis, enfeitou o seu gabinete e foi visitado por Paiva Couceiro, não tendo este apercebido que Silva Porto se preparava para pôr fim à sua vida. Couceiro perguntou-lhe o que continham os barris, ao que Silva Porto respondeu “que era terra”⁵²⁷. A 31 de Março de 1890, Silva Porto não resistiu às humilhações do oSoma Ndunduma (Numa II) do Ekovongo.

Em 1890 correu a *versão que numa segunda entrevista, o oSoma interrogou Silva Porto na presença dos sekulos e por isso terá se matado*. Nessa época, Silva Porto já era o *pobre velho*. Silva Porto solucionou esta humilhante situação da forma mais trágica, embora tivesse feito *uso daquela solução que sempre estiveram de reserva*. Em seguida preparou o seu *Diário*, redigiu uma carta dirigida a Guilherme José Gonçalves, pedindo reforço e ao governador de Bengela, espetou-a num pau e entregou-a ao seu “makota pequeno” para que a entregasse somente no Mbalundu. A caminho do Viye, foi interdito pelo capitão Teixeira da Silva que recebeu a carta e impediu que ele avançasse. Passados alguns momentos explodiram barris de pólvora. Os empregados e Paiva Couceiro aperceberam-se que Silva Porto se suicidara embrulhado na bandeira portuguesa com os barris de pólvora. Estavam na madrugada de 31 de Março de 1890⁵²⁸.

A morte de Silva Porto implicada nas hostilidades em Belmonte marca o fim das mesmas. As fontes documentais dessa época apontam que a morte de Silva Porto ainda constitui um mito⁵²⁹. Nós confrontámos essas informações com dados da tradição oral e confirmámos os dados recolhidos no terreno bem como fontes primárias do arquivo da Sociedade de Geografia e do próprio *Diário*, no volume XII, o último onde ele

⁵²⁷ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão de Sousa - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938 p. 40-41.

⁵²⁸ Cartas do Capitão Couceiro. Ofício do Governador-geral de Angola e outros documentos. Manifestação parlamentar. Sociedade de Geografia de Lisboa, *A Morte de Silva Porto*. Codicilio de Silva Porto. Lisboa, 1890.

⁵²⁹ SANTOS, Maria Emília Madeira - *Para uma nova compreensão histórica da morte de Silva Porto*. *Studia*. N.º 50 (1991) p. 49-78.

manifestou o desagrado do *senhor da libata grande, que veio ferir o seu melindre*⁵³⁰. Em suma, as hostilidades em Belmonte decorreram num ciclo de intrigas entre 1880 e 1890, não constituem um espectro racional, elas têm um substrato supérfluo. O seu resultado é quase sempre catastrófico. A este respeito Paul Ricoeur considera que *as intrigas são meios trágicos que se elevam entre pessoas num contexto social e histórico*. Nós acrescentamos que também é económico ao analisarmos este facto na sociedade umbundu. Tanto os Mbalundu como ovienos foram todos classificados por “bailundos” e, conseqüentemente, todos os ovimbundu foram estereotipados⁵³¹.

IV. III. 2. A Resistência do Soberano Ndunduma (Tchikunha)

A morte suicida de Silva Porto repercutiu-se no planalto central e nas regiões circunvizinhas pela sociedade umbundu. Reza a tradição que foram os makotas de Silva Porto que o sepultaram na sua ombala de Belmonte, com auxílio dos parentes, filhos, e amigos⁵³². Em Portugal, a notícia só chegou 3 meses depois e foram preparadas missas em sua memória na igreja da Lapa, no Porto, paróquia da freguesia de Cedofeita, do seu registo e assento de nascimento Silva Porto e, posteriormente, na sua sepultura no cemitério da mesma igreja para onde foram trasladadas as suas cinzas⁵³³. Os feitos de

⁵³⁰ A tradição oral reza que quando o missionário Sanders soube do suicídio de Silva Porto, tentou ir em seu salvamento mas já não o encontrou vivo. Não teria Sanders remorsos do sucedido?

⁵³¹ Muitas informações a este respeito foram obtidas por outras pessoas, no Andulo (Ndulu), o pastor Kasesa Nunda, nonagenário, da missão de Xilesu, disse-nos que “só já o nome Ndulu significa amargura do rei” e reportou que no tempo dos seus avós e pais (séc. XIX), lhe transmitiram sempre que *os ovimbundu estavam em mãos alheias*.

⁵³² Segundo a população Ovyena, esteve presente o “irmão” de Silva Porto no enterro que veio do Mbalundu; Silva Porto só tinha uma irmã, a portuguesa Amélia Ferreira da Silva, que nunca se tinha deslocado a Angola. Supomos que só poderia ter sido o seu amigo e compadre, o comerciante sertanejo Guilherme José Gonçalves (Kandimba), que residia no Mbalundu muito ligado a Silva Porto, devido às fortes relações de amizade e compadrio, cumplicidades, etc. tal como descreve Silva Porto: *É o nosso prestimoso amigo, Guilherme J. Gonçalves que vem em nosso socorro... Vou ao Mbalundu visitar o nosso amigo Guilherme... enviei as cargas com os carregadores ao Guilherme... Cf. PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário [Manuscrito]. Vol. IV e V. Era costume entre o grupo de sertanejos portugueses reunirem-se no Ovye como no Mbalundu. Os da 2.^a pleiade concentravam-se todos na Ombala Ya Mpoloto no Kwitu, para decidirem questões e se solidarizarem em casos de doença, infortúnio, morte, etc..*

⁵³³ Quando efectuámos o trabalho de campo em Portugal, cidade do Porto, no cemitério da igreja de N.^a Sr.^a da Lapa, na freguesia de Cedofeita, onde está o jazigo da família Silva Porto, ao procurarmos saber que membros da família estariam ali sepultados, o coveiro, um homem com aproximadamente 80 anos de idade, adiantou-nos que ali estavam filhos vindos de África, Luís da Silva Porto, Amélia Amália, e outros. Calculando que tivéssemos laços de parentesco a Silva Porto, confiou-nos que naquele jazigo de Silva Porto, só existia uma caixinha muito pequenina que não tinha certeza se havia lá alguma coisa, não pesava, em seu entender tinha sido uma manobra do governo naquele tempo. Ocasionalmente comemora-

Silva Porto tiveram reconhecimento em Portugal, passados setenta e sete anos da sua morte, tendo sido feita uma cerimónia fúnebre com honras de Estado de “herói nacional” (anexo n.º 9).

No planalto central, o ano de 1890, marca um período em que se inicia uma etapa de guerra contra a soberania dos Estados umbundu, com particularidade para Viye – na sua antiga capital de Estado Ekovongo⁵³⁴. A resistência do soberano Ndunduma (Tchikunha) é marcada pelas hostilidades em Belmonte, que causaram a morte de Silva Porto, e pelo incentivo ao início das campanhas de ocupação no planalto central e sul de Angola.

A resistência de Ndunduma tinha iniciado no período em que este soberano não consentiu as tropas de Serpa Pinto em 1877, nem a construção de uma fortaleza na ombala por Paiva Couceiro em 1887 e Artur de Paiva, pouco antes da morte de Silva Porto⁵³⁵. Retrataremos algumas gradações desta época, para compreendermos como se desencadeou a campanha de ocupação colonial que levou à intensificação da resistência de Ndunduma. Retomamos o episódio da carta escrita por Silva Porto que o seu makota levava ao Viye. Paiva Couceiro interpelou o rapaz, abriu a carta e leu-a. Nela fazia constar a causa da sua morte suicida. Ao sentir-se culpado da morte do sertanejo mudou o conteúdo da carta e entregou-a ao portador⁵³⁶. Foi bastante comentado o paradeiro dessa carta pela população. Seguindo as informações sobre a mesma, quer através dos documentos arquivados nos fundos autárquicos do governo da “Província de Angola”,

se a data da sua morte, com cerimónia de missa na igreja. Ele adiantou mais: “tem vindo aqui um senhor de cabelos grisalhos, moreno como um algarvio, e manda sempre limpar, ele vem de Guimarães. De facto foi para Guimarães que Silva Porto enviou os seus filhos, Salustiano e Amélia, para o Asilo de Santa Estefânia, onde estudaram. Comprovámos em Guimarães, as suas fichas e cadernetas escolares, os livros de registo do mesmo asilo que é hoje um centro infantil. Vimos também a certidão de óbito no Hospital Geral de Guimarães de 1852, onde consta como causa da morte precoce de Salustiano da Silva Porto a doença de variola, estando Silva Porto no Viye.

⁵³⁴ O *Ultimatum Britânico de 11 de Janeiro de 1890*, documentação do AHU, Lisboa, códice 234, 1910.

⁵³⁵ Os relatórios da Campanha de Ocupação do Sul de Angola, Arquivo Histórico Nacional de Angola, caixas das províncias do Bihé, nos seguintes códices da circunscrição do Alto Kwanza, registo de licenças: 2115, 117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2123, 2124, 2125; e Huambo: de 1345-1630 e de 1879-1910.

⁵³⁶ Existe uma informação acerca desta carta: A carta não chegou às mãos do destinatário no Mbalundu, que era o seu amigo Guilherme José Gonçalves, para que este o levasse a Bengela e entregasse ao governador para enviar reforços a Viye, para matarem Ndunduma, uma vez que nada tinha a temer dada a programação da morte suicida que fez. Esta versão transmitida pela tradição oral foi recolhida na província de Viye pelos senhores Cornélio Bonifácio Inácio, funcionário da Direcção Provincial da Cultura do Viye. A tradução oral é de Emídio Dany Chipalavela, bisneto do Soma Mesquita, da dinastia de Numa II, Ndunduma.

quer nos anexos dos catálogos dos governadores, a carta deveria constar no arquivo da ex Câmara municipal de Bengela. Contudo, nunca essa carta esteve ao alcance dos interessados. Constatámos apenas o seu registo catalogado de 1890 mas sem o documento original.

Em Setembro de 1889, Henrique Mitchell de Paiva Couceiro voluntariou-se para África⁵³⁷ e em Janeiro foi para o Viye em Belmonte com a missão de ir ao Kwandu e dali ao Kwitu e ao Lialwi, no Zambeze, com o objectivo principal de fazer o reconhecimento político-militar nessa região, estabelecer tratados com os Soma do Barotse (Zâmbia), para o “avassalar” a Portugal⁵³⁸. Artur de Paiva considerava o povo de Barotse “adiantado”⁵³⁹ por influência dos ingleses, sobretudo, dos comerciantes ingleses e missionários com quem mantinha uma relação desde a sua implantação que partiu do Viye e Mbalundu em 1887. Apesar disso, o suicídio de Silva Porto nada teve a ver com o *ultimatum*, embora ele estivesse a par dos acontecimentos pelo jornal periódico, *O Comércio do Porto*, de que era assinante: *estavam em jogo valores de tal modo decisivos para sua sobrevivência (...) As pressões a que se sentia eram tão intensas, que uma notícia sobre a política Britânica não chegou a ser objecto das suas conversas com os oficiais*⁵⁴⁰.

A ofensiva colonial avançou com dois oficiais do exército português, Artur de Paiva e Paiva Couceiro, que estacionaram as suas tropas na margem direita do rio Kukema.

⁵³⁷ ARTUR, de Paiva - *Artur de Paiva: colectânea dos seus principais trabalhos*. Lisboa: [s.n.], 1938. Vol. I., p. 165. Esse combate deveria iniciar-se em Moçâmedes, e por ali não permaneceu muito tempo, devido à “insignificante” tarefa que ali encontrou, proteger o gado. Ao certo é que a missão inicial era de preparar boers para as campanhas.

⁵³⁸ Isto seria para que o Soma reconhecesse a soberania portuguesa sobre os seus territórios.

⁵³⁹ Este oficial português tinha a tarefa de corromper os Soma pela via da insurreição e entrega de produtos. Assim sendo, como os considerava adelantados em relação aos outros Soma da região por aquele estar mais próximo dos ingleses, os produtos eram, em seu entender “condignos”: uma farda militar completa, com uma espada, panos finos dourados, veludo, caixas de vinho do Porto e armas de repetição finas.

⁵⁴⁰ PAIVA, *Op. cit.*, vol. I, p. 193. ALMEIDA, Bello de - *Meio século de lutas no ultramar*. Lisboa: Sociedade Geografia de Lisboa, 1937. P. 11-12. ERIC, AXELSON, *Op. cit.*, p. 251. PÉLISSIER, René - *História das campanhas de Angola: resistência e revoltas, 1845-1941*. Lisboa: Editorial Estampa, 1986. P. 72-73.

Rio Kukema, local de passagem de Silva Porto. Local de estacionamento das tropas de Artur de Paiva Couceiro em 1889 durante a resistência do planalto central



Fonte: Foto da autora, Março, 2012.

Integravam uma grande coluna militar de 4 quilómetros com 800 bois a puxar os 50 carros. Era composta por: 9 oficiais, 10 sargentos, 354 caçadores, artilheiros e cavaleiros, e 218 auxiliares boers, portugueses, bastardos (*Rehoboth Bastards da Namíbia*) e damaras, 886 pessoas, das quais 591 combatentes; 5 oficiais, 6 sargentos, 15 artilheiros, 12 dragões, 154 caçadores indígenas, 80 boers e 340 auxiliares damaras; quatro canhões, duas metralhadoras e 150.000 cartuchos, ou seja, o suficiente para destruir toda e qualquer ombala, protegida por paliçadas de pau-ferro”⁵⁴¹. A informação documental refere que a coluna começou a sua operação “*pelo planalto da Wuíla a 2 de Agosto de 1890, chegou a 10 de Setembro a Kakonda, e lentamente as tropas atravessaram o Estado de Cingolo, Wambu, e Sambu, para chegar depois por fim com reforços do Mbalundu e de Kakonda, e a 30 de Outubro na ombala de Ekovongo, e Ndunduma tinha 600 homens armados; os oficiais portugueses combatiam decididos a vingarem a humilhação sofrida perante os missionários ingleses*”.

⁵⁴¹ *Idem.*

O soberano enviou como embaixador o missionário W. Sanders da missão de Kamundongo para negociar a guerra de secessão, oferecendo dois dentes de elefante, e Artur de Paiva exigiu 500 dentes para indemnização das despesas de guerra. A 4 de Novembro os obuses romperam a paliçada e os damaras transpuseram-na. Os portugueses lançaram fogo a Ekovongo onde habitavam cerca de 8000 pessoas. Os missionários tentavam o cessar as hostilidades mas os ofensores pediam em troca Ndunduma vivo. Foram quase 40 dias de guerra para apanhar Ndunduma. Ele tinha saído da ombala e refugiado na Cikala Xoloanga, nos “gangela”. Fizeram uma incursão a sul e apanharam-no a 22 de Novembro, tendo sido aprisionado e conduzido à coluna a 4 de Dezembro acompanhado dos missionários Arnot e W. Sanders. Ndunduma tentou fugir a 16 de Novembro, mas foi aprisionado e depois desterrado para a Ilha de Cabo Verde. A partir daí o Viye foi subjugado por Portugal a 9 de Dezembro, com a vassalagem de Kafoko. Foi construído um forte de guarnição no Kwitu. Esta versão extraída da documentação oficial aproxima-se da versão da oralidade, acerca da resistência de Ndunduma. No entanto, alguns aspectos são contraditórios e outros bem diferenciados. Do nosso trabalho de campo no Viye privilegiámos as fontes orais que nos versam o seguinte: (...) *Silva Porto fazia o vai e vem de Bengela a Viye; de Viye à Mbalundu e vice-versa, pelas boas relações que estabeleceu com o soberano Ndunduma*⁵⁴². As intrigas junto do comando naval em Bengela veiculavam que Silva Porto estava a criar pactos comerciais com sul-africanos (ingleses) o que poria em perigo a posição política de Portugal face aos seus interesses.

A partir do comando naval de Bengela, (Tchikunha) foi desterrado para Cabo-Verde onde acabou por falecer. Mas subsistiram as dúvidas quando tomaram conhecimento do desterro de Ndunduma indagando se teria ido para Cabo-Verde, ou se teria ido para Mukunha, no Kapolo⁵⁴³. A tradição oral acentua a mesma versão, dada

⁵⁴² A relação de Silva Porto com os soberanos Ndunduma e Ekwikwi, do ponto de vista sócio-económico, foi saudável até 1888, aproximadamente. Mas do ponto de vista político e cultural foi instável, principalmente, com a ascensão ao poder de Ekwikwi II entre (1876-1890), seguido de Numa II de (1890-1896). Segundo o relato dos acontecimentos de 1890, (Bié e Bailundo) In MALHEIRO, Alexandre; LEITE, José - *Chronicas do Bihé*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1903. 245, [2].

⁵⁴³ As fontes orais apontam que Ndunduma foi capturado e deportado para Cabo-Verde, o que se tornou uma incógnita para a população. “Ninguém tem a certeza porque os que assistiram à captura durante a guerra só dizem que quando se refugiou na Mukunha aí ficou mesmo e lhe mataram aí cortaram a cabeça e levaram em Bengela no governador”. Quando nos deslocámos a esta localidade de Mukunha passámos por Kaxinges, Xikala, e fomos até Kaningili. Foi-nos confirmado que em todas estas ombala Ndunduma

pelo Soma Afonso Viti da ombala ya Viye e pelo Sr. Katalayo “Silva Porto viveu muitos anos no Reino de Viye; Ndunduma, como o seu nome indica “fazer estremecer, voz de comando”. Quando descobriu que as tropas de (mwene putu) Paiva Couceiro pretendiam a sua terra, o “rei” Ndunduma (Tchikunha) foi ao rio Kukema, combateu-os, derrotou-os e saiu vencedor. Nessa época o missionário Sanders já tinha dominado o reino com a doutrina cristã, e fez intriga com os portugueses, daí Ndunduma refugia-se na Mukunha (no Município de Xitembo)⁵⁴⁴.

