



Classificações coloniais no Sudoeste de Angola: a invenção dos «nhaneca-humbe» e um relance às suas dinâmicas culturais contemporâneas¹

Yuri Manuel Francisco Agostinho²

Paulino Tchiloia Bimba Lunono³

RESUMO

Partindo do pressuposto de que os lugares e as identidades de povos são historicamente criados, o presente artigo, além de contar com uma pesquisa de campo, revisita textos de agentes coloniais de, ou ao serviço, Portugal que reportam, bem como categorizam, o seu contacto com territórios e povos do atual sudoeste angolano, particularmente os hoje conhecidos como “nhaneca-humbe”. Das classificações coloniais, dos séculos XIX e XX, deu-se um salto no tempo para relançar as dinâmicas culturais da atualidade empreendidas pelos “nhaneca-humbe” para, assim, compreender as reconfigurações das suas identidades.

Palavras-chave: Classificações coloniais; Colonialismo português; Sudoeste de Angola; Nhaneca-humbe; Identidade.

¹ Colocamos aqui como nota a maneira de escrita dos topónimos e antropónimos, para o contexto regional do nosso estudo e de uma maneira geral em Angola, coexistem a maneira de dizer os nomes nas línguas africanas e as suas corruptelas ganhas com o colonialismo português. Adotamos as duas formas: quando nos referimos ao lugar tendo em conta a atual divisão administrativa empregamos o nome aportuguesado e quando nos referimos ao lugar num contexto pré-colonial escrevemos o nome na pronúncia local. À primeira aparição do topónimo ou antropónimo, colocamos a corruptela entre aspas e a forma correta e/ou local, quando possível identificar, entre parêntesis. Outra nota inicial importante: o texto foi escrito na variante do português de Angola, obedecendo ao novo acordo de ortografia.

² Yuri Manuel Francisco Agostinho é doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco - UFPE. Mestrado em Ensino de História de África pelo Instituto Superior de Ciências da Educação de Luanda- ISCED. Possui graduação em Antropologia pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto. E-mail: yanessanguifada@gmail.com.

³ Paulino Tchiloia Bimba Lunono é doutorando em Estudos Étnicos e Africanos na Universidade Federal da Bahia, Mestre em Artes Cênicas pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil. Licenciado em Teatro (Atuação) pelo Instituto Superior de Artes, atual Faculdade de Artes da Universidade de Luanda. Bolsista CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior). E-mail: tchiloiallunono@gmail.com.



Introdução

Antes de prosseguirmos com o assunto em pauta, faremos um retrocesso, porém com o olhar voltado, mas seguindo para a frente, seguindo a orientação do pássaro Sankofa.⁴ Significa que, ao estudarmos a estruturação dos espaços e a determinação dos lugares na África durante o período colonial, não podemos desconsiderar o contexto do estudo do “Outro” e suas estruturas. Esse recuo estabelece regimes de historicidade⁵, que podem ser interpretados por duas maneiras: (i) em um sentido restrito, refere-se à maneira como uma sociedade lida com o seu passado no âmbito da História; (ii) numa perspectiva mais abrangente, o regime seria usado para nomear a forma de consciência de si de uma comunidade humana no âmbito da Antropologia⁶.

Neste sentido, ao estabelecermos um sistema para a análise do “Outro”, inferimos processos de identificação ou estabelecemos uma relação (com/sobre) ele. Ao examinarmos as realidades resultantes do processo colonial, a questão da criação do “Outro” é incorporada ao léxico da biblioteca colonial, revelando, no tempo presente, realidades complexas que em alguns casos se tornaram parte do discurso científico daquele período. Atualmente, olhar “Outro” não pode ficar restrito ao exame dos corpos, vai além. Em outras palavras, o “Outro” pode ser interpretado com base na duração, mudança, dinamismo, distância e possíveis interações. Isso possibilita a intermediação no fundamento do “ethos” do “Outro”, estabelecendo condições para uma rejeição temporal e experiencial presente no discurso científico.⁷

Em outras palavras, este olhar permitirá trazer questões sobre os etnólogos e etnógrafos que, em alguns casos, sustentaram uma antropologia dita “de varanda” que

⁴ Sankofa pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro.

⁵ Ver o conceito de *regime de historicidade* em Hartog (2013), em “*Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*”.

⁶ HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

⁷ FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objecto*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. CAMPELO, A. “*Antropologia aplicada: razões e práticas*”, *Antropológicas*, 3, Porto: UFP, pp.91-99, 1999. FILHO, W. T.; DIAS, J. B. *O colonialismo em África e seus legados: classificação e poder no ordenamento da vida social*. *Anuário Antropológico*, [s. l.], v. 40, n. 2, p. 9-22, 2018.



instruiu saberes e categorias analíticas adjetivantes e reprodutoras da negação de *coetaneidade*.⁸ Assim sendo, o discurso desses atores expressou a “recusa” de culturas investigadas. Criar categorias foi um aparelho de poder no espaço colonial, nomear, classificar, construir relações entre categorias são formas de criação de uma nova realidade social que se pode exhibir hegemónica, mesmo que se necessite passar no meio de uma coabitação. Esta foi a alma da formação das ideias imperialistas em África. Por isso, rotular pessoas, coisas, hierarquizar e construir bases nas quais se amparavam as práticas de dominação é uma iniciativa que buscava táticas de imposição de um conjunto de categorias e valores⁹

Classificar, nomear e redefinir espaços foram experiências que criaram bases de sustentação para a criação de uma nova configuração, realidade social e a possibilidade de tipos de discursos completamente novos sobre as tradições e culturas africanas. Os colonos, quanto os colonizadores, tenderam ambos a organizar, transformar áreas não europeias em construções essencialmente europeias. Precisaram dominar o espaço físico, formatar as mentes nativas a uma ideologia e integrar uma economia local de acordo com a perspectiva ocidental. A relevância desses empreendimentos é o que se pode chamar de arcabouço colonial, que compreende totalmente os aspectos físicos, humanos e espirituais da experiência colonizadora¹⁰.

É a partir da experiência colonial que surge uma logística que se desenvolve em termos operacionais de saberes e de poder sobre os corpos e objetos. Por outro lado, a experiência colonial, somada a outros fatores, deu e gerou custos intelectuais e textos ideológicos que se propuseram a criar programas para restaurar o espaço africano e os seus habitantes. Nesse contexto, os atores que criaram, manipularam e recriaram novos corpos, lugares, denominações, sistemas dicotómicos, oposição de paradigmas,

⁸ “Primitivo”, “arcaico”, “selvagem”, “bárbaro” ou “não civilizado”.

⁹ FABIAN, 2013, op. cit. ANDERSON, Gustavo. *Por uma antropologia mais intersubjetiva: uma resenha d’o tempo e o outro*. *Revista Habitus*, IFCS, v. 12, n. 2, p. 140 -145, 2014. FILHO, W. T.; DIAS, J. B, 2018. op. cit.

¹⁰ MUDIMBE, V Y. *A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Luanda: Edições Pedago / Edições Mulemba, 2013.



ou, ainda, aquilo que Mudimbe diz sobre a estrutura colonizadora que foi responsável pela “produção de sociedades, culturas e seres humanos marginais”. Essas criações, modelos ou dispositivos estão conectados com os líderes políticos da metrópole, os etnólogos, etnógrafos, viajantes, exploradores, missionários e outros agentes.

Uma análise aprofundada das experiências africanas que as potências coloniais desenvolveram em África permitirá uma síntese das experiências coloniais e dos estilos administrativos destas¹¹. Precisaríamos adentrar naquilo que foi a antropologia sob o domínio colonial na experiência britânica, francesa, alemã ou outras. Entretanto, nossa intenção não é focar neste aspecto. O que nos interessa é compreender a empreitada dos agentes coloniais (missionários, militares, governantes e outros). De que forma esses atores influenciaram a construção do “Outro”? Os textos de que nos servimos foram produzidos por pessoas que trabalharam no terreno. Neste caso, o exercício de análise que fazemos é compreender como esses agentes classificaram os povos, particularmente os ditos nhaneca-humbe.

Quem vai legitimar esses agentes etnógrafos e etnólogos e suas bases científicas são as escolas antropológicas¹² (seus pares) e o apoio estatal (maquinaria governamental) que sustentavam e/ou financiavam projetos e possuíam relações com as sociedades de geografia, fundações e institutos.¹³ Nesse contexto, a informação que circulava entre os agentes, através de relatórios, fotografias e outros tipos de documentos ajudavam os etnólogos a ter uma visão dos povos que eram descritos.