A análise feita às fontes documentais⁵⁴⁵ espelha que a resistência do soberano Ndunduma, não foi pacífica, era temido na região do Planalto Central⁵⁴⁶. Nesta fase do fim da resistência no Viye, com a sua queda de Novembro a Dezembro de 1890, seguiu-se o Mbalundu em 1891, e a morte do soberano do Estado de Mbalundu Ekwikwi II em 1893⁵⁴⁷. A resistência estendeu-se por todo o planalto até 1912, o Viye conheceu a sua

havia laços de parentesco por via da estrutura dos clãs de descendência. Os dois beligerantes, durante a guerra, eram provenientes do Kuquema, e a primeira parada foi no Kacinges a caminho do sudoeste do Ovyié, segue-se o rio Watanga, a aldeia de Mbala Ngombe, com um desvio à esquerda para o Wambu e K. Kuvangu. Por isso o velho Katalayo reafirmou um detentor da tradição, que Kaxinges foi o primeiro local da guerra de secessão entre Ndunduma e Artur de Paiva.

⁵⁴⁴ Em Kamundongo Mindél a rainha (nasoma-nakulu) foi obrigada pelos militares a descobrir a magia: mostrou o local secreto onde se encontrava o “rei” Ndunduma e disse-lhe: sai desse buraco oh marido, sai daí! Primeiro estava no morro de salalé, e ele se transformou em cobra, depois muro de salalé, e depois tronco de árvore, e por fim a magia terminou. Os homens actuais já não dizem os segredos às mulheres.

⁵⁴⁵ Relatório das Campanhas de Ocupação do sul de Angola, *Alto Kwanza, Bailundo*, 1890, ANU, Lisboa, pasta 34, 1940.

⁵⁴⁶ Consta no Arquivo Histórico Nacional de Angola, nas pastas do distrito do Alto Kwanza, (Ovyé), a Vila Silva Porto, grande parte da correspondência mantida entre o dirigente da Campanha militar, ao governador de Bengela e o seu decalque ao governador de Angola; O relatório das Campanhas nesta zona do Planalto Central de Angola, documentação avulsa, constantes nas caixas da província do Bié, n.º 215, 1138, 1340, 1343, 1350, 1358, 1474, 2091, 2092, 2093, 2095, 2096, 2097, 2098, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2107, 2098, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2107, 2108, 2109, 2110, 2112, 2013, 2014, 2017, 2118, 2019, 2110, 2012. Carta de Silva Porto ao governador de Bengela de 2 de Novembro de 1889; carta ao presidente da Sociedade de Geografia de Lisboa, Luciano Cordeiro, de 15 de Outubro de 1889; Carta de 11 de Agosto de 1899 – Do Governador do Distrito de Bengela para o Secretário-geral do Governo (confidencial). Caixas do Bailundo, Arquivo Nacional Histórico de Angola.

⁵⁴⁷ A onda de resistência estendeu-se pelo planalto central com Ekwikwi II do Mbalundu à testa, após a sua morte em combate contra a ocupação colonial, o soberano Numa II sublevou-se contra Mbalundu, de 1896-1900, intensificando-se a resistência. Em 1902, Mutu-ya-kevela lidera a revolta do Mbalundu, e faz uma coligação dos Estados para a luta do planalto, e em 4 de Agosto de 1902, é morto em combate. O soberano Ribonge do Wambu retoma as posições do seu antecessor e vai resistir até 19 de Agosto de 1902, segue-lhe Kaymbuka soma do Soky (do Estado Cyaka), tenta resistir e é morto. Depois atacaram Ngalange e Kibanda, e em Outubro decaíram o Wambu, a Kibala; Em Kakonda, Ngola, o soma revolta-se contra a agressão colonial, em Março de 1904, é a resistência de Moma e de Samakaka no Mbalundu. Retomou-se em 1912 com a chegada do caminho-de-ferro do Wambu, Sambu e Mbimbi, organizaram uma sublevação contra a invasão, mas já o projecto do caminho-de-ferro tinha atingido o Ovyié com a grande estação do Kwitu, facilitando as campanhas de “ocupação” colonial em 1913, fechando o cerco dos heróis do planalto, que simbolizaram a resistência no Planalto central e sul de Angola. Os dados

queda e a orgânica colonial reforça a sua estrutura a partir daí. Neste contexto a resistência de Ndunduma é integrada na do Ekwikwi, e Silva Porto refere (...) *carregadores para a viagem que hei-de realizar tão depressa chegar Écuhicuihi da Catiaballa (...)*⁵⁴⁸. Depois da guerra de 1890 no Viye os seus vestígios são contemplados pela nova gestão. Em 1901 Alexandre Malheiro foi colocado na administração do Viye, e escreve uma monografia livre sobre o Viye *Crónicas do Bihé* acerca da sua viagem e estadia no Viye. Durante o período do seu mandato faz um interessante esboço do País do Bihé e regiões circunvizinhas⁵⁴⁹. Os relatos da guerra de resistência mantêm-se na memória das populações do planalto central.

Quanto às fontes da tradição oral, elas forneceram-nos informações com uma característica diferenciada. A existência de alguns elementos do mito na resistência do soberano foram introduzidos pela população *ovyiena* para demonstrar a resistência de Ndunduma, como grande combatente do reino de *Viye*. Foi uma via que o povo escolheu para mostrar a sua argúcia sabendo que na estrutura política das sociedades africanas o soberano tem poderes “especiais”. Os sítios históricos são, hoje, um facto intransponível na história e na memória da resistência do planalto central de Angola (Viye e Mbalundu). Introduzidos estes valores “mágicos” na história real da resistência de Ndunduma do Viye, têm o seu peso e significado na sociedade umbundu, que reza hoje na memória colectiva dos ovimbundu. Assunto que abordamos no ponto seguinte.

foram extraídos da documentação respeitante ao período de 1878-1912, manuscritos consultados na biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa, nº 11, documentação única do Arquivo; Arquivo Histórico Nacional de Angola, Vol. XIV, Nº 47-50, Janeiro-Dezembro de 1959, (mandato de Paiva Couceiro em 1907-1908), Vol. XVI, nº.s 59-62, Janeiro-Dezembro (Paiva Couceiro 1902).

⁵⁴⁸ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. XI, pertencente à Sociedade de Geografia Comercial do Porto, 1884-1887. O sertanejo Silva Porto narra os acontecimentos da sua viagem a *Bengela* passando por Mbalundu, sob controlo acérrimo de Ekwikwi II, num período prestes a iniciar a resistência no planalto.

⁵⁴⁹ MALHEIRO, Alexandre; LEITE, José - *Crónicas do Bihé*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1903. Todo o capítulo é dedicado ao relato dos acontecimentos de 1890 (Viye e Mbalundu), feitos por Joaquim Guilherme o Kindander-Pau ferro, um “mulato” Ovyieno, que veio servir de intérprete a Malheiro na Administração. “Regularmente inteligente e dotado de uma privilegiada memória” fisionomia “sympathica e insinuante”, tornando-se por vezes “insupportável massador” pelo excesso de alcóol... Era um dos muitos devotados admiradores de Paiva Couceiro. “Tem assinaladas as missões protestantes, a ombala de Ekovongo, o forte junto à casa do falecido Silva Porto...” Se a resistência de Ekwikwi não fosse temida na região, no quartel militar português não seria edificada a fortaleza com uma forte estrutura, tal como nos refere Malheiro: *...a fortaleza tinha um profundo fosso e respectivo parapeito, defendiam dois tambores de flanqueamento, duas metralhadoras, duas peças de campanha, constituíam a artilharia forte através do seu intérprete o kindander (pau de ferro)*. *Ibidem*, pp 115-130.

IV. III. 3. Silva Porto na Memória Colectiva

A numismática fez parte da memória de Silva Porto. Num período posterior à sua morte o Governo português, reconhecendo o valor da moeda e a sua função prática na troca, incrementou várias medidas tendentes a facilitar as transacções comerciais, restringir o sistema de permuta e terminar com o pagamento de imposto “indígena” em géneros. O Governo português encontrou na foto de Silva Porto, a forma de lhe atribuir um “reconhecimento patriótico”, de heroísmo, que se tornou memória viva. A transição do regime de permuta para o sistema monetário foi difícil porque as Associações Comerciais de Luanda, de Bengela, Wambu, Viye, eram contra toda a reforma susceptível de modernizar o sistema de comércio. O uso da moeda generalizou-se, mas o sistema de permuta estava tão enraizado que as autoridades administrativas não conseguiram eliminá-lo. A maior parte dos comerciantes preferia sempre a permuta, pois era mais lucrativo. Em 1900 foi nomeada uma comissão para elaborar um projecto de reorganização do regime bancário ultramarino, mas como a proposta de lei não foi votada, foram prorrogados os privilégios concedidos ao Banco Ultramarino até 28 de Fevereiro de 1902. E em 1910 o Banco Nacional Ultramarino lançou no mercado as primeiras notas denominadas Vasco da Gama que apresentavam os valores de 1\$000, 2\$500, 5\$000, 10\$000, 20\$000 e de 50\$000, onde se incluía a nota de 20\$00 onde constava o rosto de Silva Porto posta em circulação de 1910 até 1975⁵⁵⁰.

Notas de 20 escudos (Anverso e verso)



Fonte: Arquivo pessoal de Josefa Caetano, Bengela, Angola, 1980.

⁵⁵⁰ NOGUEIRA, Antonio Francisco - *A Ilha de S. Thomé, a questão bancaria no ultramar e o nosso problema colonial*. Lisboa: Typ. do Jornal As Colonias Portuguezas, 1893.

A memória de Silva Porto está preservada num monumento representado numa estátua. Nesta abordagem, questionamos como a sociedade umbundu convive quotidianamente com o seu monumento de memória - a estátua de Silva Porto. Constatámos que existe um contacto cíclico entre a estátua e a população do Kwitu, o que tem permitido preservar a sua memória tal como ele era, a nível da sua fisionomia do seu porte, da sua indumentária, sobretudo no lugar onde ela se encontra hoje. As crianças do Kwitu, com a memória operante no espírito, criaram o cancionero da estátua:

“Twende wa lilá mbala ya Mpoloto!” (Vamos à Ombala ver o Porto!)

“Mpoloto, wé, Mpoloto wééé...oku muanyula...omunu owafa” (Partiram o braço do porto, ele vai morrer!)⁵⁵¹.

Ao tratarmos do assunto tomámos em consideração as acções mais marcantes, durante o seu envolvimento na comunidade umbundu.

No dia 24 de Agosto 1969, o presidente do Conselho Ultramarino de Angola, Marcelo Caetano, mandou construir um monumento para erguer a estátua de Silva Porto, numa representação simbólica da sua memória, no centro da cidade do Viye, colocada em seu pedestal no frontispício do palácio do então distrito do Bié, quando esta foi elevada à categoria de cidade⁵⁵². A partir dessa data foi decretado feriado da cidade⁵⁵³. Foi nesta mesma senda que o governador Marcelo Caetano exarou um despacho (1969-1970) onde cria a “Mansão dos velhos Colonos” com sede no *Viye*, na qual deviam rever-se todas as cidades da ex- “Província de Angola” com programas de eventos político-culturais alusivos à fundação das cidades “ultramarinas portuguesas”. Actualmente festeja-se institucionalmente “a festa da cidade” na mesma data, mas como efeméride da fundação da cidade de Viye para homenagear a sua existência como

⁵⁵¹ Durante o nosso trabalho de campo na província do Viye, deslocamo-nos à ombala de Silva Porto, onde hoje funciona a Delegação Provincial da Cultura e o comando municipal da Polícia do Viye. Verificámos que a estátua de Silva Porto é visitada diariamente pela população, sobretudo pelas crianças, tornando-se o seu atractivo. Elas escolhem sempre o mesmo sítio, dirigem-se imediatamente para o local da estátua, sobem e descem, giram em seu redor e entoam a canção que adoptaram para o “avô” Mpoloto.

⁵⁵² O Conselho Ultramarino legislou a outorga sobre a elevação de cidades coloniais, na qual contemplava a ermida de sítios e monumentos históricos. As autarquias distritais deviam seguir a estrutura arquitectónica de cada monumento.

⁵⁵³ Pelo facto de Silva Porto ter nascido nessa data foi-lhe concedido, o dia 24 de Agosto, como data da comemoração da fundação da cidade de Viye.

província de Angola sob o Estado independente. Logo após a proclamação da independência nacional a estátua de Silva Porto, foi trasladada do centro da cidade, largo do Palácio, para a antiga ombala de Silva Porto. A estátua foi colocada na parte adjacente da ombala ladeada do brasão em pedra das cinco quinas, e do túmulo vertical, com gravações datadas de 1890. A estátua encontra-se em bom estado de conservação, excepto a mão do braço esquerdo que foi cortada durante o período da guerra civil no país. Trata-se de um monumento por classificar, referente a um europeu, que pereceu em Angola, diante da resistência angolana contra a ocupação⁵⁵⁴. Tal facto não invalidou a sua memória e, conseqüentemente, a preservação da sua memória revivida nessa estátua.

O monumento da memória, a estátua de Silva Porto, tornou-se um caso raro, e até mesmo especial, no contexto da patronímica angolana. Dos vários monumentos erguidos no período colonial à semelhança deste, quase todos foram retirados dos locais de origem sendo alguns demolidos, cuja acção contribuiu para o desconhecimento parcial da história política de Angola, na medida em que essas figuras coloniais representadas por monumentos históricos comprovavam a presença em Angola de personagens coloniais no período de 1482 a 1975. Trata-se, fundamentalmente, do olhar que devemos aferir no âmbito da História da colonização em África Central, porque ela mantém-se conservada, é um vestígio vivo que as gerações de Viye têm vindo a preservar. Para além disso, valoriza o pacote turístico angolano. É um traço da história, da memória colectiva, preservada pelos ovimbundu. Ela é pertença do património histórico angolano e português. Entretanto, neste caso, esse património está ligado à memória, foi construído em grupo num certo espaço que os memoristas caracterizam sempre ligado à memória colectiva que são as estátuas e outros objectos que circulam dentro do grupo e são apreciados e classificados⁵⁵⁵. Os objectos estão em volta do Homem, como uma sociedade muda e imóvel, eles não falam. Por isso as crianças e adultos que rodeiam a estátua de Silva Porto no espaço *ombala*, *conversam com o avô Mpoloto, obrigam-no a falar: Mpoloto*. Durante o nosso contacto na ombala, indagámos junto de um grupo infantil nesse sentido: O que é que o avô Mpoloto está a fazer aí de

⁵⁵⁴ Na lista dos monumentos classificados do Instituto Nacional do Património Cultural da República de Angola, nada consta acerca da classificação desta estátua como monumento e sítio tombado.

⁵⁵⁵ HALBWACHS, Maurice - *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Michel, 1994.

pé? Está a chorar porque lhe partiram o braço! Mas ele não fala, como chora? E em coro, elas imitaram o choro do malogrado Mpoloto⁵⁵⁶.

Seguindo os ideais do autor, o monumento da memória - estátua de Silva Porto conservada no lugar da ombala, “não fala”, no seu conjunto, rodeia-nos como uma sociedade muda e imóvel, mas nós compreendemo-la porque tem um sentido que “familiarmente” deciframos. Caso contrário, não existiria memória colectiva hoje, se não acontecesse em um contexto espacial.

Estátua de Silva Porto na sua antiga ombala, Viye.



Fonte: Foto da autora, Viye, 2009

IV. III. 3. 1. Os lugares de memória de Silva Porto

Ao analisarmos a questão do espaço dos lugares de memória onde restam os vestígios materiais e imateriais de Silva Porto, optámos, em primeiro plano, pela descrição analítica e cronológica dos factos históricos, que têm uma correspondência objectiva com os lugares que se tornaram de memória. Em segundo plano, enumerámos esses lugares de memória, pertença patrimonial umbundu.

⁵⁵⁶ Trabalho de campo realizado na província de Viye, na sua capital Kwitu, ombala de Silva Porto, no bairro da ombala, de Março a Dezembro de 2012.

Este facto deixa traços visíveis da memória de um grupo social bem identificado na sociedade umbundu, recordada através da comunicação entre eles na “era” de Silva Porto. Por isso, Halbwachs insistia que a memória era normativa nos grupos sociais que construía as suas próprias imagens do Mundo⁵⁵⁷. Se fossem somente individuais essas recordações enfraqueciam-se e estariam hoje fora do alcance de uma problemática sobre o passado, presente e memória de Silva Porto na esfera social umbundu.

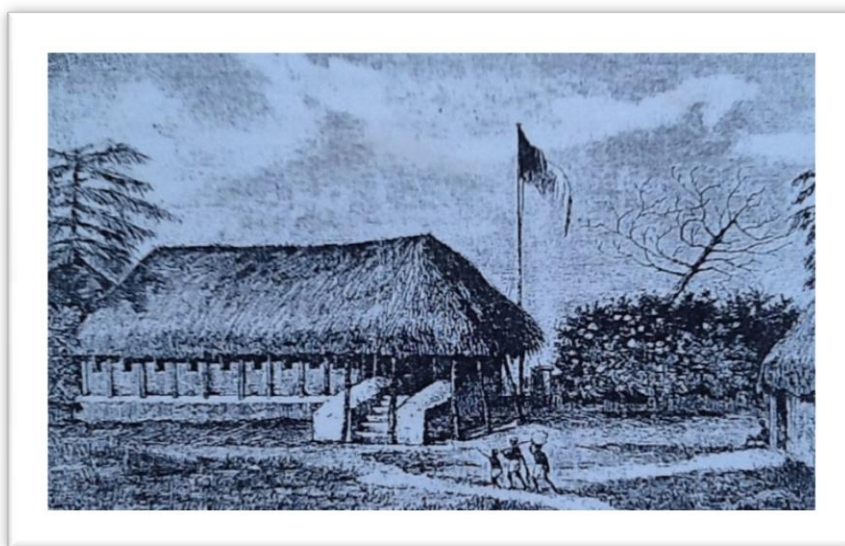
A história de Silva Porto ao tentar ser reconstituída, de forma consciente ou inconsciente, pela população foi perdendo muitos elementos. Ao analisarmos essa factualidade damos-nos conta que ela gravou alguns factos narrados ou vivenciados. Nessa reconstrução terão entrado elementos narrativos de ficção *versus* mito nos relatos “históricos” memorizados pela população, ao longo de duas gerações. A primeira geração dos anos 30 e a segunda dos anos 40-50 do séc. XIX. As gerações seguintes, dos anos 60, 70, 80 e 90 encerraram com a morte de Silva Porto em 1890. Os seus descendentes hoje mantêm a cultura comercial herdada na memória que se torna infinita para os ovimbundu, porque toda a consciência foi mediatizada por ela, como se constata na identificação e registo dos lugares de memória. A memória “viva” de Silva Porto pelos ovimbundu. A sua memória espacial está presente nos lugares de memória que se seguem:

1-Kwitu - A Ombala ya Mpoloto (ombala de Silva Porto). É a instituição mais significativa como lugar de memória. A sua estrutura apresenta características das ombala mais importantes, como mencionam alguns administradores na descrição que trata da ombala como um monumento, em 1903⁵⁵⁸.

⁵⁵⁷ HALBWACHS, Maurice - *A memória colectiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

⁵⁵⁸ MALHEIRO, Alexandre; LEITE, José - *Chronicas do Bihé*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1903. P. 239-240: “A casa encontra-se numa libata, com verdejantes “sycamoros (eçandeiras)”, densa paliçada, situada quase ao fim da anhara, numa elevação, banhada por um pequeno riacho. Na planície, ovelhas e muitos bois. No meio do labirinto de cercados, ao fundo de um pequeno largo, enfim a casa; casa tosca, “microscópicas janelas ou postigos, e com uma só porta esguia, caiada de branco, e coberta com uma espessa camada de capim, ao lado esquerdo, “velho mas soberbo pomar de laranjeiras. No largo fronteiro um caramanchão coberto de formosa trepadeira”.

Gravura da Ombala de Silva Porto no Kwitu



Fonte: Desenho de Serpa Pinto, publicado em 1902.

Serpa Pinto na sua obra faz a descrição da ombala, do forte, e desenha uma gravura⁵⁵⁹. Silva Porto insere uma fotografia da ombala no seu *Diário* e descreve a sua ombala com minúcia⁵⁶⁰. Henrique de Carvalho faz menção da ombala de Silva Porto, Paiva Couceiro faz a descrição da ombala no relatório da campanha de ocupação.

Do nosso relatório do trabalho de campo realizado no Viye e Wambu identificámos os seguintes lugares: Kwitu, Ekovongo, Kamundongo, Kukema, Kutatu dos Ngoias, Andulu, Kukema- Mbulu-mbulu, Kuxi; Kaxinge, Xikala, Mukunya. Huambo (Wambu): Xinguar, Xikala-Coloanga, Kacihungu, Bailundo (Mbalundu), Hanga, Hala-hala. Kwitu-Ombala Mpoloto, (Ekovongo capital económica) estabelecimento residencial, capitania-mor⁵⁶¹.

⁵⁵⁹ PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Lisboa: Europa-América, 1998.

⁵⁶⁰ Trata-se de um descendente de um antigo sertanejo no Viye que serviu de intérprete ao capitão-mor do Viye cessante, de Teixeira da Silva, conforme temos vindo a referir. (são 48, muitos com residência longe do Bihé, como Cassoalala, Bailundo, etc.). Cf. MALHEIRO, Alexandre; LEITE, José - *Chronicas do Bihé*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1903. P. 114-115.

⁵⁶¹ A peculiaridade desta ombala é a resistência das Eçandeiras (Mulembeira), que caracterizam a configuração geométrica segundo a sua topografia circular, norma social instituída politicamente na região do Planalto Central que lhe confere a designação de ombala (palácio). Nas suas paralelas existem as ruas Teófilo Braga, Cidade de Luanda, Sociedade de Geografia, Artur de Paiva, e as transversais. Damião de Góis, Serpa Pinto, considerados locais de memória por serem espaços onde se desenrolaram as escaramuças de 1890, em redor da ombala de Silva Porto, onde foi iniciada a cidade de Silva Porto, elevada a essa categoria pela portaria n.º. 16.613 de 27/12/69, Boletim Oficial 301/69.

Estátua de Silva Porto, Rua Silva Porto, Túmulo de Silva Porto, Kambandua (casa de um familiar da esposa de Silva Porto), (ex pomar e currais de Silva Porto), Kunje, (Kilombo); Cemitério-Monumento (elevação na área de Kwitu-kilombo de pasto), Kingita (plantações de Guilherme J. Gonçalves), Igreja da Sé Catedral (primeiro local de evangelização de Silva Porto aos ovinyeno), Hospital Indígena, Escola primária. Missão de Kamundongo (existem vestígios físicos ruínas da escola - 1886 o cemitério missionário, pomar, fontenário, sinaléticas), Ekovongo, Kukema (kilombo), [local de concentração das tropas de Paiva Couceiro e Teixeira da Silva-quartel, (1889-1902)].

2- **Ombala-Vihele**, Instituição Jurídica dos Estados do Planalto Central (Tribunal).

3- **Andulu**- Antigo território do Estado Ndulu, de ferreiros, instalada a missão americana de Xilume, com um canal de águas termais, cobria áreas de antigos Kilombo, (acampamento, de Silva Porto, actualmente é o município do Andulu, pertencente a província do Viye.

4- **Mbalundu**- Kilombo de Katchiungu (Kaciungu), na província do Wambu (Mbalundu-capital política Sede do governo municipal, Capitania-mor do Mbalundu (1870-1904). Fortaleza do Mbalundu, Ombala Mbalundu, Montanha Hala-Vãla; Hanga, Binga; Residência do sertanejo Guilherme José Gonçalves (Kilombo), rio Kutatu do Ngóias (kilombo de Silva Porto)⁵⁶².

As instituições políticas, sociais, económicas e culturais da sociedade umbundu do século XIX, constituem hoje lugares de memória, porque eles estão nas Ombala, dito por alguns anciãos Ovimbundu-Vialwa, (plural de Ocimbundu) no município do Kwitu, na Ombala do Kambulukutu, sob a liderança do Osoma Viti, (Regedor Municipal) e

⁵⁶² Resultado das actividades do trabalho de investigação realizado no terreno, no período compreendido entre 10 a 28 de Fevereiro de 2012, na província do Viye no Planalto Central de Angola. A província do Viye é constituída por nove municípios: Kwitu, Andulu, Kamakupa, Katabola, Xinguar, Xitembo, Kwemba, Kuhinga, Nyareya. Nesta Província, a nossa área de investigação incidiu nos três municípios: Kwitu, Andulu e Cingwali. A realidade no terreno levou-nos a alargar a nossa área de investigação até à Província do Huambo (Wambu) trabalhando em dois municípios, Wambu e Bailundo (Mbalundu). É nestas duas Províncias que se encontram os três Estados importantes da região: Ndulu, Viye, Mbalundu. A distância percorrida na província do Bié (Viye): Percurso: Kwitu - Ekovongo - Kukema - Kamundongo -Kuxi - Kwitu; Kwitu - Kutatu dos Ngoias - Kutatu dos Mbulu-mbulu - Kunyinga - Xilesu - Andulu -Ombala ya Ndulu - Kwitu; Kwitu - Kukema - Kuxi - Kutatu dos Ngangela - Ombala-Vihéle - Xingwar - Província do Huambo (Wambu): Percurso: Kacihungu - Xikala-Cilohanga - Wambu (sede da província) - Mbalundu - Ombala ya Mbalundu - Hala-hala - Hanga; Regresso ao Kwitu: Mbalundu - Xingwar - Kutatu dos Ngangela - Kuxi - Kukema - Kwitu (Viye). Percurso total: 2.100Km, Equipa de trabalho: - Cornélio Bonifácio: Guia e cameraman; Pedro Quintas: tradutor (Técnicos do departamento do Património Cultural da Direcção Provincial da Cultura do Viye).

alguns sobas, Sékulu, secretários adjuntos das respectivas Ombala da sociedade Viye (Owinyi Vaviyé)⁵⁶³: M'poloto (Silva Porto), Stº. António, S. José, Kantiflas, Ekovongo, Kambweyo yala ya Viye, Kangombe, Kambândwa, Kwanjulula e no Município do Mbalundu, o Soberano, Kalupeteka no poder⁵⁶⁴. Ekovongo, pela magnitude de memória colectiva que possui está, actualmente, reduzido a uma área administrativa (prevê-se a sua elevação a comuna) em declínio, comparativamente ao período de governação do soberano Ndunduma, segundo fontes documentais (o próprio *Diário* de Silva Porto, os relatórios das campanhas de ocupação 1890-1902).

Os mercados de marfim: para dirigir o comércio ocidental e oriental, em 1886, Silva Porto descrevia: Kwitu, Kwandu, Kuvangu; a leste no Riambeje ponto da raça miqueselumbue; no Lualaba e pontos da raça Samba, Garanganja (Katanga) e Luba. No norte no Lôembe, Lubilaje, Lwlua, Cassaby-Zaire, pontos das raças Samba, Molua, Calundo, Canhoca, Caluba, Loquete e Macupe⁵⁶⁵. A instituição económica que constituiu o alicerce das actividades sociais, circunscritas nas trocas comerciais efectuadas em África Central e Austral, na época que faziam parte do mesmo espaço; As técnicas de preparação da terra (Okukendjá), de semear os cereais e a sua conservação (Okupékio), pecuária de bois (Kangombe) era muito realizada em locais de partilha económica e social dos ovimbundu. Constituem também lugares de memória e são elementos que justificam a memória viva de Silva Porto. Apesar de, com os ovimbundu, se terem apagado alguns testemunhos materiais e imateriais históricos da

⁵⁶³ Durante os nossos trabalhos constatámos que os chefes máximos são designados por *OSoma* e traduzidos por Rei. Este título é utilizado na zona centro-sul de Angola em todas as entidades políticas tradicionais, actualmente traduzido por Rei. Tendo em conta a proliferação deste título na autoridade tradicional a nível do país, por razões desconhecidas até à realização de um estudo específico sobre este conceito, utilizaremos o termo Soberano quando se tratar da autoridade máxima de uma entidade geopolítica tradicional. Entretanto, evitaremos o uso de vocábulos tais como soba, regedor que são conceitos implantados pela administração colonial e que provocaram confusão e super posição ao real poder tradicional.

⁵⁶⁴ O termo “Soberano” é utilizado por nós tendo em conta a dificuldade de traduzir o conceito de OSoma em português. Contudo, há ambiguidade da utilização do termo OSoma. Esse mesmo termo é aplicado a todos os níveis de Soberano.

⁵⁶⁵ Estes mercados perpetuam a memória de Silva Porto para os ovimbundu, os oviyeno desde os tempos que mantinham laços familiares, comerciais, culturais e religiosos com as populações dessa região, sobretudo, aquando da instalação do caminho-de-ferro de Bengela em 1902, que seguiu a rota dos caminhos do comércio a “longa distância”, pelos ovimbundu e depois do sertanejo Silva Porto. São grandes lugares de memória: kaimbanbu-Kubal-Ganda-Tchingenge-Ukuma-Longondjo- na rota-Kaála-Wambu-Xicala-Choloanga-Kactiungu-Chinguar-Kunji-Kuitu-Katabola-Kamakupa-Kwemba-Muhangu-Kangonga- Kangunbe-Lwena-Lewa-Kameia-Lumeje-Lwakanu-Luau-Dilolo, que Silva Porto reclamava antes da sua morte, como meio mais seguro e rápido para ocupação de Portugal nos territórios de África Ocidental a Oriental.

actividade de Silva Porto, após a sua morte esses lugares permaneceram perpetuando os lugares de memória. É uma patronímica viva, real e única de vulto reconhecível que resta no Viye e que concebe a grande memória viva e activa de Silva Porto, uma boa parte registada e arquivada nos fundos nacional e internacional, presente na memória colectiva e na historiografia em Angola e África central (anexo n.º 10).

IV. III. 4. Silva Porto entre a Memória Colectiva e a Historiografia de Angola e África Central

Em Angola a memória arquivística documental, literária e iconográfica de Silva Porto está parcialmente preenchida. A restante documentação primária está no fundo internacional. Atendendo que a historiografia é a arte de "escrever", "o que escreve, ou descreve a História", analisamos a historiografia angolana e africana, com o registo de memória de Silva Porto, saber se existe ou não registo escrito da História de Angola na memória de Silva Porto. Tratando-se de um termo polissémico, segundo o conceito, *a Historiografia não é apenas o registo escrito da História, mas é a memória estabelecida pela própria humanidade através da escrita do seu próprio passado, mas também a ciência da História. Se a História é uma ciência (cujo objecto é o homem no tempo tem que submeter-se, como toda a ciência, ao método científico*. No nosso caso, a teoria historiográfica, aplica-se na história de Angola e de África central, porque são domínios do saber integrados a nível das ciências sociais e humanas.

Para o seu enquadramento epistemológico é imprescindível apontar o método histórico. A "historiografia" é o relato em si mesmo da história, da arte de escrevê-la. Marc Bloch dizia que a história era feita pelos homens no tempo e no tempo da história⁵⁶⁶. Em Angola, a história de Silva Porto foi "parcialmente" escrita por alguns cientistas atendendo ao seu tempo e espaço em Angola e África central. Para essa historiografia em Angola, as fontes historiográficas são diversas⁵⁶⁷. Trata-se da análise

⁵⁶⁶ BLOCH, Marc - *Introdução à História*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.

⁵⁶⁷ As fontes primárias, o "Diário de viagens de Silva Porto; Espólio de Silva Porto, Cx. 1, *Apontamentos para minha última Viagem, cadernos avulsos*, 1884". As fontes secundárias são amplas desde os catálogos dos governadores, relatórios dos chefes de distritos, correspondência diversa. Do mesmo modo, importa notar a diferença entre as fontes primárias e os documentos citados e o estudo das fontes documentais principais: a sua classificação, prioridade e tipologia (escritas, orais, etnográficas) têm

da memória baseada na originalidade da fonte o que exige um trabalho dos investigadores com rigor científico. É muito escassa e até mesmo rara, a historiografia sobre Silva Porto entre a memória colectiva, isto é, existem poucas publicações sobre esta questão, uma vez que até ao momento não recebeu a atenção por parte dos historiadores angolanos e africanos. A incipiente ou nula produção não é porque esse objecto de estudo seja pouco relevante, mas porque existem fontes documentais primárias fundamentais ao alcance do pesquisador, exemplo: as rotas comerciais de Silva Porto de oeste a leste de África central, no império Bakuba na região de Kasayi ocidental; Império Luba, entre 1840-1889 a Katanga, Luba, Kasai, Barotse, *Diário de Silva Porto* (1885), constituem memória historiográfica num plano da história local e regional. Entrecruzam-se informações históricas que interessam a uma pesquisa e podem proporcionar documentação histórica importante para posterior divulgação da produção historiográfica. A historiografia entre a memória colectiva de Silva Porto, em Angola e África, num trabalho conjunto de historiadores da região, pode abrir caminhos nos seus arquivos do século XIX, e renovarem a metodologia de trabalho historiográfico africanista ampliando este campo de investigação.

Vários trabalhos que nos antecederam provam o mesmo. Há pesquisadores que inseriram nos seus trabalhos a documentação, o retrato de Silva Porto bem como dos lugares da sua actividade comercial, política, religiosa, educacional, e literária em Angola e África central e austral. Nós trabalhamos com os fundos arquivísticos referentes ao espólio de Silva Porto, quer em Angola como em Portugal. Encontrámos no fundo arquivístico da Sociedade de Geografia de Lisboa, o espólio numismático, iconográfico da família angolana Silva Porto e correspondência diversa.

Para além de uma documentação oficial de 1850 a 1890, sobre o sertanejo e Luciano Cordeiro, no Arquivo Histórico Nacional de Angola, no fundo de reservados da Biblioteca Pública Municipal do Porto, a “fonte” depositária do *Diário* de Silva Porto manuscrito que, como já citamos, é a fonte principal do nosso estudo. Ela é fundamental para a análise da memória colectiva dos ovimbundu, no nosso caso, é o próprio *Diário* de viagens de Silva Porto em África, que por si só é uma memória-narrativa –

merecido o seu tratamento (reunião, crítica, contraste), e mantém-se o devido respeito com essas fontes, sobretudo, com a sua citação fidedigna.

individual, e o seu conteúdo é a composição da recolha oral, da observação participante, é um conjunto de relatos, biografia, é uma fonte documental primária monumental. A existência de conteúdos, várias fotografias, uma pintura do seu retrato na biblioteca do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, onde se confirma essa fidelidade (além daquelas cedidas pela família) porque são fotografias e gravuras codificadas, legendadas e identificadas como sendo originais. Esses são tipos de memória escritos, em especial na constituição de grupos sociais, da onomástica de África central para a História do presente, graças à inovação no estudo da História Oral, a evolução da análise etno-histórica da tradição oral⁵⁶⁸. Neste sentido é necessário aprofundar a pesquisa documental e de terreno em África central e austral acerca dos antropemas e etnemas de Silva Porto, para darmos resposta a tão curiosa expectativa. O seu estudo traria maior recordação da memória, mas ainda não foi elaborado um trabalho exaustivo sobre Silva Porto na África central no Lubilachi, Lunda, Garanganza, Lui, Moçambique, e em quase todos os arquivos desses países. Significa que a memória oral se apropriou da historiografia cessante de Silva Porto em Angola, África central e austral.