¹¹ KHAPOYA, Vicente. *A experiência africana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

¹² A escola evolucionista, difusionista, funcionalista e a estruturalista. Para um melhor entendimento sobre o assunto ver os trabalhos de Reinhardt (2014), “*Poder, história e coetaneidade: os lugares do colonialismo na antropologia sobre a África*” e de AGOSTINHO, Yuri Manuel Francisco. *A história e a antropologia: encruzilhadas no estudo do “outro” no contexto colonial em África: uma exposição para a compreensão*. *Cadernos de África Contemporânea*, v. 6, n. 12, 2023, p. 12-31.

¹³ Algumas das Sociedades de Geografia notáveis incluem a de Paris (1821), Berlim (1828), Londres (1830) e Lisboa (1875). Elas financiaram viagens de exploração à África sob a fachada de missões científicas. SILVA, Sônia C. dos Santos. *A conferência de Berlim: uma visão contemporânea dos problemas de interpretação*. Luanda: Paulinas, 2014. Por outro lado, importa realçar que a sociedade colonial alemã (Deutsche Koloalgesellschaft - DKG) foi criada em 1887. DKG era encabeçada por industriais, empresários e banqueiros interessados em desenvolver seus negócios no lucro comercial colonial. Para mais informações sobre as Sociedades de Geografia, ver KRACHENSKI, Naiara. *Dominar, colonizar, classificar: colonialismo alemão, fotografia e racismo (1884 – 1943)*. São Paulo: Editora Dialética, 2022.



Esses documentos refletiam discursos hierarquizados que abordavam, entre outros, conhecimentos nas áreas jurídicas, religiosas, sociais e políticas das populações "nativas". Por outro lado, esses discursos parecem incluir conhecimento sobre o "Outro" ao mesmo tempo que o excluem ideologicamente¹⁴. Os relatórios provenientes das colônias frequentemente levaram à criação de novas divisões territoriais pelos etnólogos. Desta forma, criaram unidades políticas. Em África, por exemplo, foi o que aconteceu com os "Dogon" e os "Senoufo", foram categorizados como "etnias", embora essas populações estivessem subdivididas em unidades mais específicas, como áreas conjugais, linhageiras, tribos, federações de aldeias e grupos de sociedades secretas¹⁵.

Auzias vai criticar a figura do etnólogo no alcance das fontes sobre o estudo do "Outro". Ele vai proferir que o etnólogo, neste período, nada no oceano desconhecido. Acostumado à tradição livresca, ele não tem pontos de referência territoriais. O etnólogo tem medo do desconhecido. Acamado nas fronteiras, com corpos que não aprendeu a decodificar, tem, para ajudá-lo, o administrador colonial e o militar. Às vezes, também o missionário lhe dá uma ajuda, ou então o comerciante mais ou menos clandestino, perdido no bosque e na aguardente, impede-lhe a permanência. O autor vai mais longe dizendo que o etnólogo não tem ponto de referência territorial. A noção dominadora é a de tribo que, em facto, é mais explicada como um vasto casamento territorial. Confrontado com esse mundo sem território, o etnógrafo vai achar materiais para os museus ou para publicações em anais e pouco a pouco verbaliza o seu próprio território. Por conta da sua ex-territorialidade, o etnógrafo vagarosamente dá início ao desenho do seu território, e isso vai ser a etnia¹⁶.

A causa parece estar bem explicada, uma vez que, no período pré-colonial, não havia nada que se assemelhasse a uma etnia. A origem das etnias é atribuída ao

¹⁴ SERRANO, Carlos. *Angola: Nascimento de uma nação: um estudo sobre a construção da identidade nacional*. Luanda: Kilombelombe, 2008.

¹⁵ AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. *Pelos meandros da etnia: etnias, tribalismo e estado em África*. Luanda: Edições Pedagogo / Edições Mulemba, da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, 2014.

¹⁶ AUZIAS, Jean-Marie. *A antropologia contemporânea*. São Paulo: Editora Cultrix, 1976.



colonizador, que, em busca da territorialização do continente africano, dividiu as unidades políticas, posteriormente reapropriadas pelas populações.¹⁷

Visto que estes povos não estavam enclausurados numa fronteira ou num espaço geográfico rigidamente definido, o espaço que hoje denominamos sudoeste de Angola foi um espaço de cisões, agenciamentos, disputas e transformações internas. Vejamos, por exemplo, o que o antigo administrador colonial Luiz de Mello e Athayde falou sobre os «Ganguelas» (vangangela), povos do sul de Angola que ele “administrou” e estudou. Segundo o autor, “os Ganguelas atacavam constantemente os seus vizinhos Kwanyamas, que os escravizavam e destruíam os seus meios de subsistência”¹⁸.

Sobre este evento relatado por Athayde, podemos aferir que estas unidades políticas (vangangela e ovakwanyama) e outras, estavam em constantes embates, resultando em dominação de uns sobre os outros. Por vezes, a chegada de conquistadores ocorria como decorrência de conflitos internos numa unidade política, levando a desconcertos internos e à formação de uma ou várias novas organizações políticas idênticas¹⁹.

Estes agentes coloniais sob suas lentes e ideologias, mesmo vendo a diversidade de identidades e culturas “assemelhadas”, construía novos lugares e novos corpos, rotulando-os e classificando-os, muitas vezes, colocando-os na mesma categoria. Para o caso de Portugal, a antropologia da época esteve na encruzilhada do poder colonial e na necessidade de conhecer cientificamente os “Outros” que se diligenciava dominar, era uma configuração de validar o direito de posse portuguesa sobre os territórios em contenda com outras potências imperiais. Embora a antropologia portuguesa fosse diferente daquela que foi praticada pelas outras

¹⁷ Amselle e M'bokolo, *ibid.*, vão dizer que o que havia em África eram espaços de troca, estatais, políticos e de guerra, linguísticos, culturais e religiosos.

¹⁸ COGHE, Samuël. *Políticas de população nos trópicos: demografia, saúde e transimperialismo na Angola colonial*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2024. p. 23.

¹⁹ AMSELLE e M'BOKOLO, op. cit.



potências coloniais²⁰. Mas os variados registos que podem ser identificados como detentores de apreensões tipicamente etnográficas/antropológicas, de finais do século XIX até meados da primeira metade do século XX, tendem a emaranhar uma diversidade de designações, aplicando de maneira variada e confusa formas de nomear as populações locais com formas aportuguesadas/europeias de chamar esse “Outro”²¹.

Estes grupos étnicos, forjados pela maquinaria da ação colonial, passaram a constituir a base de comunidades das nações oficiais. Isso aconteceu geralmente em África. O olhar do colonizador sobre o “Outro”, a ocupação efetiva, a definição das fronteiras, a colonização em si, são fatores que influenciaram negativamente o processo da afirmação natural de várias comunidades culturais, que hoje partilham espaços e fronteiras em África, a exemplo dos “nhaneca-humbe”. Estes constituem um substrato do somatório de várias comunidades culturais que podem ser encontradas em África, propriamente no sul de Angola, onde partilham um espaço coabitado com outras comunidades culturais.

Uma vez que a experiência colonial se deu a partir de uma série de disputas ideológicas sobre o passado, presente e futuro dos povos africanos, que tiveram sobre eles um encanto duradouro e nos quais a antropologia tomou e toma parte de diversas formas. Esta preocupação de se estudar as diferentes comunidades culturais que fazem parte do atual quadro das várias nações que habitam o território angolano, deve ser um exercício contínuo. Visto que no meio de encruzilhadas, fusões, conflitos, alteridade e identidade, se articulam formas produtivas na prática antropológica,

²⁰ Portugal “praticou”: a “etnografia empírica”; a “antropologia aplicada”; a “antropologia militar e uma antropologia missionária”. Antropologia aplicada, pelo facto de estar ligada ao serviço do Estado – é caracterizada como uma etnografia administrativa, que é um saber que procura apoiar-se num conhecimento “paracientífico” ou científico dos grupos, propondo-se usar as autoridades africanas como ponto de apoio do poder europeu. A antropologia administrativa antecede a antropologia como disciplina. SERRANO, op. cit.