Os diferentes discursos teóricos tendem a designar as grandes linhas a partir da memória oral e parece estruturar a percepção da história e do espaço social e local como refere M. Kilani⁵⁶⁹. Trata-se de um espaço urbano, regional, englobado e de fase contínua e descontínua, um espaço económico-social-cultural que definiu trajectórias comuns, classes sociais, preciso de interacções. Não é uma memória artificial mas sim, real, objectiva, histórica, porque testemunha os sinais evidentes nos resultados das pesquisas na trajectória da investigação em Angola, e Africa central do século XIX.

Esta pesquisa permitirá trazer novas abordagens, formulações para uma nova percepção da História de Angola, que tende a mudar. Ela foi perpetuada, principalmente a História das mentalidades colectivas, por Chauveau e Tétard ao ser articulada com os seus objectivos, que se fundamentam na historiografia da memória de Silva Porto⁵⁷⁰. Este tipo de pesquisa é realçada na narrativa de vida, como parte integrante de múltiplas

⁵⁶⁸ VANSINA, Jan - *Kingdoms of the savanna*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1966.

⁵⁶⁹ KILANI, Mondher - *L'invention de l'autre: essais sur le discours anthropologique*. Lausanne: Payot, 1994.

⁵⁷⁰ CHAUVEAU, Agnes; TÉTARD, Philippe (Ed.) - *Questões para a história do presente*. Bauru: EDUSC, 1999.

histórias. Neste caso, o *Diário* de Silva Porto poderá produzir uma ampla historiografia angolana e de África central, na medida em que as sociedades de África Central, em particular a umbundu, conservam memória colectiva, memória que possui sempre a sua história, para produzir através de um paradigma textual de conhecimento. Se essa memória se perpetuar oralmente a fragilidade vai apossar-se dela, mas se a conservarmos através da escrita, passa facilmente para a posteridade como é o caso da narrativa de Silva Porto (...) *Dissemos que a civilização n'esta parte da África occidental, a única coisa que ha a notar é a das epochas, porque do seculo decimo quinto em que Diogo Cam aportou as suas praias, até ao actual da nossa occupação:- aquella à mais antiga, e esta mais moderna, pórem os povos que agora acabam de emancipar viviam no mesmo estado que no primitivo tempo. Os filhos do paíz com alguma civilização resolvem milongas muito a seu contento com os indigenas Mondombes (...)*⁵⁷¹.

Silva Porto reportou a civilização em África central, nas vésperas da sua morte. Redigiu a forma como Portugal devia prolongar a “civilização”, caracterizou os “filhos do país” como sucessores. A memória colectiva na narrativa de Silva Porto, a própria história, têm servido de contextos internos, fixando a memória de imagens e ligações sequenciais que servem de adjunto da memória numa dimensão histórica. Está fundamentada num quadro multidisciplinar entre a memória e a história em Angola e de África central.

⁵⁷¹ PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito]. Vol. VIII (25 Agosto 1876).

CONCLUSÃO GERAL

A questão de partida neste estudo foi o querer saber “quem é Silva Porto depois de 50 anos de vivências em Angola”. Nessa concordância definiu-se como objectivo central da pesquisa a compreensão dos significados da história das relações sociais e transculturais operadas entre Silva Porto e a Sociedade umbundu. Presumiu-se um contorno de alteridade de Silva Porto na área sócio-cultural umbundu.

Procedeu-se à descodificação e significação da narrativa inserta nos 13 Tomos que constituem o *Diário* de viagem de Silva Porto. Prestou-se uma especial atenção analítica ao que nele descreve acerca da sua percepção sobre África, do seu itinerário e percurso e da dinâmica das suas convivências no processo de integração nas sociedades de África central. Analisou-se a forma como as entidades políticas da sociedade umbundu o acolheram e as razões que o induziram a vincular-se, pela via conjugal, às cortes de algumas entidades políticas da região.

Silva Porto foi aqui entendido como sujeito e objecto enquanto autor, actor principal e protagonista do fenómeno de transculturação na região do Viye em Angola. Decifram-se os obstáculos epistemológicos do emigrante na cultura euro-ocidental, analisando o processo da transculturação. Trata-se de uma questão entendida, na actualidade, como sendo da pós-modernidade e que integra um termo polissémico. Esse termo foi utilizado neste quadro da História de vida do emigrante Silva Porto.

A pesquisa sobre a origem social e cultural portuguesa do viajante e os contextos que o levaram a emigrar para África, bem como os elementos do seu quotidiano na sociedade umbundu, foi uma experiência inédita de aprendizagem e descoberta que abriu um campo de conhecimento entre o saber e o saber fazer⁵⁷².

Uma das conclusões do resultado desta pesquisa foi que Silva Porto ao encontrar uma outra cultura, na qual se foi integrando, transportou a sua cultura considerada por ele como a melhor e, por isso, dominante, numa atitude de *etnocentrismo*. Esta abordagem abarca o fenómeno da aculturação, aqui entendido como um elemento do

⁵⁷² BLANCKAERT, Claude - *Le terrain des sciences humaines: instructions et enquêtes, XVIIIe-XXe siècles*. Paris: L'Harmattan, 1996.

fenómeno da transculturação. Foi na multiplicidade deste fenómeno que ocorreu um conjunto de inter-relações culturais. O discurso de Silva Porto no seu *Diário* reflecte uma proximidade, em certos momentos, com algumas culturas angolanas. Em concordância com as variáveis culturais identificadas no *Diário*, concluiu-se que Silva Porto desenvolveu um processo de aculturação livre, desprendido de qualquer coacção, através da sua convivência individual e espontânea com a sociedade umbundu em Angola. Não houve imposição extrínseca, ele partiu da sua sociedade de origem e foi ao encontro da comunidade umbundu.

Essa conclusão é suportada num contexto de adversidades quer na sociedade brasileira quer na nova sociedade africana que o emigrante portuense, Silva Porto, enfrentou lançando-se ao encontro do espaço “desconhecido” (1837-1838) na África Central. Constatámos que foi durante o processo de emigração portuguesa, que se impôs uma ideologia própria, pela relação que a sociedade portuguesa mantinha com múltiplas vivências e, acima de tudo, com a visão social do “Outro”, em relação à sua própria identidade de origem.

Mas os Estados umbundu funcionavam com regulamentação própria fundamentada na base política das sociedades pré-industriais, segundo o etnólogo R. H. Lowie, citado por Segalen⁵⁷³. O Estado em África surgiu em função das relações de produção vigentes nas suas comunidades. A sua gestão assentava num espírito colectivo de redistribuição equitativa dos produtos. O chefe apropriava-se dos excedentes controlando o espaço, a produção, os bens e os homens. As sociedades fundadas sobre laços de consanguinidade e sobre o princípio territorial eram separadas por uma diferença natural. A gestão política destes Estados do planalto central estava confinada à hierarquia de entidades dirigidas por uma ombala bem situada. Silva Porto desenvolve um processo de integração na sociedade umbundu envolvendo-se em conflitos e intrigas. Pensamos que a construção e desconstrução das intrigas possuem uma dimensão bastante importante para na dimensão da manipulação dos missionários americanos estacionados no Viye, no final de vida de Silva Porto.

Considerando as características dos Estados umbundu concluiu-se que o processo de transculturação de Silva Porto deu-se pelo seu envolvimento nessa

⁵⁷³ SEGALLEN, M. (Ed.) - *Ethnologie. Concepts et aires culturelles*. Paris: Armand Colin, 2001.

sociedade através de um processo complexo de aculturação que originou várias dinâmicas na sua vida de relações sociais e culturais. Em contacto permanente com a corte umbundu, instalou e fundou a sua ombala em Belmonte, onde casou e constituiu família. Passou a integrar a corte através dos casamentos contraídos com mulheres dessa corte com as quais teve filhos que, por sua vez, tinham um estatuto social por direito. Isso facilitou-lhe o caminho para estabelecer alianças políticas com os Estados umbundu promissoras de um impulso para o comércio sertanejo a longa distância estendendo, desse modo, o seu raio de acção na região de África central e austral.

Esse processo decorreu ao longo dos 50 anos (1839-1890) que Silva Porto permaneceu no Viye e inscreve-se nas quatro fases de compreensão do “Outro”, definidas por Todorov. Silva Porto começou com a assimilação do “Outro”, primeira fase, apreendendo a racionalização do próprio itinerário comercial e enriquecendo o seu conhecimento mantendo a sua identidade. Na segunda fase Silva Porto passou à compreensão do “Outro” renunciou, muitas vezes, a si próprio para se fundir com a cultura umbundu, em que há uma identidade umbundu. Na terceira fase, Silva Porto, voltou a assumir a sua identidade, já com o conhecimento da sociedade umbundu. Casou-se, gerou família introduziu-a nos negócios das redes do tráfico e dos negócios confidenciais. Promoveu pombeiros, dignificou mulheres, serviçais. Desenvolveu a cultura e consumo de alimentos europeus, absorveu na sua alimentação alguns alimentos africanos, como o infunde, a Kisangwa, o lomby. Na terceira fase, de exotopia, exterioridade temporal espacial e cultural, produziu um novo conhecimento nos dois sentidos, qualitativo e quantitativo. A dualidade das culturas tomou lugar na unidade na qual Silva Porto permaneceu distinto da sociedade umbundu. Na quarta fase, a da compreensão dos ovimbundu, retirou-se de si mesmo mas de forma diferente. Já não se identificava consigo mesmo nem com os ovimbundu, esse movimento circundante é infinito, a sua identidade portuguesa manteve-se mas como se estivesse neutralizada. O espaço umbundu tornou-se um lugar de partilha e de compreensão possível entre ambos pelas interacções. Encontrava-se em outro lugar, no seu projecto de se tornar comerciante abastado.

O processo de transculturação de Silva Porto confirma-se pela manutenção do seu lugar de convivência e permanência, muito presente no Viye em Angola, apesar de

se ter suicidado, na madrugada de 31 de Março de 1890, embrulhado na bandeira portuguesa e nos barris de pólvora que tinha na sua ombala⁵⁷⁴. O *Ultimatum* britânico dado a Portugal, em 11 de Janeiro de 1890, para este desistir das pretensões sobre a região situada entre a costa ocidental (Angola) e a costa oriental (Moçambique) despoletou, em Silva Porto, um sentimento de impotência face à inoperância do governo português às suas recomendações e súplicas. Nesse período, os missionários americanos e ingleses reforçaram a sua presença nesse território, instalando-se no Viye o missionário protestante Frederico Stanley Arnot, com quem Silva Porto travou uma relação de amizade que, mais tarde, se deteriorou e atingiu o colapso. Foi um período hostil caracterizado por quatro factores que implicaram a sua morte suicida: Primeiro, o declínio da sua situação sócio-económica e o silêncio da coroa portuguesa; Segundo, a sua destituição do cargo de capitão-mor e a nomeação de Justino Teixeira da Silva para o cargo de capitão-mor; Terceiro, a presença de uma equipe da Missão de Exploração Científica do Major Serpa Pinto e sua tropa na região Barotse (Zâmbia); Quarto, a interferência dos missionários ingleses de Kamundongo junto da corte em Ekovongo, criadas no quadro de intrigas fomentadas na Corte contra Silva Porto. Foi no Kwitu, na sua Mbala Mpoloto, no dia 01 de Abril de 1890 que Silva Porto se suicidou.

Num período posterior à sua morte, o Governo português incrementou medidas tendentes a facilitar as transacções comerciais, restringir o sistema de permuta e terminar com o pagamento de imposto “indígena” em géneros. Foi assim que a foto de Silva Porto entrou na numismática perpetuando a sua memória. Foi a forma que o Governo português encontrou de lhe atribuir um “reconhecimento patriótico”, de heroísmo, que se tornou memória viva. Outro monumento da sua memória é a estátua de Silva Porto, preservada pelos ovimbundu. É um traço da história, da memória colectiva que se tornou um caso raro, mesmo especial, no contexto da patronímica angolana. Dos vários monumentos erguidos no período colonial, à semelhança deste, quase todos foram retirados dos locais de origem sendo alguns demolidos, cuja acção contribuiu para o desconhecimento parcial da história política de Angola. O desaparecimento dos monumentos históricos dessas figuras coloniais fez diminuir as fontes de informação sobre a presença em Angola de personagens coloniais no período

⁵⁷⁴ DIAS, Gastão de Sousa - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938.

de 1482 a 1975. Trata-se, fundamentalmente, do olhar que devemos aferir no âmbito da história da colonização em África central, porque ela mantém-se conservada, é um vestígio vivo que as gerações de Viye têm vindo a preservar. Ela é pertença do património histórico angolano e português. Neste caso, esse património está ligado à memória e foi construído em grupo num certo espaço que os memoristas caracterizam sempre ligado à memória colectiva que são as estátuas e outros objectos que circulam dentro do grupo e são apreciados e classificados⁵⁷⁵.

Concluimos que este é um trabalho revelador de uma História Social e Transcultural de Silva Porto em África central. É um estudo que atravessa o crivo das construções e representações sociais de Silva Porto, tendo em conta, o seu contexto cultural de origem, predominantemente português, a sua adaptação e inserção nas culturas africanas, particularmente nas práticas sócio-culturais umbundu.

⁵⁷⁵ HALBWACHS, Maurice - *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Michel, 1994.

Fontes de Arquivo

Angola, Arquivo Histórico Nacional de Angola

Carregadores: Códices: 1679, 1829; 2118 2147, 2167, 2243, 2260, 2440.

Emigração: Códice: 2628; 3292.

Escravatura: Códice- 594; 830.

Escravos:1538; 2347; 2467; 2482; 2508; 2524; 258; 2534; 2535; 2538; 2541; 2580; 2549; 2769; 2782; 2784; 2817; 2820; 2824; 2830; 2845; 2862; 3035; 3043;

Citembo. Circunscrição do Alto Kwanza. Registo de Licenças, (1940):

Códice: 3276/197. (10-3-8)

Bié: Códices – 3052, 3053, 3054, 3055, 3057, 3058, 3059, 3060, 3061, 3063, 3067, 3069, 3070, 3075, 3078, 3080, 3084, 3086, 3088, 3089, 3090, 4023, 4024, 4023, 4024, 4026, 4028, 4029, 4030, 4040, 4042, 4043, 4046, 4047, 4050, 4054, 4057, 4058, 40560, 4063, 4064, 4067, 4069, 4070, 4073, 4076, 4078, 4079, 4080, 4085, 4087, 4088, 4089, 4093, 4095, 4098, 4099;

(1850): 512, 513, 514, 516, 518, 530.

Avulsos – Pastas

Taxas registos do Bié – Circunscrição Civil (1903-1930)

Códices: 8 559, 8 872, 3 752, 8 852, 8 825, 8 826, 8 827, 8, 828, 8 829, 9 822, 9 862.

Ndombe Grande: 1044, 1091, 1337, 1458, 1470, 1476, 1480, 1495, 1507; Citembo: 3276, 3278, 3279, 3280, 3283, 3286;

Benguela: 588, 641, 706, 707, 718, 737, 764, 766, 768, 769, 770, 773, 776, 778, 779; Benguela –a –Velha: 2303, , 3065, 4062, 4082, 4087, 4089;

Catumbela: 2380, 3020, 3038, 3039, 3042. 3045, 3047, 3054, 3073, 3077, 3079, 3099;

Huambo: 2551, 2734, 2735;

Libolo: 3069;

Libongo: 2541, 3176; Lombe: 2177, 2283, 2516;

Luanda: 1- 78,223, 224, 270-284, 318-321, 529-533, 535-548, 550-554, 556-571, 573-575, 577-583, 585, 587, 590-600, 608-617, 619-640, 642-646, 648-670, 672-692, 694-697, 708-714;

Caconda: 3159, 3160, 3167, 3179, 3182, 3187, 3190;

Caculovar: 2054;

Kasanji: 2635, 2637, 2639, 2643, 2647, 2649;

Ambaca: 2122, 2146, 2150, 2158, 2162, 2166, 2206, 2470, 2494, 3192, 3269, 3361, 3366, 3428;

Núcleo Geral: G(5) – 3-26 Bié. Comando de Destacamento militar. Correspondência expedida.1898.

G(6) -1-886 Catumbela. Correspondência.1874.

Secção de Fototeca: Postais ilustrados: Catumbela, Ndombe Grande, Alto Kwanza, Huambu, Benguela, Fotografias: Bié.

Correspondência: 11 de Agosto de 1899, do Governador de Districto de Bengela para o Secretário-geral do Governo (confidencial). Caixas do *Mbalundu*

Carta geográfica: cota H. 8. 22

Governo de Bengela Correspondência de Silva Porto ao Governador Coelho do Amaral, a Silva Porto.

Relatórios: 1852-1854, 1862.

Biblioteca do Governo Provincial de Luanda

Jornais:

O Sul de Angola – 1856

O Mercantil – 1860

O Comércio – 1850-1880

A Província de Angola – 1885-1895

O Jornal do Comércio de Angola, n.º 1889.

O Farolim, 1889.

O Correio de Luanda, Luanda 1890-95

O Comércio do Porto – 1868-1890

Futuro d'Angola - 1870

Jornal de Mossâmedes, n.º 155, 17/5/1890; n.º 157, 15/6/1890

Jornal de Loanda, 1878-80

Boletim da Sociedade Propagadora de Conhecimentos Geográfico-africanos, Luanda n.º 1, 1881; 4/8/1890.