²¹ PEREIRA, Matheus Serva; NASCIMENTO, Washington Santos. *Etnicidades e outros em contextos coloniais africanos: reflexões sobre as encruzilhadas entre a história e antropologia*. In: SANTANA, Marise de ... [et. al] (org). *Etnicidade e trânsitos: estudos sobre Bahia e Luanda*. Jequié; Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em relações Étnicas e Contemporaneidade (UESB) e Áfricas: grupo de pesquisa interinstitucional (UERJ – UFRJ), 2017.



fazendo com que haja uma teoria antropológica. Ou seja, uma antropologia feita sob o colonialismo – antropologia do colonialismo que se revela em sua historicidade própria e numa trajetória que permite olhar na “virada” formas de trazer novos enfoques sobre o estudo do “Outro”. Ou seja, o “Outro” não está mais aprisionado numa torre de marfim, ele começa a ser visto por suas possibilidades históricas e culturais²².

O presente artigo é resultado de uma revisão bibliográfica, apoia-se em textos de colonialistas portugueses e de uma pesquisa de campo feita no sudoeste de Angola. O estudo pretendeu mapear as classificações coloniais dos povos englobados no nome «nhaneca-humbe» (adotamos, às vezes, a grafia «ovanhaneca-humbe», que seria o plural do nome), que designa um agregado populacional cuja maioria habita o sudoeste de Angola e uma pequena porção territorial do noroeste do que é hoje o país Namíbia. Partimos do pressuposto de que a maneira de os povos – entenda-se por povo uma formação étnica reconhecida como tal, constituindo uma comunidade humana original, fração da sociedade global, ocupando geralmente um dado setor territorial (BRETON²³ – se perceberem e serem percebidos pelos outros é historicamente criada e, ao mesmo tempo, esse modo de se enxergarem e serem vistos evolui ao longo do tempo.

Mantivemos o termo *nhaneca-humbe* entre aspas ao longo de todo texto para assinalar o seu carácter [ainda] artificial. Se por um lado reconhecemos o carácter performático do nome «nhaneca-humbe» – à medida que se nomeia inventa-se a coisa –, por outro lado, queremos pontuar que não procuramos provar a “pureza” de nenhum dos povos englobados nesta designação. Aliás, também, reconhecemos que as trocas entre os diferentes povos daquela região, e não só, sempre existiram e em níveis que podem ser impensáveis para o imaginário do nosso tempo nessa matéria.

²² REINHARDT, Bruno. *Poder, história e coetaneidade: os lugares do colonialismo na antropologia sobre a África*. *Revista de Antropologia*, São Paulo, Brasil, v. 57, n. 2, p. 329–375, 2014. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.2014.89116. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/89116>.. Acesso em: 6 jul. 2024.

²³ AGOSTINHO, op. cit.



Tanto as maneiras de perceber os povos – veremos isso com relação aos, hoje, de modo generalista, designados «nhaneca-humbe» ou simplesmente (ova)nyaneka –, bem como as percepções de lugares são historicamente construídas. São exemplos disto a “invenção do nordeste” brasileiro, cuja criação o historiador Albuquerque Júnior²⁴ atribui a artistas e intelectuais do século XX, e o “orientalismo” como teorias e práticas do Ocidente sobre o Oriente, conforme assinalado por Said²⁵.

Para a nossa empresa, como já sinalizamos, contamos com a revisão de textos de exploradores europeus – ao serviço de Portugal e independentes – que reportam os seus contactos com os povos africanos do que viria a ser o hodierno sudoeste de Angola, com prolongamento para a atual Namíbia. Estamos cientes de que operamos na contra-mão da tendência atual, visto que estamos situados no lugar de colonizado e colonizada, que é partir do local (não absolutamente relegado). Entendemos que os documentos produzidos no contexto colonial, dos quais nos servimos, apesar de terem sido instrumento para coisificar, anular, dominar e aniquilar a “Outra” e o “Outro”, podem ser utilizados para objetivos mais nobres na contemporaneidade. A fixação nos territórios africanos de europeus, ainda que tenha sido feita principalmente com recurso à violência, implicou um conhecimento “profundo” dos povos e das terras que ambicionavam e tudo quanto nelas havia. Assim sendo, os textos que ora revisitamos podem ser valiosos para interessadas e interessados, entre outras, em questões, do ponto de vista histórico, ambientais, geológicas, sanitárias, bem como “étnicas” (o nosso interesse).

Em menor grau, também, nos servimos de autores contemporâneos versados na região sudoeste de Angola para a compreensão das dinâmicas culturais contemporâneas – tudo isto combinado com uma observação participante, conforme já assinalamos; e, finalmente, para expor o movimento de negociações culturais dos povos que tomados como objeto de estudo, olhamos para um fenómeno

²⁴ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Moniz. *A invenção do nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011.

²⁵ SAID, Edward W. *Orientalismo*. Barcelona: Delbosillo, 2008.



contemporâneo que, entre os «ovanhane-humbe», despontou por volta de 2017: a música de estúdio ou eletrônica feita pela juventude.

As des(a)venturas europeias no sudoeste de Angola

É difícil precisar o momento dos primeiros contactos, depois daquilo que se conhece como expansão europeia, entre Portugal, e aqueles que estiveram ao seu serviço, com os povos do sudoeste de Angola. As referências mais antigas àquela região que encontramos datam do século XVII, feitas por Cavazzi²⁶, precisamente em 1657, e Cadornega²⁷, em 1681, um militar e historiador português. O primeiro, missionário de origem italiana, se referia a uma “província” com o nome de «Schella» (Chela) e o segundo, militar português, destacava a existência e o curso do rio «Cuneni» (Cunene) que dava para os «Cuamas» (ovakwanyama) e a localização de «Hila» (supõe-se que tenha sido o autor a introduzir o atual nome de *Huíla* no léxico da geografia) que avizinha com os «Quillengas» (ovacilenge).

O desenvolvimento dos contactos diplomáticos e/ou comerciais, numa primeira fase, e as guerras de ocupação, pouco tempo depois, dos portugueses foi feito do norte para o sul de Angola. Tal escalada, até à primeira metade do século XIX, limitou-se à costa marítima e a poucas milhas para o interior.

A investida portuguesa para a região que nos dias de hoje faz o sudoeste de Angola e circunscrições vizinhas, numa primeira fase, dá-se após a fundação de Benguela em 1617, que, por sua vez, permitiu a fundação, no Sul, do presídio de Kakonda em 1680; um ponto estratégico no tráfico transatlântico de pessoas, inicialmente mais perto de Benguela, na região da Hanya, e o presídio definitivo construído apenas em 1769.²⁸

²⁶ ESTERMANN, Padre Carlos. *Etnografia do sudoeste de Angola: grupo étnico nhaneca-humbe*. Braga: Junta de Investigações do Ultramar, 1957. v. 2.

²⁷ CADORNEGA, António de Oliveira de. *História geral das guerras angolanas*. [s. l.]: Divisões de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colónias, 1942 [1681]. v. 3. p. 168.

²⁸ CRUZ E SILVA, Rosa; NETO, Maria da Conceição. *Do catálogo da exposição “a evolução das fronteiras de Angola”*. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1997.



Além da alusão ao rio Cunene, Cadornega²⁹ faz referência ao «Gemge» (não conseguimos identificar o nome na pronúncia local), situado a sul de Benguela e habitado por «Quillengas» (hoje, ovacilenge muso, supomos). Nas palavras do autor:

E passado o rio Cubo dalem do sertão, está o nosso Reino de Benguella com sua cidade São Phellippe beira mar, sita em a provincia chamada dos Quimbundos, com a qual confina a dos Sumbis, e pello sertão dentro com a provincia do Gemge, toda povoada por quilombos de Jagas, outros lhe chamão os Quillengas³⁰.

É a partir de Benguela que são projetadas as expedições mais consistentes de exploração do litoral a sul. A ideia de ocupação daquele espaço é da iniciativa do governador de Angola de nome José de Almeida Vasconcelos Soveral e Carvalho (1784-1790), retomando as ideias de Sousa Coutinho, em 1785. Formou, em Benguela, na data de 1785, uma junta comandada pelo engenheiro-cartógrafo tenente-coronel Pinheiro Furtado, que por seu turno confiou ao tenente José Valente a missão de organizar duas expedições para o sul: uma por terra, comandada por Gregório José Mendes e outra por mar, que seria dirigida pelo próprio Pinheiro Furtado³¹.

Essas viagens não eram feitas em tranquilidade, pelo menos as feitas por terra, eram viagens de saque de milhares de cabeças de gado. Tudo isso graças à força das armas de fogo. Para além dessa viagem por terra rumo a Angra do Negro, o que viria mais tarde a ser Mossamedes, houve outras aventuras. Cadornega, por exemplo, relata a viagem de Lopo Soares Laço (*governador* de Benguela de 1627 a 1637, nomeiado pelo capitão geral do Reino Geral de Angola, Fernão de Sousa), depois da conquista de Benguela, para o interior tendo chegado às rendodezas da nascente do caudaloso rio Cunene onde teria encontrado o “soba” «Muzumbo a Calunga» (Muzumbu wa Kalunga) – que quer dizer boca ou beijos do mar – cuja influência se

²⁹ O nome *jaga* além de designar um povo guerreiro disperso, à época, pelas regiões que vão do centro norte ao sul do que viria a ser a atual Angola, também, entendemos, a partir de Cadornega, *ibid.*, que é um nome genérico que se usava para denominar os diferentes povos autóctones desses territórios.

³⁰ CADORNEGA, op. cit.

³¹ AZEVEDO, José Manuel de. *A colonização do sudoeste angolano: do deserto do Namibe ao planalto da Huíla 1849-1900*. Tese (Doutoramento em Fundamentos da Investigação Histórica) – Universidade de Salamanca, Salamanca, 2014.



alastra por aquelas terras ao longo das cabeceiras do rio. Teria o expedicionário desistido da missão por ter se perdido ao longo da viagem.

É perceptível a importância, além do óbvio principal meio de comunicação que é o mar, à época, dos rios na orientação espacial. Por esta razão, o rio Cunene – o terceiro maior rio do espaço que hoje nomeamos como Angola – foi objeto de especulações e exploração por cerca de três séculos. A sua foz só viria a ser fixada de forma definitiva em 1854. Além deste motivo, um outro soma para as movimentações dos europeus: a densidade populacional, para fins comerciais, sobretudo. A construção das linhas férreas, que partem do litoral para o interior, teve em consideração o número de habitantes das áreas para as quais foram direcionadas e, à colação, a extração de recursos naturais.

Para o estudo da colonização dos povos da região que se vem convencendo chamar *sudoeste angolano* – com a imprecisão, em termos culturais, de se deixar de fora a sua extensão além da artificial fronteira nacional, mas que vai se naturalizando –, além da linha costeira que vai de Benguela a Mossamedes (mais tarde Mossâmedes e agora Moçâmedes), podemos estabelecer um espaço retangular que vai, mais ou menos, do extremo sul de Benguela à nascente do rio Cunene, depois se segue o seu curso até à sua flexão em Ruacaná, formando um «L» invertido que dá para o Oceano Atlântico. Com pontos de fuga, basicamente, a movimentação dos colonos e colonialistas portugueses seguiu esta demarcação.

Atribuímos um grande valor na compreensão das investidas coloniais portuguesas aos pontos que são Moçâmedes (ponto de partida e importante base logística), «*Humbe*» (Nkumbi), situado na margem direita a sul do rio Cunene, conforme o seu curso, o «*Cuanhama*» (Kwanyama), na margem esquerda ao sul, e «*Cassinga*» (Kasinga), fazendo de caminhos os planaltos da «*Huíla*» (Wila) e «*Humpata*»



(Mpata)³² – esta região planáltica, em Castro³³, aparece com o nome de Lupolo³⁴ –, «Chibia» (Civia), Hahi, «Quihita» (Cihita), «Chibemba» (Civemba) / «Gambos» (Ngambwe).³⁵ Todos os olhares para os povos desse vasto território entre o rio Cunene e o Atlântico foram feitos a partir desses pontos, inclusivamente, os estudos de Carlos Estermann, hoje, uma “autoridade” quando se trata de estudo dos povos do sudoeste angolano.

Não há referências concretas sobre povos situados entre o rio Cunene (e seus prolongamentos) e o Atlântico nas cartas de Cadornega, excepto a menção feita aos «Quillengas» (ovacilenge muso³⁶) e «Ovampo» (ovawambo) – o seu território será de grande valia para os assentamentos portugueses naquela área – que habitam o além Cunene. Descrições mais precisas, naturalmente, começam a aparecer no século XIX, depois da fixação de portugueses no território e outros europeus ao serviço do «reino» ou independentes (comerciantes e caçadores).

Se, até o século XIX, Benguela e o presídio de Kakonda constituíram pontos estratégicos na manobra portuguesa para a exploração do território que confina entre o Atlântico e o Cunene, um facto vai virar a página no capítulo da exploração europeia do sudoeste de Angola e territórios afins. Este grande facto é a fundação de Moçâmedes. Aquela pequena vila cuja fundação devida grandemente a (ou para) portugueses desalojados depois da revolução pernambucana no Brasil, entre 1849-1850, serviu de base logística para as operações militares e assentamento de novas colónias como as dos planaltos da Mpata, Luvango, Wila e Civia. Azevedo³⁷, por

³² A Mpata, depois da sua ocupação em 1880 pela colónia bóer, passou a ser uma importante base logística militar para os ataques efetuados mais ao norte e a Leste do que é hoje Angola.

³³ CASTRO, Bernardino Freire de Figueiredo e. *Relato da viagem ao Jau e aos Gambos*. In: Alfredo de Alburquerque. *Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola*. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colónias, 1940. p. 190-203. v. 2.

³⁴ De facto, este é um nome que ainda se conserva na oralidade para fazer alusão à esta região.

³⁵ Ngambwe (aportuguesadamente, *Gambos*), é também usado como nome genérico dos territórios ocupados pelos povos ovangambwe. A Civemba, o Hahi e a Cihita são territórios Ngambwe, exemplo disso é que a Ombala situada no Hahi é tributária à dos *Gambos*.

³⁶ O nome «ovacilenge muso» terá surgido depois de os ovankumbi, no fim do século XIX, terem migrado para aquela região. Portanto, o nome sugere que eles, ovacilenge muso, sejam os “verdadeiros” ovacilenge. Ver ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. *Engolo e capoeira: jogos de combate étnicos e diaspóricos no Atlântico Sul*. *Tempo*, v. 26, n. 3, p. 522–556, 2020.

³⁷ AZEVEDO, op. cit.



exemplo, na sua tese de doutoramento, entende que Moçâmedes teve um papel fulcral não só na colonização do sudoeste, mas também na ocupação do planalto central de Angola. Dado constatável nos relatórios do militar Paiva, comandante de operações que “ocuparam” várias regiões do sul e centro de Angola³⁸.

Feito este panorama da movimentação de europeus no sudoeste angolano, a primeira personagem que escolhemos para as aventuras (ou desventuras) europeias que vão de Moçâmedes ao longo do rio Cunene, precisamente até ao Ngambwe, para começar, chama-se Bernardino Freire de Figueiredo Abreu e Castro, cuja data do relato que priorizamos é de 1849. Esta é uma viagem que incluía o governador de Moçâmedes e um grupo de autóctones. Conta o expedicionário:

A 4 de Outubro saíu ele (o governador) do estabelecimento, às 6 horas da manhã, acompanhado do almoxarife do Distrito e da maior parte dos moradores para a minha habitação na Bandeira³⁹, onde eu o esperava para seguirmos, como depois de almoçar seguimos, ele, eu e o dito almoxarife, acompanhando-nos três soldados, dois colonos e os 60 pretos, parte da Huíla e parte da tribo Quipola⁴⁰.

Esses dados avançados por Castro, “60 pretos” (provavelmente soldados), fazem compreender os níveis de colaboração das populações africanas com o colonialismo – o que certamente não justifica a não penitência de Portugal pelos seus crimes coloniais. Em muitas dessas caravanas a presença portuguesa era mais simbólica do que uma força realmente capaz de vencer um eventual levantamento ou resistência.

Esta caravana, rumando para o Ngambwe, passou pela Mpata, Wila e Civia. Durante a viagem, Castro faz descrições minuciosas de tudo quanto viu, desde o subsolo ao solo, a flora, fazendo, inclusivamente, testes de fertilidade dos solos. Chegados ao Ngambwe, depois de cumpridas as burocracias diplomáticas, foram recebidos pelo Ohamba na Ombala. Faz-se necessário assinalar que em toda bibliografia do século XIX e na maior parte dos textos dos colonialistas do século

³⁸ PAIVA, Artur de. *Artur de Paiva: com um prefácio por Gastão Sousa Dias. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colónias, 1938. v. 1.*

³⁹ Nome colonial dado à atual cidade do Lubango (*Luvango*, em olunyaneka).

⁴⁰ CASTRO, op. cit., 191.



seguinte encontra-se o termo «soba» para se referir ao Ohamba⁴¹ – líder político, religioso e judicial máximo entre os «ovanhaneca-humbe».