Relatórios, Correspondência Oficial, Actas, relatórios do Reino 1850-1870:

- Governo-geral da Província de Angola, Relatório da Missão da Colonização no Planalto de Benguella em 1909, Loanda, 1910

Governo da Província do Viye, Secretaria:

Citembo: categoria de Concelho, administrativa, Portaria 15. 439 de 25/3/1968, B. O. 72/68. Postos administrativos: Cachinge, Mumbwe, Soma Kwanza, Menonge.

Bié Ex- Silva Porto, Cidade Sede da Província e Sede do Concelho do Viye, fundado em 1766 “Bié”. 31 de Agosto - Diploma Legislativo 740 - categoria de cidade de 3.^a classe, corpo administrativo e limites - Portaria 16. 613 de 27/12/69, B. O. 301/69.

Andulo (Ndulu), Vila, Diploma Legislativo n.º 602 de 23/01 1934, Cidade - Diploma Legislativo n.º 13.806 de 18/1964. P. N.º 16.613, de 27/12/1969.

República Democrática do Congo

Biblioteca da Universidade Católica (BFB)

Arquivo François Bontinck (AFB)

Relatório de Silva Porto, Moçambique com o roteiro da viagem datado de 21 de Setembro de 1853.

Le Mouvement Geographique n.º 23, 26, 29 30

República do Brasil

Arquivo de História Oral da Faculdade de Ciências Humanas, Centro de Pesquisa de Estudos e Intolerância, Migrações, Universidade de S. Paulo.

Portugal, Biblioteca Pública Municipal do Porto:

Sala de Reservados, Manuscrito, António Francisco Ferreira da Silva Porto, “Viagens e Apontamentos de um Portuense em África” Cod. n.º 1235, vol. I.

PORTO, António Francisco Ferreira da Silva, Copiador de Cartas (17 de Fevereiro de 1871 a 29 de Fevereiro de 1888). Vol. 1.º [Encadernado]. Res. Ms. 2-B-30.

MANUSCRITOS DE SILVA PORTO:

PORTO, Viagens e Apontamentos de um Portuense em África.

Vol. 1.º (de 15 de Maio de 1846 a 30 de Abril de 1854)

Vol. 2.º (de 1 de Maio de 1854 a 31 de Dezembro de 1862)

Vol. 3.º (de 1 de Agosto de 1862 a 30 de Abril de 1866)

Vol. 3.º bis (de 1 de Janeiro de 1863 a 3 de Junho de 1864)

Vol. 4.º (de 1 de Maio de 1866 a 29 de Fevereiro de 1868)

Vol. 5.º (de 1 de Março de 1868 a 30 de Abril de 1869)

Vol. 6.º (de 1 de Maio de 1869 a 30 de Junho de 1872)

Vol. 7.º (de 1 de Junho de 1872 a 31 de Janeiro de 1876)

Vol. 8.º (de 1 de Fevereiro de 1876 a 7 de Julho de 1880)

Vol. 9.º (de 8 de Fevereiro de 1876 a 7 de Julho de 1882)

Vol. 10.º (de 1 de Setembro de 1882 a 13 de Março de 1884)

Vol. 11.º (de 18 de Dezembro de 1884 a 15 de Julho de 1887)

Vol. 12.º (de 16 de Julho de 1887 a 31 de Outubro de 1889)

Cota: Res. Ms. 1235-1236.

Portugal, Arquivo Histórico Ultramarino (A. H. U.)

Correspondência dos Governadores de Angola, S. 2, D. Cx. 2.

Relatório de Silva Porto (1884-1885-1886-1887).

Angola. Ndunduma - Prisão e deportação para Cabo Verde (Angola, 2ªS. 1ªR. p. 11, Ofício de 21/2/1891).

Referências a autos de vassalagem no Centro e Sul de Angola (Angola, 2ªS. 1ªR. p. 11, Ofício de Agosto de 1891).

Jornal de Mossâmedes, nºs 164, 165, 167 e 168, de agosto a outubro de 1891).

Angola. 2.ª Seção. 1.ª Rep. Pastas 10 (1890), 11 (1891) e 15 (1891); 2.ª Rep., Pastas 14 (1890) e 15 (1891);

Angola. Correspondência de Governadores, Pasta 48 (1878).

Angola, códice 2139

Cartas sobre o interior da Província de Angola por Salles Ferreira A-S 2, D. Cx. 2, doc. 122.

Boletim Oficial do Governo da Província de Angola (B.O.A). (1954) n.º 446, p. 451-456.

Uma viagem a Contra-Costa. *Annaes do Conselho Ultramarino parte não official. Iª Série (1854-1858)*. Lisboa (1867) p. 273-281.

Alfândega de Luanda (Angola 2.ª secção, 1.ª rep. pasta 10, ofícios de 3/12/1889, de 6, 17 e 31/10/1890; 2.ª secção, 2.ª rep., pasta 15, ofícios de 31/3, 21/4, 11 e 15/8, e 4/9/1891

O Ultimato Britânico. Angola, 2.ª secção, 1.ª rep., pasta 15, ofício de 21/8/1891.

Ofício n.º 474 da Repartição civil do Governo-geral da Província de Angola Distrito do Bié e ao Presidente da Câmara Municipal de Luanda, *Boletim Oficial da província de Angola*, n.º 344 (1 Maio 1852).

Ofício do Palácio do Governo de Bengela, 30 de Maio de 1852, exarado por José Rodrigues Coelho do Amaral, a Silva Porto. *Boletim Oficial de Angola*, n.º 355 (17 Julho 1852).

Resposta de Silva Porto ao ofício n.º 7 de Março de 1852, do Governador de Moçambique, a partir do Lwi (Katonge).

Portaria n.º 18.137/ A de Dezembro de 1997, B. O. n.º 230/71. Série1, Ferreira do Amaral. *Angolana*. (1968) vol. II:685, 717-721.

Portugal. Biblioteca Nacional de Portugal (BNP)

Jornais

O Mundo Português, 1899.

O Ocidente, 1934.

Portugal. Biblioteca da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas UNL (B.F.C.S.H.U.N.L.)

O Mundo Português, 1890, 1898, 1899.

O Ocidente, Abril-Maio-Junho. Vol. 1, n.º 1 (1878)-(1915).

Colecção Henrique de Carvalho, 1887.

Mapas de Angola, África, dos Serviços cadastrais de Lisboa de 1930. Mapoteca. Centro de Redes em Investigação, Fundo Jill Rosemary Dias, Centro de História de Além Mar.

Público (Abril 2014)

Portugal. Biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa (B.S.G.L.)

No 13.º vol. de 1889-1890, consta um epílogo do autor com o seguinte: "Onde se achar depositados os 11ºs volumes dos Apontamentos de um Portuense em África – será depositado o 13º. Volume" [1º de Novembro de 1889].

Reservados: Pasta E-11-2, PORTO, António Francisco da Silva (1817–1890)

- Memorial de Mucanos, Bié 13 de Agosto de 1841. Bihé, 1841.

PORTO, Silva: Extractos da correspondência que tive com Domingos da Silva Porto relativa à escriptura de dissolução e arrendamento celebrada em 24 de Março de 1854. Lisboa, 1856. (Porbase)

Fundo dos Reservados, Pasta E, Nº4-2, 13 de Agosto de 1841 a 26 de Dezembro de 1855. Caderno. Manuscrito. E Diário de Viagens de Silva Porto, Vol. XI.

Espólio de Silva Porto, Fundo dos reservados da B.S.G.L.

Portugal. Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo (I.A.N.T.T.)

Despachos do Ministério da Marinha e Ultramar em resumo das actas constituintes de 1800, por Decreto do Artigo 16º, do *Boletim Oficial da Colónia* n.º 12.

FONTES DA TRADIÇÃO ORAL

Autoridades Tradicionais do Viye- Ombala ya Kwitu - Viye 12/03/2012

- 1- oSoma Estevão Kayengo (secretário da regedoria municipal do *Kwitu*)
 - 2- oSoma Afonso Viti Wapende (regedor municipal do *Kwitu*)
 - 3- oSoma Silva Kesongo (regedor adjunto municipal do *Kwitu*)
 - 4- oSoma do bairro Kangoty (Domingos Wakamdimbi, natural da Lunda Sul (*Lwena*), de *Sawlimo* da aldeia e *Lwavulu*)
 - 5- oSoma do bairro Katrayo (Adriano Sandelo)
 - 6- oSoma do bairro Santa Clara (Ximuku)
 - 7- oSoma do bairro Paraíso (Alberto Manuel Njamba)
 - 8- oSoma do bairro *Ombala* (Gaspar) zona da antiga ombala de Silva Porto
- Ombala ya Mbalundu - Município do Mbalundu -Província do Wambu
- 9- Nasoma
 - 10- oSoma Augusto Kacipopolo - Regedor municipal do Mbalundu
 - 11- Inakulu

Sr. Kasese - Director provincial da cultura Wambu

Adolfo Andrade - Vice-governador do Viye para a área Económica

Bonifácio Cornélio Kaley - funcionário da direcção provincial da Cultura

Geraldo Wakuachitembo - Oficial do exército nacional

Diácono Funda - Igreja evangélica de Angola

Pastor Nunda - Missão de Xilesu

Pastor Afonso Dumbo - Missão Evangélica Congregacional de Angola

Pastor Amos Buta - (Missão de Kamundongo Ovindele)

Padre Manuel - (Missão Católica de Kacinge)

Padre Bernardo - (Missão Católica de Hanha- Mbalundo)

Padre José Kambundi - (Missão Católica do Dondi)

Bispo D. António Nambi - (Arquidiocese do Viye)

Familiares descendentes de Silva Porto residentes na Freguesia de Bonfim,
Campo 24 de Agosto, Porto, Portugal.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

BROCHADO, B. José - Descrição das terras do Humbe, Camba, Mulondo, Quanhama, e outras [...] 1850. *Annaes do Conselho Ultramarino, parte não oficial. 1.ª série.* (1855) p. 187-197, 203-208.

CAPELO, Hermenegildo; IVENS, Roberto - *De Angola à contra costa.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1886.

CAPELO, Hermenegildo; IVENS, Roberto - *De Benguela às terras de Iácca: descrição de uma viagem na África Central e Ocidental.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1881. 2 vol.

CARVALHO, Henrique de; CASANOVA, Enrique - *Ethnographia e história tradicional dos povos da Lunda.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1890.

CHATELAIN, Héli - *Folk-tales of Angola Fifty tales, with Ki-mbundu text, literal English translation, introduction, and notes.* Boston; New York: Pub. for the American Folk-lore Society by Houghton Mifflin and Company, 1894.

FERREIRA, Francisco de Salles – Memória sobre o sertão de Cassaje. *Annaes do Conselho Ultramarino (Parte não oficial).* Lisboa: Imprensa Nacional. Série 1 (Fev. 1854 - Dez. de 1858), (1867) p. 26-28.

FIDALGO, José António - Relatório do Padre (...), missionário do Bihé e Bailundo (1887). *Annaes das Missões Portuguesas.* Ano 2 (1889) p. 154-58.

FONSECA, José da - *Novo dicionário da língua portugueza recopilado de todos os que até o presente se tem teem dado à luz seguido de um dicionário completo dos synónimos portuguezes.* Paris: J. P. Aillaud, 1840.

GRAÇA, Joaquim Rodrigues - Descrição da viagem feita de Loanda com destino às cabeceiras do Rio Sena. *Annaes do Conselho Ultramarino, (parte não oficial).* I.ª série (1867) p. 110. *Boletim Oficial de Angola.* N.º 446, 451-456 (1854).

JERÓNIMO, Miguel Bandeira - *Livros brancos, almas negras: a «missão civilizadora» do colonialismo português c. 1870-1890.* Lisboa: ICS, 2009.

KRAPF, J. L.; RAVENSTEIN, Ernst Georg - *Travels, researches, and missionary labours, during an eighteen years' residence in Eastern Africa: together with journeys to Jagga, Usambara, Ukambani, Shoa, Abessinia and Khartum, and a coasting voyage from Nombaz to Cape Delgado.* London: Trübner and Co., 1860.

LIMA, José Joaquim Lopes de - *Ensaio sobre a statistica das possessões Portuguezas na Africa Occidental e Oriental, na Asia Oriental, na China e na Oceania*. Lisboa: Imprensa nacional, 1844.

LIVINGSTON, David et Charles - *Explorations du Zambèze et de des affluents et découverte des lacs Chiroua et Nyassa par David et Charles Livingstone: 1858-1864*. Paris: Librairie Hachette, 1881.

LIVINGSTONE, David; VATTEMARE, H. - *David Livingstone: voyages d'exploration au Zambèze et dans l'Afrique centrale, 1840-1873*. Paris: Hachette, 1886. 224 p.

MAGYAR, Ladislau - Carta ao governador de Benguela, sobre o interior da África Austral. *Annaes do Conselho Ultramarino*. Série 1.^a (1856) p. 237- 240.

MAGYAR, Amérigo Ladislau - *Viagens ao Interior de África aos reinos de Morupu*. Budapeste: Zófia, 1848.

MAGYAR, Ladislau - *Viagens ao Interior de África* [Manuscrito]. 1849-58.

MAGYAR, Ladislau; HUNFALVY, János (Trad.) - *Reisen in Süd-Afrika in den Jahren 1849 bis 1857*. Pest: Lauffer & Stolp; Leipzig, 1859.

NEVES, António Rodrigues - *Memória da expedição a Cassange comandada pelo Major graduado Francisco de Salles Ferreira em 1850*. Lisboa: Silvana, 1854.

NOGUEIRA, António Francisco - *A Ilha de S. Thomé, a questão bancaria no ultramar e o nosso problema colonial*. Lisboa: Typ. do Jornal As Colonias Portuguezas, 1893.

NUNES, Bernardo Joaquim; FIDALGO, José António - Relatório da viagem que os padres missionários (...) fizeram de Benguela ao Bihé, [1885]. *Annaes das Missões Ultramarinas*. Ano 1 (1889) p. 58-67 PAIVA, Artur de - *Expedição ao Cubango, 1889: relatório*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1890.

PAIVA, Artur de - *Expedição ao Cubango, 1889: relatório*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1890.

PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África: do Atlântico ao mar Índico, viagem de Benguela à contra-costa através de regiões desconhecidas, determinações geographicas e estudos ethnographicos*. Londres: Sampson Low, Marston, Searle, e Rivington, 1881.

PORTO, António Francisco Ferreira da Silva - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário* [Manuscrito].

PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África: do Atlântico ao mar Índico, viagem de Benguela à contra-costa através de regiões desconhecidas, determinações*

geographicas e estudos ethnographicos. Londres: Sampson Low, Marston, Searle, e Rivington, 1881.

SÁ DA BANDEIRA, Visconde de - *O tráfego da escravatura e o Bill de lord Palmerston*. Lisboa: Typographia de José Baptista Morando, 1840.

TUCKEY, James Kingston - *Récit d'une expédition pour explorer le fleuve Zaïre, généralement appelé le Congo, en Afrique du Sud, en 1816*. New York: Kirk et Mercein, 1818.

Estudos

ABREU, Rodrigo, *Silva Porto na vida e na morte*. Porto: Liga Portuguesa de Profilaxia Social, 1948. P. 6. Separata de *Portucale*. Vol. III, 2.^a série. Conferência realizada, a convite da Liga Portuguesa de Profilaxia Social, em 31 de Outubro de 1947.

AGOSSOU, Médéwalé-Jacob - *Christianisme africain*. Paris: Karthala, 1987.

ALEXANDRE, Valentim - Questão nacional e questão colonial em Oliveira Martins. *Análise Social*. XXXI (1996) p. 183-201.

ALMEIDA, Bello de - *Meio século de lutas no ultramar*. Lisboa: Sociedade Geografia de Lisboa, 1937.

ALVES, Jorge Fernandes - *Os brasileiros: emigração e retorno no Porto oitocentista*. Porto: [s.n.], 1993. 2 vol. Tese doutoramento em História Moderna e Contemporânea, Universidade do Porto.

AMARAL, Ilídio do - *Luanda em meados do século XIX, revelada num texto de 1848*. Lisboa: [s.n.], 1984. p. 1-16. Separata de *Garcia de Orta. Série Geografia*. 9 (1-2) 1984.

AMARAL, Ilídio do; AMARAL, Ana - A viagem dos pombeiros angolanos Pedro João Baptista e Amaro José entre Mucari (Angola) e Tete (Mocimboque), em princípios do século XIX, ou a história da primeira travessia da África central. *Garcia de Orta*. Vol. 9, n.º 1-2 (1984) p. 17-57.

AMSELLE, J. E.; M'BOKOLO, E. - *Au coeur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*. Paris: La Découverte, 1999.

ANGOLA - *Limites do distrito de Benguela e suas divisões administrativas: aprovado por Portaria Provincial no 1062-E, de 16 de Setembro de 1912*. Loanda: Imprensa Nacional, 1912.

ANGOLA. Governo Geral - *Relatório da Missão de Colonização no Planalto de Benguella em 1909*. Loanda: Imprensa Nacional, 1910.

AUGÉ, Marc - *Não-lugares: introdução a uma antropologia da sobremodernidade*. Venda Nova: Bertrand, 1994. 124, [3] p.

AUGÉ, Marc (ed.) - *Os domínios do parentesco: filiação, aliança matrimonial e residência*. Lisboa: Edições 70, 1978.

AUGÉ, Marc - Qui est l'autre? un itinéraire anthropologique. *L'Homme*. N.º 103 (Julho/Setembro 1987) p. 7-26.

AUGÉ, Marc; COLLEYN, Jean-Paul - *A Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 2005.

AUGÉ, Marc; COLLEYN, Jean-Paul - L'Afrique: un autre spachistorique. *Annales*. 40:6 (1985) p. 1245-1259.

AUGÉ, Marc; LALLEMAND, Suzanne; et al. - *La construction du monde: religion, représentation, idéologie*. Paris: François Maspero, 1974.

AZEVEDO, Domingos de - *Grande Dicionário Francês - Português*. Lisboa: Bertrand, 1984.

BAL, Willy - Portugais Pombeiro, commerçant ambulant du Sertão. *Annali*. Vol. VII, n.º 2 (Jul. 1965).

BAPTISTA, Pedro João; José, Amaro - *Mensário Administrativo, Portugal (Angola)*. N.º 155-160 (Jul-Dez 1960).

BASTIDE, Roger - Lusotropicology, race and nationalism, and class protest and development in Brazil and Portuguese Africa. In CHILCOTE, Ronald H. (ed. lit.) - *Protest and resistance in Angola and Brazil: comparative studies*. London; Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1972. P. 225-240.

BASTIN, Marie Louise - Art sculptural de l'Afrique bantu. *Muntu*. Vol. 4-5 (1986) p. 137-163.

BASTIN, Marie Louise - Ya-t-il des clés pour distinguer les styles Tshokwe, Lwena, Songo, Ovimbundu et Ngangela? *Africa-Tervuren*. 17:1 (1971) p. 5-18.

BASTIN, Marie Louise; Universidade de Coimbra. Museu Antropológico; Museu do Dundo (Angola) - *Arte decorativa Cokwe*. [Coimbra]: Museu Antropológico da Universidade de Coimbra, Secção de Antropologia do Museu de História Natural da Universidade de Coimbra; [Dundo]: Museu do Dundo, 2010.

BASTOS, Augusto - *Monografia da Catumbella*. Lisboa: Tip. Universal, 1912.

- BASTOS, Augusto - Traços geraes sobre a ethnographia do districto de Bengella. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. N.º 2, série 27 (Fev.1908) 87 p.
- BASTOS, Cristiana - Tesouros escondidos num pequeno artigo: “Famine and Disease in the History of Angola (c.1830-1930)” de Jill R. Dias. In *As Lições de Jill Dias: Antropologia, História, África, Academia*. Lisboa: CRIA; FCG, 2013. P. 222-228.
- BATTELL, Andrew; RAVENSTEIN, Ernst Georg (ed. lit.) - *The strange adventures of Andrew Battell of leigh in Angola and the adjoining regions*. London: Hakluyt Society.
- BAUMANN, Hermann – *Lunda: bei bauern und jagern in Inner-Angola*. Berlin: Wurful Verlag, 1935.
- BERNARDI, Bernardo - *Introdução aos estudos etno-antropológicos*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- BERTY, Valérie - *Littérature et voyage au XIXe siècle: un essai de typologie narrative des récits de voyage français en Orient au XIXe siècle*. Paris: L'Harmattan, 2001.
- BIRMINGHAM, David - *A África Central até 1870: Zambézia, Zaire e o Atlântico Sul*. Sacavém: Distri Angola: ENDIPU, 1992.
- BIRMINGHAM, David - O comércio sertanejo em Angola no século dezanove. *Revista Internacional de Estudos Africanos*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical. N.º 10-11 (1989) p. 283-288.
- BLANCKAERT, Claude - *Le terrain des sciences humaines: instructions et enquêtes, XVIIIe-XXe siècles*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- BLOCH, Marc - *Introdução à História*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.
- BOGUMIL, Jewsiewicki; M'BOKOLO, Elikia; NDAYWEL è NZIEM; KIVILU, Sabakinu (dir.) - *Moi, l'autre, nous autres: vies zaïroises ordinaires, 1930-1980. Dix récits*. Paris: École des hautes études en sciences sociales: Centre d'étude sur la langue, les arts et les traditions populaires des francophones en Amérique du nord: Safi, 1990. Prefácio do professor Nyango Mpeye, Recteur de L'Université de Kinshasa.
- BOLOTA, Abel Augusto B. C. - *Benguela cidade mãe das cidades*. Benguela: Câmara Municipal, 1967.
- BONTINCK, François - *Derrota de Benguella para o sertão: critique d'authenticité*. Bruxelles: Académie Royale des sciences d'outre-mer, [1977]. P. [279]-302. Extrait du *Bulletin des séances*. Vol. 23, n.º 3 (1977) 277-302.
- BONTINCK, François - Le Voyage des pombeiros: essai de réinterprétation. *Cultures au Zaire et en Afrique*. N.º 5 (1974) p. 39-70.

BONTINCK, François - Silva Porto Journal d'un Voyage Transafricain Bié (20 Novembre 1852) – Mozambique (8 Septembre 1854). *Likundoli*. Kinshasa: Presses Universitaires du Zaïre, Rectorat. Vol. III, n.º 1-2 (1975) p. 5-133.

BONTINCK François - Sur la frontière luso-africaine: quelques identifications. *Bulletin des Séances*. Vol. 22, n.º 3 (1976) p. 343-380.

BONTINCK, François - Un mausolée pour les Jaga. *Cahiers d'Études Africaines*. Vol. 20 (3), n.º 79 (1980) p. 387-389.

BOSSARD, Eric - *La médecine traditionnelle au Centre et à l'Ouest de l'Angola*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1996.

BOSSARD, Eric - *La médecine traditionnelle chez les Ovimbundu*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel Institut d'ethnologie, 1987.

BOSSARD, Eric - *Précis de parenté et son évolution chez les Ovimbundu*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel, 1985.

BRANDÃO, Aníbal dos Santos - Usos e costumes dos indígenas "Váuambo". *Mensário administrativo*. N.º 24-25 (1949) 43-6; 26-27 (1949) 89-91; 28 (1949) 25-29; 31 (1950) 21-27; 35-36 (1950) 39-42 e 45-46; 61-62 (1952) 13-16; 63-64 (1952) 35-45.

BUESCU, Helena; DUARTE, João Ferreira (org.). *ACT3 - Narrativas da Modernidade: a construção do outro*. Lisboa: Edições Colibri, 2001.

CAMPBELL, J. - *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1997.

CAMPBELL, K. W. - Empirical near-source attenuation relationships for horizontal and vertical components of peak ground acceleration, peak ground velocity, and pseudo-absolute acceleration response spectra. *Seismological Research Letters*. Vol. 68, n.º1 (1997) p. 154-179.

CAPELO, Hermenegildo; IVENS, Roberto - *De Angola à contra costa*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1886.

CARDOSO, Carlos. Lopes - *Estelas funerárias dos Mbali: um caso de aculturação*. Coimbra: Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 1991.

CASTRO JÚNIOR, Augusto C. S. - A pesca entre os povos Luchazes. *Boletim da Associação Industrial de Angola*. Ano IX, n.º 36 (1958) p. 9-10. Separata.

CEITA, Constança da Rosa Ferreira de - *A Vida e a obra de Silva Porto no Reino Ovimbundu, Viye, (1839-1890)*, Porto: [s.n.], 2001. Dissertação de Mestrado História Contemporânea, Universidade do Porto, 2001.

- CHAMBERLAIN, M.; THOMPSON P. - Gender and the narratives of migration. *History Workshop Journal*. 43 (1997) p. 87-110.
- CHAUVEAU, Agnes; TÉTARD, Philippe (Ed.) - *Questões para a história do presente*. Bauru: EDUSC, 1999.
- CHIAPPINI, Ligia - *Género dos discursos na Escola*. São Paulo: Cortez Editora, 2000.
- CHILCOTE, Ronald H - *Portuguese Africa*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, [1967].
- CHILCOTE, Ronald H. (ed. lit.) - *Protest and resistance in Angola and Brazil: comparative studies*. London; Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1972.
- CHILDS, Gladwyn Murray - The chronology of the Ovimbundu Kingdoms. *The Journal of African History*. Vol. XI, n.º 2 (1970) p. 241-248.
- CHILDS, Gladwyn Murray – The kingdom of wambu (Huambo) a tentative chronology. *The Journal of African History*. Vol. V, n.º 3 (1964) p. 367-379.
- CHILDS, Gladwyn Murray - *Umbundu kinship & character: being a description of social structure and individual development of the Ovimbundu of Angola: with observations concerning the bearing on the enterprise of Christian missions of certain phases of the life and culture described*. London; New York: For the International African Institute by the Oxford University Press, 1949.
- CHRETIEN, Jean-Pierre (compil.); TRIAUD, Jean-Louis (compil.) - *Histoire d'Afrique: les enjeux de mémoire*. Paris: Karthala 1999.
- CICIBA (Organization) - *Facteurs culturels et projets de développement rural en Afrique centrale: points de repère*. Paris: L'Harmattan, 1989.
- CORDEIRO, Luciano - *Silva Porto*. Lisboa: Comércio do Porto, 1890.
- CORRÊA, Elias Alexandre da Silva; MÚRIAS, Manuel - *História de Angola*. Lisboa: Editorial Ática, 1937.
- COSTA, Joaquim Almeida; MELO, A. Sampaio e - *Dicionário da Língua Portuguesa*. 6.ª ed. Porto: Porto Editora. 1987.
- COUTINHO, Francisco Inocêncio de Sousa - Memórias do reino de Angola e suas conquistas, escritas em Lisboa nos anos de 1773 e 1775. *Arquivos de Angola*. Vol. 4, n.º 49 (1939) p. 173-209.

CRISTÓVÃO, Fernando Alves - A diferença oriental de flores e jardins nas narrativas de viagem. *Revista da Fundação Oriente*. N.º 3 (Agosto 2002) p. 3-13.

CURTO, Diogo Ramada - *Cultura imperial e projectos coloniais (séculos XV a XVIII)*. Campinas, São Paulo: UNICAMP, 2009.

CURTO, Diogo Ramada - Uma leitura ingénuo da exploração portuguesa do continente. *Público*. (30 de Maio de 2014).

DANIEL, Henrique Etaungo - *Ondisionaliu Yumbundu = Dicionário de Umbundo: Umbundo-Português*. Póvoa de Santo Adrião: Edições NAHO; Europress, 2002.

DELGADO, Ralph - *A famosa e histórica Benguela: catálogo dos governadores (1779 a 1940)*. Lisboa: Cosmos, 1940.

DELGADO, Ralph - *Ao sul do Cuanza: ocupação e aproveitamento do antigo reino de Benguela*. Lisboa: [s.n.], 1944.

DENZIN, Norman K. - *Interpretive biography*. Newbury Park: Sage, 1989.

DIAS, Gastão de Sousa - *Os auxiliares na ocupação do sul de Angola*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1943.

DIAS, Gastão de Sousa - *Páginas da história de Angola: crónicas angolanas*. Lisboa: Cosmos, 1936.

DIAS, Gastão de Sousa - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938.

DIAS, Jill R. - Estereótipos e realidades sociais: quem eram os Ambaquistas? In *Construindo o passado angolano: as fontes e a sua interpretação. Actas do II seminário internacional sobre a história de Angola*. [S.l.]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000. P. 597-624.

DIAS, Jill R. - Uma questão de identidade: respostas intelectuais às transformações económicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930. *Revista Internacional de Estudos Africanos*. N.º 1 (1984) p. 61-94.

DIAS Jorge - *Os macondes de Moçambique*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1964.

EÇA, António J. Pereira de - *Campanha do Sul de Angola em 1915*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1923.

EDWARDS, Adrian C. - *The Ovimbundu under two sovereignties. A study of social control and social change among a people of Angola*. London: International African Institute, 1962.

ESTERMANN, Carlos, Pereira Geraldês (ed.) - *Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro): colectânea de artigos dispersos*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1983.

ESTEVES, Emmanuel - *O caminho-de-ferro de Bengela e o impacto económico, social e cultural na sua zona de influência, (1902-1952)*. Porto: [s.n.], 1999. Vol. I. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999.

FENTRESS, James; WICKHAM, Chris - *Memória social: novas perspectivas sobre o passado*. Lisboa: Teorema, 1994.

FERNANDES, Paulo Jorge - *Mouzinho de Albuquerque: um soldado ao serviço do Império*. Lisboa: A esfera dos livros, 2010.

FODOR, István; MAGYAR, László - *Introduction to the history of Umbundu: L. Magyar's records (1859) and the later sources*. Hamburg: H. Buske; Budapest: Akadémia Kiadó, 1983.

FORMOSO, Bernard - L'ethnie en question, débats sur l'identité. In SEGALÉN, M. (ed.) - *Ethnologie. Concepts et aires culturelles*. Paris: Armand Colin, 2001. P. 15-30.

FORTES, Meyer; EVANS-PRITCHARD, E. E.; International Institute of African Languages and Cultures. - *African political systems*. London: Pub. for the International Institute of African languages & cultures by the Oxford University Press; H. Milford, 1940.

GERALDES, Carlos Eugénio de Mello - De Catumbela ao Alto Zambeze. *Revista Agronómica*. Vol. 4, n.º 10 (Out. 1906) p. 1306.

GÉRAUD, Marie-Odile; LESERVOISIER Olivier; POITTIER Richard - *Les notions clés de l'ethnologie: analyses et textes*. Paris: Armand Colin, 2000.

GOSSWEILER, John; MENDONÇA, F. A - *Carta fitogeográfica de Angola. Memória descritiva dos principais tipos de vegetação da colónia determinados pelos seus aspectos fisiográficos e caracteres ecológicos segundo a nomenclatura de Rubel*. Lisboa: Governo Geral de Angola, 1939.

HABRAN, Louis - *Le chemin de fer de Lobito*. Bruxelles: Hayez, 1914.

HALBWACHS, Maurice - *A memória colectiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

- HALBWACHS, Maurice - *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Michel, 1994.
- HAMBLY, Wilfrid D. - *The Ovimbundu of Angola*. Chicago: [s.n.], 1934. Anthropological series. Vol. 21, n.º 2 (1966) 329.
- HAUENSTEIN, Alfred - La corbeille divinatoire des Ovimbundu d'Angola. *Bulletin annuel. Musée d'ethnographie de la ville de Genève*. 27 (1984) p. 65-79.
- HAUENSTEIN, Alfred - *La nourriture des Ovimbundu d'Angola*. Coimbra: Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 1991.
- HAUENSTEIN, Alfred - La religion des Ovimbundu. *Baessler-Archiv*. Neue Folge, Bd. 37 (1989) S. 1-36.
- HAUENSTEIN, Alfred - La royauté chez les Ovimbundu. In *Angola, os símbolos do poder na sociedade tradicional*. Coimbra: Centro de Estudos Africanos da Universidade de Coimbra, 1983. P. 67-79.
- HEINTZE, Beatrix - Long-distance Caravans and Communication beyond the Kwango (c. 1850-1890). In HEINTZE, Beatrix; OPPEN, Achim von (ed.) - *Angola on the move: transport routes, communications and history = Angola em movimento*. Frankfurt am Main: Lembeck, 2008.
- HEINTZE, Beatrix - *Pioneiros africanos: caravanas de carregadores na África Centro-Ocidental (entre 1850 e 1890)*. Lisboa: Caminho, 2004.
- HENDERSON, Lawrence W. - *A Igreja em Angola*. Lisboa: Além-Mar, 1990.
- HENDERSON, Lawrence W. - *Angola: five centuries of conflict*. Ithaca [N.Y.]: Cornell University Press, 1979.
- HENRIQUES, Isabel Castro - Armas de fogo em Angola no século XIX: uma interpretação. In *I reunião internacional de história de África: relação Europa-África no 3.º quartel do séc. XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1989. P. 407-429.
- HENRIQUES, Isabel Castro - *Percursos da modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Instituto da Cooperação Portuguesa, 1997.
- HERSKOVITS, Melville J. - *Les bases de l'anthropologie culturelle*. Paris: Payot, 1952.
- HEUSCH, Luc de - *The drunken king, or, the origin of the state*. Bloomington: Indiana University Press, 1982.

HEYMANN, Luciana Quillet - Arquivos e interdisciplinaridade: algumas reflexões. In *Seminário CPDOC 35 anos: A Interdisciplinaridade nos estudos históricos*. Rio de Janeiro, 2008. <Disponível em: www.cpdoc.fgv.br>

HOLANDA, Fabíola; MEIHY, José Carlos Sebe - *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2007.

JERÓNIMO, Miguel Bandeira - *Livros brancos, almas negras: a «missão civilizadora» do colonialismo português c. 1870-1890*. Lisboa: ICS, 2009.

JEWSIEWICKI, Bogumil (dir.) - *Récits de vie et mémoires: vers une anthropologie historique du souvenir*. Ste-Foy, Québec: Safi, 1981.

JEWSIEWICKI, Bogumil; M'BOKOLO, Elikia; NDAYWEL è NZIEM; KIVILU, Sabakinu (Dir.) - *Moi, l'autre, nous autres: vies zaïroises ordinaires, 1930-1980. Dix récits*. Paris: École des hautes études en sciences sociales: Centre d'étude sur la langue, les arts et les traditions populaires des francophones en Amérique du nord: Safi, 1990.

KEILING, Luís - *Quarenta anos de África*. Braga: Missões de Angola e Congo, 1934.

KENNEDY, Dane Keith - *The last blank spaces: exploring Africa and Austrália*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2013.

KILANI, Mondher – *Anthropologie: du local au global*. Paris: Armand Colin, 2010.

KILANI, Mondher - *L'invention de l'autre: essais sur le discours anthropologique*. Lausanne: Payot, 1994.

KRAAY, Hendrik - Daniel Gomes de Freitas: um oficial rebelde do Exército Imperial Brasileiro. *Politeia: História e Sociedade*. Vol. 4, n.º 1 (2004).

LAMAN, K. E. - *Dictionnaire Kikongo- Français*. Ridgewood, N.J.: Gregg Press, 1964.

LAPLATINE, François - *Aprender Antropologia*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2000.