Apesar dos gritantes preconceitos nos seus relatos, Castro não conseguiu esconder o seu encanto pela peça de dança exibida na Ombala para a recepção da sua caravana: “Não vale tanto passar uma noite no teatro de S. Carlos⁴², ouvindo bem afinados e harmoniosos sons de música vocal e instrumental, e vendo uma boa dança, como presenciar o recebimento que nos fez o sova dos Gambos”⁴³. Sem dúvida, não é o caso de Castro, muitos europeus iam para aquelas terras com a finalidade de as conquistar para Portugal, porém, nem sempre assim terminava. Muitos tiveram um significativo contributo para esse objetivo e, ao mesmo tempo, também foram conquistados por tudo que encontraram: a moral, a arte, a alimentação, etc. Disso é exemplo a emblemática figura do padre Carlos Estermann.

Retomando os relatos de Castro, chama a atenção a descrição feita a respeito da composição da Ombala do Ngambwe. Fazemos referência à composição desta Ombala nas reportagens de Castro, porque faz-se mais do que necessário acabar com certos mitos e/ou preconceitos no tocante à convivência dos diferentes povos daquela região, e não só, muitas vezes, enclausurados em purismos que são a razão dos fantasmas que ensombram a assunção e aceitação de identidades dos vários povos que hoje fazem a comunidade política imaginada⁴⁴ Angola (pergunte-se quem a imagina).

Vejamos o que narra Castro⁴⁵:

Este Sova (entenda-se Ohamba do Ngambwe) tem aumentado muito as suas terras em população, porque agasalha, e dá consideração a todos os pretos que ali vêm

⁴¹ Também é usual o nome *Elombe*.

⁴² “O Teatro Nacional de São Carlos foi inaugurado em 30 de junho de 1793, mantendo-se, ainda atualmente, como o único teatro nacional vocacionado para a produção e apresentação de ópera e de música coral e sinfônica”, lê-se no site do teatro em <https://tnsc.pt/tnsc/o-teatro/> em 4 de novembro de 2023.

⁴³ CASTRO, op. cit., 196.

⁴⁴ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Editora Schwarcz S. A., 2013.

⁴⁵ CASTRO, op. cit., 198.



habitar: Mueni Quinduri é Monano⁴⁶, a Tembo⁴⁷ é Mocimba⁴⁸, e vários outros de diferentes tribús ali são autoridades.

O que podemos depreender deste relato é que a consciência de diferenças em termos de identidade coletiva existia, entretanto, não inibia a inclusão à comunidade aquelas e aqueles e aquelas que eram tidos como *forasteiros*.

Passa-se, hoje, a ideia de que esses diferentes grupos identitários não passavam de hordas, cujas ações visavam o extermínio de um grupo pelo outro. Uma visão ainda presente no imaginário popular brasileiro, e não só, sobre o que é África contemporânea, por exemplo. E quando não se traz esse exotismo, o que surge é a ideia negacionista no tocante às diferenças em termos de identificações, invocando a ideia de mestiçagem cultural. Isto é, parte-se do falso silogismo de que: se tudo se mistura, não faz sentido invocar as diferenças culturais percebidas e vividas no cotidiano. Não negamos que muitas de tais dissemelhanças não passam de preconceitos e estereótipos pelo outro, porém, não seria ignorável a “barreira” linguística ou de outro tipo que se pode encontrar logo ali no território vizinho.

Dos registos coloniais, compilados por Felner, entre os quais consta o de Castro, encontramos aquilo que pode ser uma das primeiras alusões a um dos povos aglutinados no nome «nhaneca-humbe». As descrições feitas pelos europeus sobre o que viam em solos africanos eram abrangentes, como já assinalamos, captavam com uma intenção fotográfica as potenciais riquezas, não deixando de fora o *modus vivendi* dos povos que ocupavam as terras que ambicionavam tomar e, quando fosse oportuno e a força da pólvora o justificasse, saquear/sabotar tudo quanto tinham de propriedade. Um oficial da marinha, Simão Soriano, na sua passagem pelos planaltos do sudoeste aponta:

⁴⁶ Os «ovanhaneca-humbe» e outros povos bantu do sudoeste angolano designam os ovimbundu de *ovanano*. O termo aqui grafado por Castro como *Monano* seria melhor escrito em *munano*, que é o singular de *ovanano*.

⁴⁷ Tembo-yo-Cilongo ou, simplesmente, Tembo é o nome dado à Primeira Mulher do Ohamba. Também existe o termo Tembo-yeumbo, normalmente, a mais velha e líder de outras mulheres do mesmo marido, no eumbo (“casa comum”).

⁴⁸ A palavra *Mocimba* é o aportuguesamento de *muncimba* ou *muhimba*. Na Namíbia, é, também, usual o nome *omuzemba* (singular) ou *ovazemba* (plural).



A entrada da serra é ao Oeste, e á franca; a sahida é a Este, e bastante difficultosa: a subida é extensa, e bastante trabalhosa. A esta pitoresca montanha se succede depois uma extensa planicie de terra vegetal, que não tem fim ao correr com os olhos sobre o horisonte, onde há diversas habitações dos gentios, a que chamam Munhanecas⁴⁹.

Ora, esta área descrita como ocupada pelos «munhanecas» (ovanyaneka), hoje, é habitada maioritariamente pelos povos conhecidos como ovamwila, abrangendo a Chibia e o recém criado município de Capunda Cavilongo, que melhor fica grafado em Kapunda Kavilongo. Terão os ovanyaneka migrado do então Lupolo para outra área ou apenas se trata de uma mudança de nome?

Quando não generalistas, as designações dos povos anotadas pelos europeus nem sempre correspondiam aos seus verdadeiros nomes, seja pela incompreensão das línguas das pessoas que procuravam conhecer ou pela tentação de inventar dados na ânsia de serem protagonistas das “descobertas”. Isso não aconteceu apenas com os nomes de povos, também sucedeu com os topónimos. Vemos esse esforço quando, entre os dias 3 e 17 de novembro de 1854, numa iniciativa pessoal, o governador Fernando Costa Leal procurou “descobrir” a foz do rio Cunene. O relatório do navegante português, cuja caravana partira da baía de Mossamedes (sic) rumo à desconhecida foz, reporta terem encontrado muitos elefantes ao longo do rio Cunene na expedição, e por esta razão entendeu que este devia se chamar Rio dos Elefantes. Conta o tenente de infantaria e secretário interino do distrito de Mossamedes, Honorato José de Mendonça:

Visto que o dito rio não era navegavel na sua foz continuou a explorar-se o seu curso nos dias quatorze e quinze (1854). Era ele a nordeste cheio de cachoeiras, e suas margens de nenhuma fertilidade por sete legoas e meia, que se percorreram, e assim pareceu continuavam ainda por umas sete a dez legoas até a uma cordilheira, que corria de sul a norte, e que era de presumir o rio cortasse. Nas sete legoas e meia de suas margens se encontraram oito

⁴⁹ Trata-se de um erro de concordância em termos de número. *Munhaneca* (que melhor seria grafado em *munyaneka*) é singular de *ovanyaneka*. Portanto, temos aqui um afixo, para a formação de número, *omu* (singular, formando-se o plural a partir de *ova*) anteposto ao substantivo, como é lógica de funcionamento das línguas do grande conjunto designado bantu. SORIANO, Simão da Luz. Memoria sobre os sertões e a costa ao sul de Benguella, na provincia de Angola, escripta sobre documentos officiaes, que existem na secretaria d'estado dos negocios da marinha e ultramar. In: Alfredo de Albuquerque. *Angola: apontamentos sôbre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola*. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colónias, 1940. p. 76-101. v. 2. p. 99.



elefantes, e havia todos os indícios que há nelas abundância destes animais, e de outros muitos da raça dos antílopes. Declararam que visto terem neste rio encontrado animais tão admiráveis como os elefantes, logo na primeira exploração que nele se fez; e que sendo o nome gentilício pouco eufônico, se denominaria para o futuro — Rio dos Elefantes⁵⁰.

Este nome imediatamente viria a ser firmado num relatório que passou pelo punho do governador, Fernando da Costa Leal. E foi através dessa expedição que se fixou a localização definitiva da foz do rio Cunene em 15° 17'. Ao longo do rio Cunene confluíram outras aventuras, sejam de militares como de missionários cooperantes com Portugal, é o caso do padre francês Carlos Duparquet. Aqui temos uma figura com um percurso de certa complexidade, que, brincando, diríamos que resultaria num bom filme. Nasceu em 1830 em Laigle, Normandia. Chega a Angola na data de 1866, tendo se destacado no sudoeste de Angola em Kapangombe, então distrito de Moçâmedes.