LEIRIS, Michel - *L'Afrique fantôme: de Dakar à Djibouti, 1931-1933*. Paris: L'Harmatan, 1934.

LEJEUNE, Philippe - *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil, 1975.

LÉVI-STRAUSS, Claude - *A estrutura dos mitos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

LÉVI-STRAUSS, Claude - *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1976.

LÉVI-STRAUSS, Claude - *Mito e significado*. Lisboa: Edições 70, 1979.

- LÉVI-STRAUSS, Claude - *O olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- LIMA, Mesquitela - *Fonctions sociologiques des figurines de culte Hamba dans la société et dans la culture Tshokwé (Angola)*. Luanda: Instituto de Investigação de Angola, 1971.
- LIMA, Mesquitela - *Os Kiaka de Angola: história, parentesco, organização política e territorial*. Lisboa: Távola Redonda, 1988-1992.
- LIVINGSTONE, David; SCHAPERLA, Isaac - *Livingstone's private journals, 1851-1853*. Berkeley: University of California Press, 1960.
- LOWIE, Robert H. - *Primitive Religion*. New-York: Boni and Liveright, 1924.
- LOWIE, Robert H. - *The history of ethnological theory*. New York: Farrar & Rinehart, [1937].
- M'BOKOLO, Elikia - *L'ère des calamités: l'Afrique australe au XIXe et au XXe siècle*. Paris: ABC, 1977.
- MACHADO, Francisco Vieira - *Colonização, projectos e decretos*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1940.
- MACHADO, M. H. Pereira Toledo - Os olhos do Império. Relatos de viagem e Transculturação. *Revista Brasileira de História*. Vol. 20, n.º 39 (2000) p. 281-289.
- MADIYA, C. Fai□k-Nzuji - *Arts africains: signes et symboles*. Bruxelles: De Boeck Université, 2000.
- MAGYAR, Ladislau - Carta ao governador de Benguela, sobre o interior da África Austral. *Annaes do Conselho Ultramarino*. Série 1.ª (1856) p. 237- 240.
- MALHEIRO, Alexandre; LEITE, José - *Chronicas do Bihé*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1903.
- MALINOWSKI, Bronislaw - *Argonauts of the Western Pacific*. London: G. Routledge & Sons; New York: E. P. Dutton, 1922.
- MALINOWSKI, Bronislaw - Introducción. In ORTIZ, Fernando - *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002. [Wikipedia.org/Contrapunteo cubano del cubano del azúcar](http://Wikipedia.org/Contrapunteo_cubano_del_cubano_del_azúcar).
- MALINOWSKI, Bronislaw - *Uma teoria científica da cultura*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- MALUMBU, Moisés; AREIA, M. L. Rodrigues de - *Os Ovimbundu de Angola: tradição, economia e cultura organizativa*. Roma: Edizione Vivere In, 2005.

MANSO, João Albino Alves - *Dicionário etimológico Bundo-Português: ilustrado com muitos milhares de exemplos, entre os quais 2.000 provérbios indígenas*. Lisboa: Tipografia Silvas, 1951.

M'BOKOLO, Elikia; LE CALLENNEC, Sophie - *Afrique noire: histoire et civilisations: XIXe et XXe siècles*. Paris: Hatier-Aupelf, 1992. T. II

McCULLOCH, Merran - *The Ovimbundu of Angola*. London: International African Institute, 1952.

MEILLASSOUX, Claude - *Anthropologie de l'esclavage: le ventre de fer et d'argent*. Paris: PUF, 1986.

MICHARD, Pierre; YATCHINOVSKY, Arlette - *Histoire de vie: une nouvelle approche pour repenser sa vie autrement*. Paris: ESF, 1995.

MILLER, Joseph Calder - *Kings and Kinsmen: early Mbundu states in Angola*. Oxford: University Press, 1976.

MILLER, Joseph Calder - Mortality in the Atlantic Slave Trade: Statistical Evidence on Causality. *The Journal of Interdisciplinary History*. Vol. XI, n.º 3 (1981) p. 385-423.

MILLER, Joseph Calder - *Poder político e parentesco: os antigos Estados Mbundu em Angola*. Luanda: AHN, 1995.

MILLER, Joseph Calder - *Slavery: a worldwide bibliography, 1900-1982*. White Plains, N.Y.: Kraus International, 1985.

MILLER, Joseph Calder - The confrontation on the Kwango: Kasanje and the Portuguese, 1836-1858. In SANTOS, Maria Emília Madeira (org.) - *I Reunião internacional de história de África: relação Europa-África no 3.º quartel do séc. XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989. P. 535-572.

MILLER, Joseph Calder - The Imbangala and the chronology of early Central African history. *The Journal of African History*. Vol. 13, N.º 4 (1972) p. 549-574.

MILLER, Joseph Calder - *Way of Death: merchant capitalism and the Angolan slave trade*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1988.

MILLER, Joseph Calder; THORNTON, John K. - The chronicle as source, history, and hagiography: The "Catálogo dos governadores de Angola". *Paideuma*. 33 (1987) p. 359-89. Trad. A crónica como fonte, história e hagiografia: O Catálogo dos governadores de Angola. *Revista Internacional de Estudos Africanos*. 12-13 (1990) p. 9-55.

- MIRACLE, M. - Plateau Tonga Entrepreneurs in Historical Inter-Regional Trade. *Rhodes- Livingstone Journal*. XXVI (1960) p. 34-50.
- MOTA, Alexandre da Silva - Relação da viagem que desta cidade de Benguella. *Arquivos de Angola*. Vol. 1, n.º 4 (Nov. 1935), doc. X.
- MOURÃO, Fernando Albuquerque - *A sociedade angolana através da literatura*. São Paulo: Ática, 1978.
- MOURÃO, Fernando Albuquerque - *Continuidades e descontinuidades de um processo colonial através de uma leitura de Luanda uma interpretação do desenho urbano*. São Paulo: Terceira Margem, 2006.
- MUNDAY, Miss - By Sophia Engstrand. *The Saturday Review* (Apr. 27, 1940).
- MUDIMBÉ, Vumbi Yoka - *The invention of Africa: gnosis, philosophy, and the order of knowledge*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1988.
- MWEMBU, D. Dibwe dia - Le poids des sources orales dans l'écriture et la réécriture de l'histoire contemporaine au Katanga. In MANTUBA-NGOMA, Pamphile Mabiala (ed.) - *La nouvelle histoire du Congo: mélanges eurafricains offerts à Frans Bontinck, C.I.C.M.* Paris: L'Harmattan; Tervuren: Koninklijk museum voor midden-Afrika = Musée royal de l'Afrique centrale, 2004. P. 35-45.
- NASCIMENTO, J. Pereira do; MATTOS, A. Alexandre de - *A colonização de Angola*. Lisboa: Typ. Mendonça, 1912.
- NETO, Maria da Conceição - Hóspedes incómodos: portugueses e americanos no Bailundo no último quartel do século XIX. In *Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola: Luanda, 3 a 6 de abril de 1995*. [Luanda]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- NOGUEIRA, Jofre Amaral - *A colonização do Huambo*. Nova Lisboa: Gráfica do Planalto, 1953.
- NORA, Pierre - Entre história e memória: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*. São Paulo. Vol. 10 (1993) p. 7-28.
- OLIVEIRA, Leonel Moreira de (ed.) - *Nova enciclopédia Larousse*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1997-1999.
- ORTIZ, Fernando - *El Contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.
- ORTIZ, Fernando - La Transculturación, concepto definitivo de Diana Iznaga. *Bohemia*. 25-06 (1982).

OWONO-NGUEMA, François; CICIBA - *Facteurs cultureles et projets de developpement rural en Afrique Centrale*. Libreville, Gabão: CICIBA, 1989.

PANTOJA, Selma - Gênero e comércio: As traficantes de escravos na região de Angola. *Revista de Ciências Sociais e Humanas*. n.º 4/5 (2004) p. 79-97.

PARK, Mungo - *Travels in the interior districts of Africa*. London: British Library, Historical Print Editions, 2011.

PARREIRA, Adriano - *Dicionário glossográfico e toponímico da documentação sobre Angola (Séc. XV-XVIII)*. Lisboa: Estampa, 1990.

PARREIRA, Carlos - *O sertanejo do Bié (Silva Pôrto)*. [Lisboa]: Agência Geral das Colónias, 1945.

PEREIRA, Gaspar Martins - *A questão urbana do Porto no século XIX*. Porto: Afrontamento, 1986.

PÉLISSIER, René - *História das campanhas de Angola: resistência e revoltas 1845-1941*. Lisboa: Estampa, 1986.

PETTITT, Clare - *Dr. Livingstone, I presume?: missionaries, journalists, explorers, and empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007.

PIMENTEL, Maria do Rosário - *Viagem ao fundo das consciências: a escravatura na Época Moderna*. Lisboa: Colibri, 1998.

PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África*. Lisboa: Europa-América, 1998.

PINTO, Serpa - *Como eu atravessei África: do Atlântico ao mar Índico, viagem de Benguella à contra-costa através de regiões desconhecidas, determinações geográficas e estudos ethnographicos*. Londres: Sampson Low, Marston, Searle, e Rivington, 1881.

POIRIER, Jean; CLAPIER-VALLADON, S; RAYBAUT, Paul - *Histórias de vida: teoria e prática*. 2.ª ed. Oeiras: Celta, 1999.

POLLAK, Michael - Memória e identidade social. *Revista de Estudos Históricos*. Vol. 5, n.º 10 (1992) p. 200-212.

PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; DIAS, Gastão Sousa (pref.) - *Silva Porto e a travessia do continente africano*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1938.

PORTO, António Francisco Ferreira da Silva; SANTOS, Maria Emília Madeira (coment.) - *Viagens e apontamentos de um portuense em África: diário de António*

Francisco Ferreira da Silva Porto. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 1986.

PORTUGAL. Agência Geral das Colónias; FELNER, Alfredo de Albuquerque (ed. lit.) - *Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940.

PRATT, Mary Louise - *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. London: Routledge, 2005.

PRATT, Mary Louise - *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 2005.

PRICE, Richard - *Making empire: colonial encounters and the creation of Imperial rule in Nineteenth-Century Africa*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.; FORD, Daryll - *Sistemas políticos africanos de parentesco e casamento*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

REDFIELD, Robert; LINTON, Ralph; HERSKOVITS, Melville Jean - Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist: journal of the American Anthropological Association Beyond the frontier: social process and cultural change*. Vol. 38-1 (1936) p. 149 -152.

REIS, Luís Filipe Moreira Alves do Carmo - *Visões de Império nas vésperas do "Ultimato": um estudo de caso sobre o Imperialismo Português (1889)*. Porto, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2008.

REISSMAN, C. K. - Narrative Analysis. *Qualitative Research Methods Series*. Nº. 30 (1993).

RICOEUR, Paul - *Temps et récit*. Paris: Seuil, 1983-1985.

RIVIÈRE, Claude - *Introdução à Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 1995.

ROSA, Delgado Frederico; VERDE, Filipe (colab. Gustavo Rubim) - *Exploradores portugueses e reis africanos. Viagens ao coração de África no século XIX*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2014.

SAER, Juan José - *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Seix Barral, 2012.

SANJUKILA, Elias - *Reino do Bailundo: sua história na resistência tenaz contra o colonialismo português*. Huambo [Angola]: E. Sanjukila, 1997.

SANJUKILA, Elias - *Reino do Bailundo: sua história na resistência tenaz contra o colonialismo português*. Huambo [Angola]: [s.n.], 2002. Texto policopiado, da Direcção Provincial da Cultura do Huambo.

SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Nos caminhos de África: serventia e posse*. Lisboa: I.I.C.T., 1999.

SANTOS, Maria Emília Madeira - *Para uma nova compreensão histórica da morte de Silva Porto*. *Studia*. N.º 50 (1991) p. 49-78.

SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Perspectiva do comércio sertanejo do Bié na segunda metade do século XIX*. Lisboa: Junta de Investigação Científica do Ultramar, 1981.

SANTOS, Maria, Emília Madeira - *Silva Porto e a exploração científica da África*. Lisboa: Junta de Investigação Científica do Ultramar, 1980.

SEGALEN, M. (Ed.) - *Ethnologie. Concepts et aires culturelles*. Paris: Armand Colin, 2001.

SILVA, António da - *Mentalidade missiológica dos Jesuítas em Moçambique antes de 1759: esboço ideológico a partir do núcleo documental*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1967.

SOUTHALL, A. - A Critique of the Typology of States and Political Systems. In Association of Social Anthropologists of the Commonwealth (org.) - *Political Systems and the Distribution of Power*. New York: F.A. Praeger, [1965]. P. 113-140.

TEIXEIRA, Alberto de Almeida - *Artur de Paiva*. Lisboa: Agência Geral das Colónias: Editorial Ática, 1938.

TEIXEIRA, Nuno Severiano - *O Ultimatum inglês. Política externa e política interna no Portugal de 1890*. Lisboa: Alfa, 1990.

TODOROV, Tzvetan - *As morais da história*. Mem Martins: Europa-América, 1992.

TODOROV, Tzvetan - *La conquête de l'Amérique: la question de l'autre*. Paris: Seuil, 1982.

VALENTIM, Alexandre; DIAS, Jill (Coord.) -. *O império africano: 1825 -1890*. Vol. 9. MARQUES, A. H. de Oliveira e Joel SERRÃO (Dir.) - *Nova história da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Estampa, 1998.

VALENTIM, Cristina Sá - O(s) pó(s) do arquivo. Uma etnografia em arquivo colonial, numa pesquisa pós-colonial. *IV Colóquio Internacional de Doutorandos/as do CES*, 6-7

dezembro 2013. Coimbra: Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2013.
http://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n10/documentos/7.1.2_Cristina_Sa_Valentim.pdf

VANSINA, Jan - *Kingdoms of the savanna*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1966.

VANSINA, Jan - Long-Distance Trade-Routes in Central Africa. *Journal of African History*. Vol. III-3 (1962) p. 375-390.

VELHO, Gilberto Cardoso Alves - *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1999.

VELLUT, Jean-Luc - Notes sur le Lunda et la frontiere Luso-africaine (1700-1900). In *Études d'Histoire Africaine*. Louvain: Nauwelaerts; Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1972. T. III, p. 61-160.

VENANCIO, José Carlos - *A economia de Luanda e hinterland no século XVIII : um estudo de sociologia histórica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.

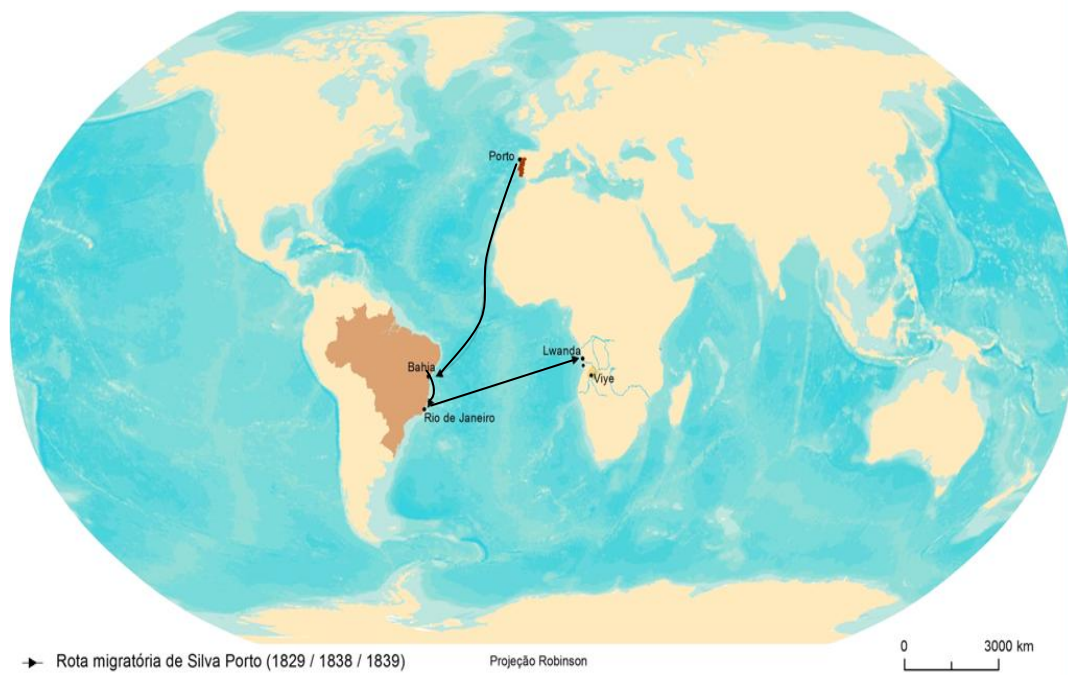
WESTBEECH, George; MACLEOD, Norman; TABLER, Edward C. - *Trade and travel in early Barotseland: the diaries of George Westbeech, 1885-1888, and Captain Norman MacLeod, 1875-1876*. Berkeley: University of California Press, 1963.

WHEELER, Douglas L; PÉLISSIER, René - *Angola*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1978.

ANEXOS

Anexo n.º 1

Rota Migratória de Silva Porto entre Portugal, Brasil e África-Angola



Fonte: BaseMap, Esri, ArcMAP 10.0, Maio 2014.