Escreve o padre Duparquet⁵¹ que foi a 13 de dezembro de 1866 que deixara Moçâmedes rumando para o interior do país. Alguns dias antes haviam chegado a Moçâmedes, feitos prisioneiros, três sobas (entenda-se Onohamba⁵²): Vangé⁵³ (da Wila), Amaribariba⁵⁴ (da Cihita) e Binga⁵⁵ – o correto, em olunyaneka, é Mbinga – do Ngambwe.

Duparquet aproveitou o regresso do grupo de indivíduos que trouxeram os Onohamba para a sua ida ao interior. Vemos aqui um dado dramático que quase é minimizado pelo relator, afinal, estamos a falar de prisão, de uma só vez, de autoridades máximas de três regiões. Podemos imaginar o quanto de convulsões sociais essas prisões terão provocado e quantas pessoas terão perecido para que se

⁵⁰ MENDONÇA, Honorato José de. *Viagem à foz do rio Cunene*. In: Alfredo de Albuquerque. *Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola*. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colônias, 1940. p. 229-232. v. 2. p. 230.

⁵¹ DUPARQUET, Padre Carlos. *Viagens na Cimbebasia*. Luanda: Museu de Angola, 1953.

⁵² Plural de Ohamba.

⁵³ Mbanje ou, na antiga grafia do olunyaneka, Mbandje.

⁵⁴ Não conseguimos identificar a pronúncia e/ou grafia certa dos dois primeiros nomes. Seriam nomes atribuídos pelos portugueses? Os sons com os quais estão grafados os nomes não existem na língua nyaneka ou, se preferirmos, olunyaneka. Tanto o Ohamba da Wila quanto o da Cihita teriam sido presos à cautela de uma eventual aliança a ser promovida pelo temerário Mbinga (Azevedo, 2014).

⁵⁵ “Em dezembro de 1866, a família de Mbinga tinha sido presa e apenas posta em liberdade em julho de 1868, juntamente com o soba da Huíla”, segundo Azevedo (2014). Ainda segundo o autor, Mbinga teria sido morto no fim daquele ano numa prisão em Luanda.



efetivassem. Este relato desengana quem pense que a missão evangélica estivesse desvinculada de ações militares.

Hoje, excepto aquelas pessoas que se profissionalizaram em história, a violência colonial (permita-se o pleonismo) praticada por Portugal, em diferentes momentos e lugares do sudoeste do que é hoje Angola, durante a “ocupação”, é completamente desconhecida pelas gerações pós-independência e não só. A partir de conversas sobre o colonialismo que mantivemos com pessoas do sudoeste de Angola, percebemos que apenas algumas pessoas idosas, geralmente octogenárias ou com mais idade, se mostram minimamente conhecedoras e críticas ao colonialismo. Nesse cenário, podemos perceber que há muito a ser feito em termos de políticas da história pública, em Angola. Os historiadores e historiadoras deveriam ser incentivados a ser agentes na criação de uma nova história social angolana, trazendo-a para o espaço público e oferecer o que realmente aconteceu no passado, em oposição a uma versão de história de “secular irmandade” com Portugal. Esses profissionais da história nos ajudariam a recordar fatos relevantes omitidos anteriormente, mas sem investimento no setor é impossível atingir este objetivo. Dessa forma, a distância entre a história e a memória vai aumentando significativamente.

No tempo presente, a memória dos agressores, vitoriosos, é a imagética e simbolicamente reverenciada e celebrada, como vemos no Museu Regional (das culturas do sul de Angola) no Lubango. Este espaço, que das mãos dos colonizadores guarda as produções materiais e espirituais dos povos daquela região, está no seu exterior cercado por estátuas de colonialistas portugueses, uma delas, militar, à entrada, empunhando armas, ou seja, os instrumentos utilizados para o saque, matança e subjugação.

Ainda sobre o direito à memória, pouco se sabe sobre os Onohamba capturados, se terão sido deportados ou mortos – e aonde jazem – em Angola e em que condições realmente terão sido fisicamente eliminados. Alguns impérios colonizadores europeus já deram passos no sentido de, simbolicamente, restaurar as



“feridas” abertas pelos seus crimes coloniais ao publicamente os reconhecerem. A Alemanha desculpou-se em 2004 pelos seus crimes de, entre outros, envenenamento e trabalhos forçados contra os ovaherero no então Sudoeste Africano, atual Namíbia; a Itália, em 2008, pôs fim ao silêncio sobre as feridas profundas abertas na Líbia enquanto colónia entre 1911 e 1943. Já o Reino Unido, precisou de sessenta anos para se desculpar, em 2013, ao termo de uma longa batalha judicial, da sangrenta repressão infligida aos Mau-Mau no Quênia. A França quebrou o silêncio em 2017 reconhecendo o colonialismo como um crime contra a humanidade e concomitantemente anunciou, por via do seu presidente, a devolução temporária ou definitiva do património, sobretudo objetos de arte, pilhado durante o colonialismo⁵⁶.

Em Angola, a quase extinção de ovambadja (aportuguesadamente, *cuamatos*) em 1907, a chacina infligida aos ovakuvale no período 1930 a 1943, as “limpezas” de ovankumbi nas duas últimas décadas do século XIX⁵⁷, entre outros crimes, continuam “dignos” de silêncio e/ou omissões – que vai transitando para uma amnésia – de Portugal.⁵⁸

Voltemos a Duparquet. Abandonaria a sua missão em Kapangombe pouco tempo depois (no ano seguinte) por contrariedades relativas à sua indicação a pároco. Regressaria a Lisboa em 1867. Em 1870 é transferido para Zanzibar, cujas instalações da missão seriam destruídas por um ciclone em abril de 1872.

⁵⁶ SARR, Felwine; SAVOY, Bénédicte. *Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain: vers une nouvelle éthique relationnelle*. Paris: Ministère de la Culture / Saclay – Université Paris Nanterre, 2018.

⁵⁷ ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. *Engolo e capoeira: jogos de combate étnicos e diaspóricos no Atlântico Sul*. *Tempo*, v. 26, n. 3, p. 522–556, 2020. CAMPOS, Rafael Coca de. *Kakombola: o genocídio de mucubais na Angola colonial 1930-1943*. Ponta Grossa: Atena Editora, 2021. CARVALHO, Ruy Duarte de. *Aviso à navegação: olhar sucinto e preliminar sobre os pastores kuvale da província do Namibe com um relance sobre as outras sociedades agropastoris do sudoeste de Angola*. 1997.

⁵⁸ Com posicionamentos totalmente diferentes, em 2024, os presidentes de Angola e Portugal, João Lourenço e Marcelo Rebelo, respetivamente, se pronunciaram com relação à questão da reparação histórica. Para o presidente Rebelo, Portugal precisa liderar o processo de reparação nas ex-colónias, o que tarde ou cedo vai acontecer, como foi com outros ex-impérios colonizadores europeus. Já para o presidente de Angola, se ao cabo de 49 anos Angola nunca falou do assunto é para assim continuar, porque um processo de restauração acarretaria muitos outros processos e/ou crimes. Como vemos, são duas agendas, um abre o debate e o outro deixa entender que a questão da possível reparação de Portugal não é possível se levar a cabo.



No ano de 1873, Duparquet estabelece a missão de S. Tiago de Lândana, na atual província angolana de Cabinda. Nova contrariedade surge: a missão é intimada pelas autoridades locais para a retirada, porque acusadas foram as imagens da capela de impedirem as chuvas de cair e outros malefícios. Em 1877 Duparquet abandona a missão de Lândana após cair em doença, tendo-a confiado ao seu companheiro, padre Carrie.

Por sugestão de Duparquet, o superior geral da Congregação do Espírito Santo pedira e obtivera de Roma a criação da Prefeitura da Cimbebásia (região situada entre o rio Orange e o rio Cunene). Isto é, em 28 de abril de 1878. Com a pretensão inicial de atingir a Bechuanalândia (atual Botswana), o missionário reentra para o que viria a ser o atual sudoeste de Angola, em 1879, a partir do Cabo Boa Esperança (também situado ao sul da atual África do Sul); com ajuda de carros bóeres de tração animal, atravessa o deserto e instala-se na missão de Omaruru (centro da atual Namíbia), território já ocupado por missionários protestantes há 25 anos – que já granjeavam simpatias por parte das autoridades locais – que ferozmente irão se opor ao seu grupo. Mais uma vez, esta missão não foi bem-sucedida, pois que teriam sido expulsos de Omaruru, o que os obrigou a se deslocar para o norte, atingindo o Kwanyama e o Nkumbi, à volta do rio Cunene, onde pululavam os bóeres⁵⁹, expulsos do Transvaal.

Para o seu alento, com os elementos expulsos de Omaruru, que haviam se refugiado a 12 de setembro de 1881 em Walvis Bay (centro litoral da atual Namíbia), com os padres Hogan e Lynch e o irmão Onofre, o padre Carlos Duparquet inaugura a missão do Nkumbi no dia 23 de junho de 1883. Proeza alcançada graças ao caminho

⁵⁹ Os bóeres ou *afrikaners* (cuja língua é o *afrikaans*) são um grupo social e racial que constitui(u) uma elite económica, destacado na hodierna África do Sul, com origens em mestiçagens de populações europeias – como huguenotes franceses e holandeses, em maior percentagem –, africanos e asiáticos, tendo o processo de formação iniciado há mais de quatro séculos. THAYER, Lionel; THAYER, Berverley. *Orientação estrutural e agência social na África do Sul: estado, raça, educação superior e transformação*. In: GONÇALVES, Jonuel (Org.). *África no mundo contemporâneo: estruturas e relações*. Rio de Janeiro: Garamond; Luanda: Mayamba, 2014. p. 165-190. EPIFÂNIO, António Ndelesse. *Os bóeres de Angola: reconstituição do legado da sua passagem pelas terras da Humpata 1880-1928*. Orientador: Jorge de Abreu Arrimar. 181f. Dissertação (Mestrado em Ensino da História de África) – Instituto Superior de Ciências de Educação da Huíla, Lubango, 2023.



aberto pelos bóeres que se fixaram no planalto da Mpata em 1880⁶⁰. O experimentado padre, em desventuras, viveria um novo episódio na sua relação com as populações africanas. No dia 4 de junho, sob a suspeita de envenenamento, encontrando-se Duparquet na Wila, faleceu o jovem Nambandi, Ohamba do Kwanyama, por conseguinte, a missão daquela área foi linhada e assassinados foram o padre Delpueche e o irmão Lúcio, em 6 de junho de 1885, tendo sido queimados os cadáveres.

Durante o curto espaço de tempo que permaneceu na região que denomina Cimbebásia – o território que se situa entre o planalto da Chela ou Lupolo e o Nkumbi, tendo estado também no Kwanyama, como já aludido, «país» vizinho do Nkumbi –, mas com ações valiosas para a missão colonizadora portuguesa, como a criação de missões evangélicas referidas, incluindo a cofundação da missão da Wila, o padre Duparquet fez anotações sobre os povos que habitam aquelas terras. Escreve o missionário espiritano: “Quanto às tribos da margem direita (do rio Cunene), aquelas que ficam para oeste, quer dizer entre o Humbi e o Oceano são evidentemente de Cimbebas. Foi do nome destas tribos que se chamou Cimbebásia a toda a região que se estende do Cunene ao Ovampo”⁶¹.

Apontamos aqui um segundo nome atribuído a uma parte dos povos, hoje, chamados «nhaneca-humbe» – cimbebas. Ora, é provável que a origem desse nome seja Civemba, nome da localidade que avizinha com o Nkumbi, perto do rio Cunene; em muitos casos, os etnónimos são formados a partir de topónimos, antepondo-lhes, geralmente, o afixo *ova*.

Não estaríamos a trazer nenhuma novidade aventando a hipótese de se ter tomado o topónimo por etnónimo e a respetiva generalização. Como já assinalamos,

⁶⁰ Num contexto de disputa de territórios, em África, entre as potências europeias, às portas da Conferência de Berlim, os bóeres, expulsos do Transvaal, seriam cooptados por Portugal para a ocupação do sudoeste de Angola. Esta ocupação serviria de argumento de precedência. Estes não serviram apenas para esta finalidade, tecnologicamente melhor dotados que os portugueses, tiveram um papel fulcral nas guerras de “ocupação” do sul e centro de Angola, oficialmente, ao serviço de Portugal.

⁶¹ DUPARQUET, Padre Carlos. *Viagens na Cimbebásia*. Luanda: Museu de Angola, 1953. p. 174.



havia uma indisfarçável pretensão, entre os exploradores europeus (incluídos os padres), de firmar os seus nomes na história das “descobertas”, o que fazia com que, muitas vezes, empolassem e/ou inventassem dados. No seu livro “*Viagens na Cimbebásia*”, cujo prefácio, de Gastão Sousa Dias, nos oferece as informações do percurso do missionário, o nome da região na qual Duparquet fez incursões é de uma definição dúbia: no prefácio é por este primeiro definida como a vasta região que vai do rio Orange ao rio Cunene, enquanto do punho do próprio autor lê-se uma delimitação territorial menor que esta primeira, como vemos no parágrafo penúltimo a este.

Com relação aos povos da Cimbebásia, ou seja, «cimbebas», diz o padre Duparquet⁶², referindo-se com particularidade aos ovawambo: dessas últimas apenas teria conhecido quatro, a saber: os Ondongonas⁶³, os Aloés⁶⁴, os Chavícuas⁶⁵ e Cuanancari⁶⁶. Os últimos habitam nas montanhas, aproximadamente a um dia dos Hinga. Dois entre os povos (ovandongwena e ovahinga) aqui aludidos por Duparquet (1953) viriam a integrar o nome genérico «nhaneca-humbe», igualmente grafado *nhaneca-nkumbi* ou, ainda, *nyaneka-nkumbi*.

Carlos Estermann, missionário cujo percurso e obra ainda carecem de estudos, é a partir dele, concretamente do trabalho investigativo “*Etnografia do sudoeste de Angola: o grupo étnico nhaneca-humbe, volume 2*”, publicado pela Junta de Investigações do Ultramar em 1957, que se conhece e populariza o nome genérico “nhaneca-humbe”⁶⁷. O missionário, espiritano, na idade de 28 anos, chega a Angola em

⁶² DUPARQUET, op. cit.

⁶³ O certo é ovandongwena.

⁶⁴ Não conseguimos identificar o grupo de pessoas a que se referia.

⁶⁵ Ovacavikwa.

⁶⁶ Trata-se de uma imprecisão nos apontamentos do missionário. Ovakwanankali ou ovakwankali não é propriamente nome de um povo, mas sim de uma eanda ou epata, conforme a designação dos povos englobados no conjunto «*ovambo*» ou, em pronúncia local, ovawambo. As omaanda (eanda, no singular), para os «nhaneca-humbe», omapata, entre os ovawambo, são designações da origem das famílias baseadas em nomes de animais, plantas e fenómenos sociais ou da natureza.

⁶⁷ ESTERMANN, Padre Carlos. *Etnografia do sudoeste de Angola: grupo étnico nhaneca-humbe*. Braga: Junta de Investigações do Ultramar, 1957. v. 2.



1924, inicialmente instalado na missão da Mupa, porém, percorrerá todo sudoeste de Angola, e aqui vai permanecer até à sua morte em 1976.

Sem ignorar o contexto político, conhecer para colonizar, que serviu de guarda-chuva da sua obra e todos os preconceitos, inclusivamente os que possam soar gritantes, é muito difícil colocar descredibilizar a seriedade da pesquisa de Estermann. Dentro do seu tempo, foi um homem profundamente comprometido com os seus estudos, um rigoroso leitor dos seus predecessores, conhecedor do contexto global do sudoeste de Angola, e não só, e versado nas mais diversas línguas (e seus dialetos) daquela região. Lendo os diversos textos, de distintos momentos, observa-se uma clara evolução do autor.

No princípio da sua pesquisa, Estermann não emprega o nome «nhaneca-humbe» para englobar os diversos povos daquela região que, naquele contexto, constituíam a maioria. O missionário de origem francesa vai fazer recurso a dois nomes usados pelos povos hoje genericamente conhecidos como ovimbundu e ovambo quando, respetivamente, se referem aos seus vizinhos do sul e do poente: *ovambwelo* e *ovambangala*. O primeiro usado pelos ovimbundu de Kalukembe e Kakonda e o segundo pelos ovakwanyama; entretanto, tais designações foram preteridas: o *ovambwelo* por ser usado de forma genérica, inclui povos classificados como parte de ovaherero, e o segundo para que não se confundisse com o nome *bângala*, que se refere aos povos do centro norte de Angola, ainda em uso. Aliás, conforme R. Avelot, desses últimos conjectura-se que terão provindo os «nhaneca-humbe»; por volta do fim do século XVII, guerreiros jagas (o mesmo que bângalas) terão invadido as terras à volta do curso médio do rio Cunene onde fundaram o Reino de Nkumbi-Onene e deste derivaria o Reino da Wila⁶⁸.