Anexo n.º 2

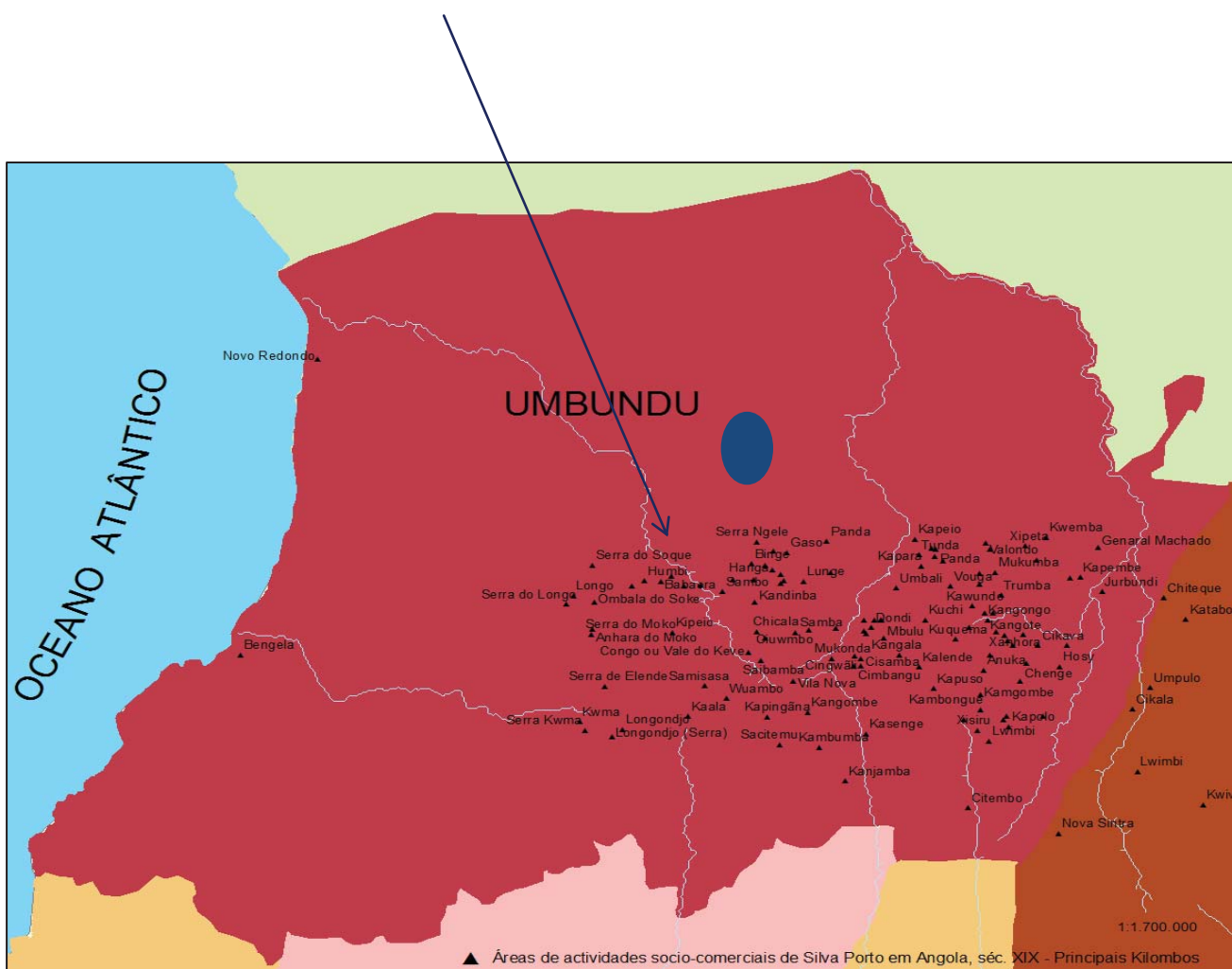
Mapa etnolinguístico de Angola, destacando a região umbundu, as comunidades circunvizinhas e actividades sócio económicas de S.P.



Fonte: ArcGis Online, Esri, ArcMAP 10.0, Maio 2014

(Continuação)

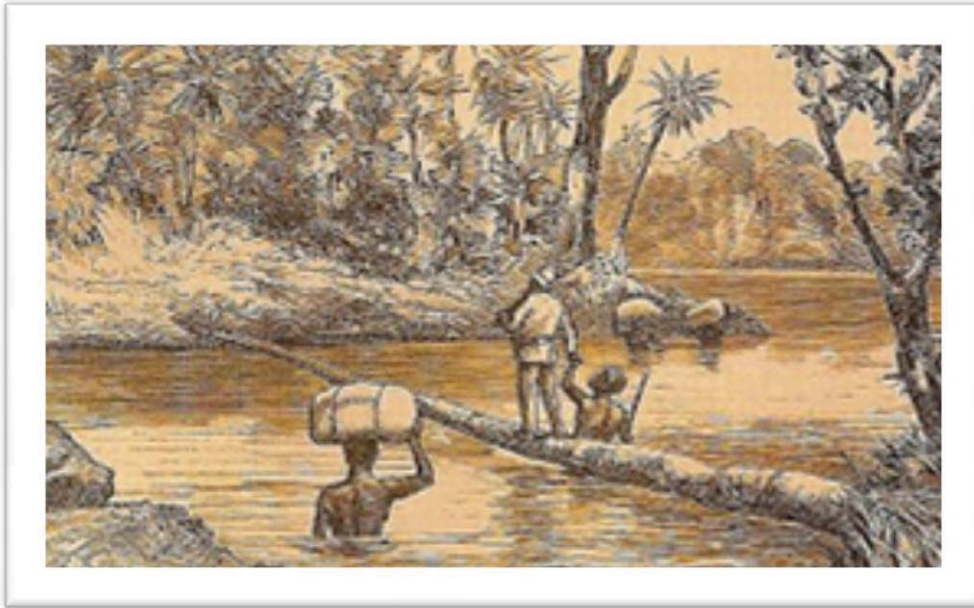
Região umbundu, ampliada, destacando a área das actividades sócio económicas de S.P.



Fonte: ArcGis Online, Esri, ArcMap 10.0, Maio 2014

Anexo n.º 5

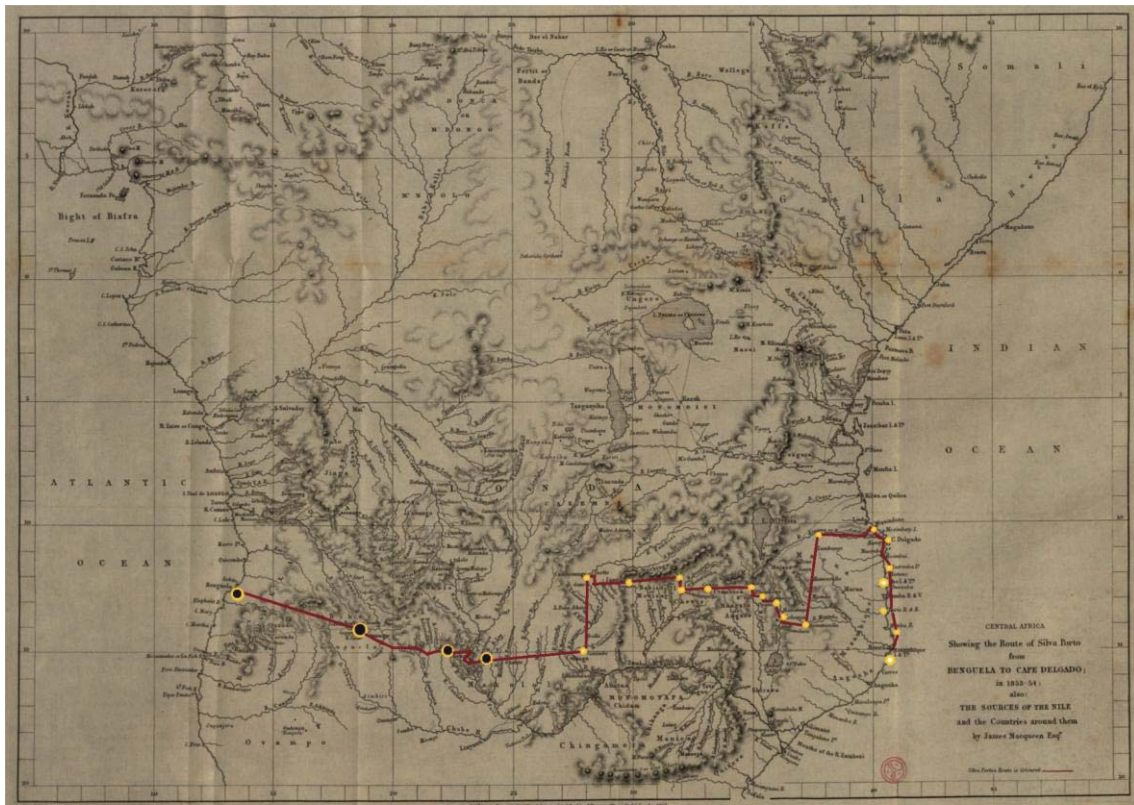
Travessia de Silva Porto, carregadores e pombeiros sobre a ponte do rio Kwitu



Fonte: Silva Porto: do Brasil a África, mapa do blog.geografia. Street'sNet.

Anexo n.º 6

Itinerário de Silva Porto de Angola a Moçambique (viagem transafricana)



MACQUEEN, James
Journeys of Silva Porto with the Arabs from
Benguela to Ibo and Mozambique / James
MacQueen. - London : W. Clowes, [1859]. - 18,
[1] p. ; 20 cm

Travessia planeada de Silva
Porto e seu pombeiros de
Angola a Moçambique
(1853)

Viagem de Silva Porto ao
Barotze (1853)

Travessia dos pombeiros
de Silva Porto, guiados
pelos arabizados

Fonte: MacQueen, James, 1778-1870, Biblioteca Nacional de Portugal.

Anexo n.º 7

Mapa Cor de Rosa



Fonte: Instituto dos Arquivos Nacionais - Torre do Tombo.

Anexo n.º 8
Família Silva Porto

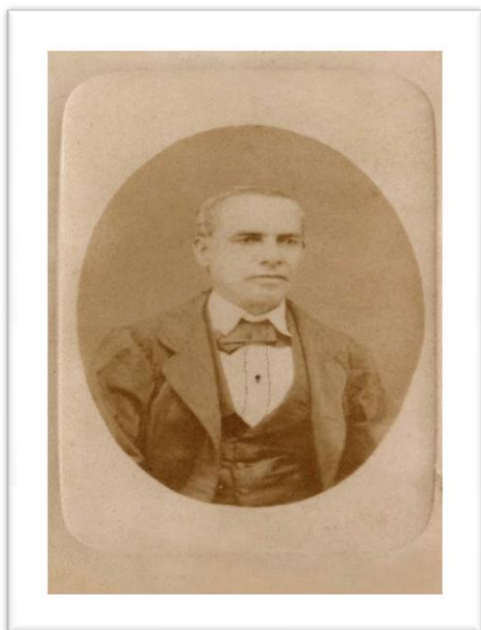


Foto de Silva Porto oferecida à SGL em 1869, durante uma curta estadia em Lisboa. Espólio da SGL, cx. SP.



Emilia Amália da Costa Azevedo, irmã de Silva Porto, Fotografia enviada ao Viye em 03 de Fevereiro de 1885. Espólio da SGL, cx. SP.



Amélia Amalia da Silva Porto, filha de Silva Porto, no Colégio de S. José em Benfica, Lisboa, 1862. Espólio da SGL, cx. SP.



António José da Silva Porto e Amélia da Silva Porto, filhos de Silva Porto, Asilo de Santa Estefânia, Guimarães, 1882. Espólio da SGL, cx. SP. (cont.)



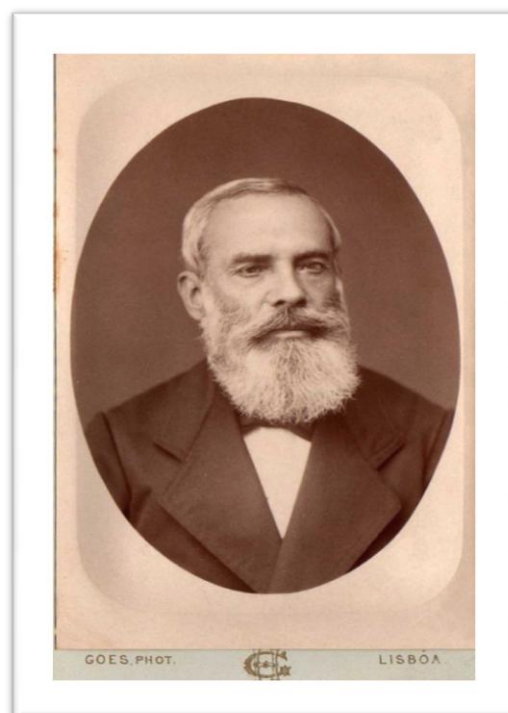
Filhos de Silva Porto, no Asilo de Santa Estefânia, Guimarães, 08/10/1876. Espólio da SGL, cx. SP.



Salustiano da Silva Porto, filho de Silva Porto, Asilo de Santa Estefânia, Guimarães, 01/01/1887. Espólio da SGL, cx. SP.



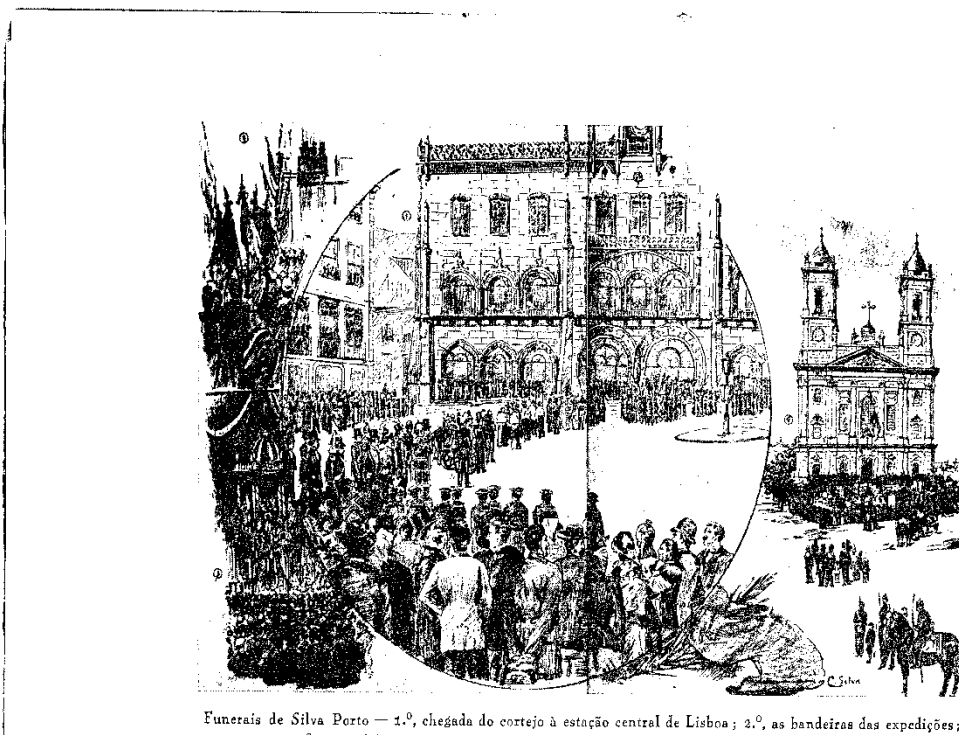
António Pereira de Sousa, Cunhado de Silva Porto, Porto, 03 de Fevereiro de 1885. Espólio da SGL, cx. SP.



Silva Porto, fotografia tirada em 1852. Espólio da SGL.

Anexo n.º 9

Cortejo fúnebre de Silva Porto em Portugal, Abril, 1891



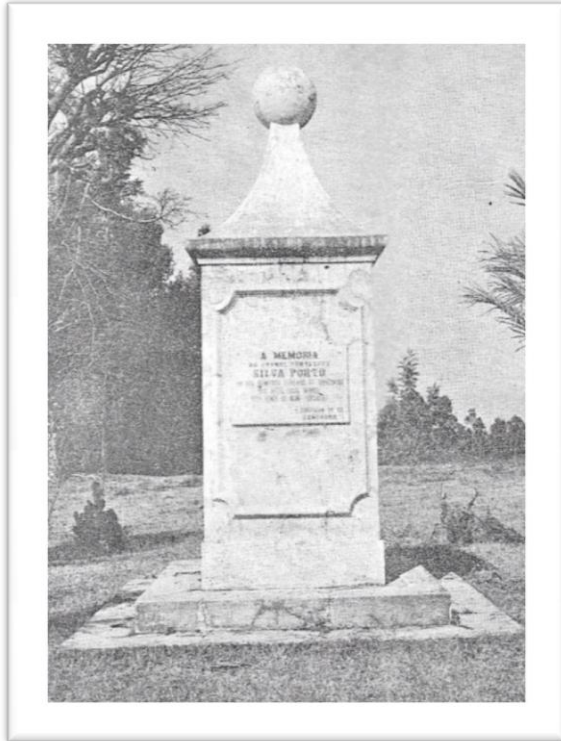
Funerais de Silva Porto — 1.º, chegada do cortejo à estação central de Lisboa; 2.º, as bandeiras das expedições; 3.º, o catafalco na igreja da Lapa, no Porto; 4.º, chegada do cortejo à igreja da Lapa.

(Desenhos de Conceição Silva, *Ocidente* de 21 de Abril de 1891)

Fonte: *O Ocidente: Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro*. Vol. XIV, n.º 444 (21 de Abril de 1890).

Anexo n.º 10

Monumento a Silva Porto, existente no solo da ombala de Belmonte no Kwitu.



Fonte: *O Ocidente* (1890).

Brasão de mármore, cremado no solo da Ombala de Silva Porto, depois das campanhas de resistência à ocupação colonial em 1902.



Fonte: Foto da autora, Kwitu-Viye, Março de 2012.

Ombala de Silva Porto restaurada onde funciona a Direção Nacional de Cultura



Fonte: Foto da autora, Kwitu, Viye, Março de 2012