O nome composto «nhaneca-humbe» é formado pelas corruptelas de *nyaneka* e *nkumbi*; o primeiro grupo é de localização pouco esclarecida e o segundo está situado na margem sul direita do rio Cunene, na região com o mesmo nome e circunscrições

⁶⁸ ESTERMANN, op. cit.



que com aquela avizinham. Esses povos, em termos de classificação, serão subdivididos por Estermann em: ovangambwe e ovamwila, que formam os *ovanyaneka* e *ovankumbi* (propriamente ditos) compostos pelos ovahanda da Mupa, ovahanda de Cipungu, ovacipungu, ovacilenge, ovandongwena, ovahinga e ovankwankwa.

Ao contrário do que ocorreu em algumas partes de Angola e, em geral, em África, no sudoeste de Angola, em particular entre os «nhaneca-humbe», não havia uma organização político-administrativa à maneira de reinos. Cada um desses povos englobados no nome «nhaneca-humbe» possuía (sub)divisões político-administrativo-religiosas: havia as Onombala (plural de Ombala) subdivididas em omikunda ou pequenas Onombala. Algumas tributadas e outras mais ou menos autónomas.

A influência política de um Ohamba (o líder da Ombala) era de uma extensão territorial pequena, um pouco fazendo excepção as Onombala tributadas. As identidades menores – *ovanyaneka*, *ovandongwena*, *ovahanda*, *ovacipungu*, *ovankumbi*, etc. – não coincidem necessariamente com os agrupamentos político-administrativos. A história oral tem vários exemplos disso, destacaríamos aqui o da fundação da Ombala de Cipungu pelo Yambi, da eanda de ovakwanyime (eanda do leão), cuja origem é o Ngambwe. Um provérbio com sentido de exaltação sintetiza esta memória: “*Ocipungu ca Yambi, Ehanda Iya Kauvi*”, ou seja, o Cipungu pertence ao Yambi, a Handa é de Kauvi (Ohamba que governou entre os ovahanda no fim do século XIX). Ora, este dado contraria a identidade do povo que na atualidade ocupa aquele território, considerado como *nyaneka*. Aqui voltamos à problemática localização dos *ovanyaneka*. Ainda que hoje se diga que a distribuição territorial dos povos ou grupos étnicos, como se prefere chamar, em Angola, está ultrapassada, um dado é certo: os espaços rurais, onde as identidades são mais ou menos nítidas e, digamos, levadas a “sério”, estas continuam tributárias das cidades. Em outras palavras, muitas pessoas, em Angola, em particular os «ovanhaneca-humbe», ainda que vivam nas cidades, seja no país natal – bem como de naturalização e migração, o caso de muitas e muitos



ovandongwena e ovahinga na Namíbia, entre outros exemplos – ou fora deste, possuem parentes no campo, aos quais continuam fortemente ligados.

Os ovanyaneka, propriamente ditos ou enquanto subidentidade coletiva, atualmente, o que nos faz pensar não ter sido muito diferente na segunda metade do século XIX ao fim do período colonial, momento em que são feitos os estudos sobre os povos do sudoeste, ocupam um território que raramente aparece referido na bibliografia colonial, incluindo em Estermann. Este último⁶⁹ localiza os ovanyaneka na área da Olivença a Nova, norte do atual município de Capunda Cavi longo. De facto, ali habitam os ovanyaneka, porém, apenas uma parte. O grosso de ovanyaneka está localizado, para além dessa região, no recém criado município de Chicungo (que fica melhor escrito e pronunciado como Cikungu). Esta área é de fraca densidade populacional e acesso difícil, trata-se de um território de uma terra argilosa, em muitas partes encontram-se árvores espinhosas e chanas. É um território que até aos nossos dias conserva poucos sinais da presença portuguesa e resiste, em grande escala, à influência da modernidade.

Se há ou não relação entre ovamwila e ovanyaneka, se um grupo deriva do outro ou não, apesar de constatararmos a presença de versões do género na história oral, no presente estudo, não estamos em condições de oferecer uma resposta cabal; entretanto, um estudo da história da família ou omaanda, para sermos específicos, daria significativos indícios para a confirmação ou infirmação de tal hipótese⁷⁰.

Estudos contemporâneos sobre os «nhaneka-humbe»

Até aqui, limitamo-nos a relatar as identidades dos «nhaneka-humbe» – replicando a forma original de grafia do nome proposta por Estermann – a partir das classificações coloniais. Ainda são escassas as pesquisas de autoras e autores

⁶⁹ ESTERMANN, op. cit.

⁷⁰ A ideia de origem (precisa) de povos geralmente mostra-se problemática, pois que o estabelecimento de povos num novo território, muitas vezes, é um processo longo, e de inúmeras negociações, de idas e voltas, em todos âmbitos. Entretanto, há migrações extraordinárias, em massa, causadas por fenómenos como guerra e calamidades naturais. É a essa última migração à qual a memória de “origem” de populações humanas é tentada quase sempre a invocar.



originários dos povos englobados no conjunto «nhaneca-humbe» ou daquelas e aqueles pesquisadores que sejam do sudoeste de Angola. Neste sentido, destacamos dois nomes: Rosa Melo e Hélder Bahu, ambos antropólogos.

Melo, que assume a identidade de muhanda (originária do povo handa), critica fortemente a classificação englobante de Estermann, afirmando que nyaneka-nkumbi – lembramos que “humbe” é corruptela do nome “nkumbi” e “nhaneca” fica melhor grafado em “nyaneka” – é uma “carapuça” que não serve (mas vai servindo) aos ovanyaneka, aos ovankumbi nem aos ovahanda ou outro grupo étnico (sic) neste integrado. A autora usa vários argumentos para demonstrar a diferença entre os diversos grupos de ovanyaneka⁷¹, entre estes: o estilo indumentar, a maneira de realizar rituais e a língua⁷².

Embora Melo concentre a sua pesquisa nos ovahanda, o seu trabalho tem o diferencial de ter sido efetuado partindo de uma pesquisa de campo. Entretanto, alguns argumentos usados pela antropóloga ignoram a história, procedimento não recomendável para uma ou um profissional da antropologia, pois as realidades, incluindo as identidades, são política, simbólica e historicamente negociadas e/ou construídas. Marshall Shalins demonstra a importância de examinar os eventos e os significados da vida social a partir de uma estrutura histórica⁷³. Ou seja, a dialética da história é completamente estrutural. Desse modo, a estrutura se reproduz pela mediação da história. Dialecticamente, a estrutura se transforma pela mediação da história.

O antropólogo, ao ignorar a história para analisar um determinado fenómeno, pode não atingir as camadas ou estruturas de significados que uma comunidade construiu ao longo do tempo. Por exemplo, como explicar que algumas comunidades da circunscrição demarcada como handa no Quê, município da Chicomba (Cikomba,

⁷¹ O nome nyaneka ou ovanyaneka, não composto, também é usado como o mesmo sentido de “nhaneca-humbe”.

⁷² MELO, Rosa. *Identidade e género entre os handa no sul de Angola*. Luanda: Nzila, 2005.

⁷³ SHALINS, Marshall David. *Metáforas e realidades míticas: estruturas nos primórdios da história do reino das Ilhas Sadwich*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2008.



originalmente), que, por acaso falam oluhanda, conservem na sua história oral o dado de que sejam originários do Ngambwe? Ou, ainda, a conjectura que se faz da origem de ovacilenge, também tidos pela autora como ovahanda, que terá sido o Nkumbi no fim do século XIX? Aqui voltamos ao apelo que a própria autora faz no estudo dos povos do sudoeste angolano, especialmente os ditos «nhaneca-humbe», é preciso um trabalho multidisciplinar; os trabalhos investigativos a respeito, simultaneamente ou não, podem ser conduzidos aos níveis da linguística, arqueologia/história, artes, etc. e não apenas em antropologia e, em alguma medida, em história como, praticamente, até aqui, tem sido feito.

Em Angola, todas as categorias (quase oficiais), hoje, usadas para se referir aos diferentes povos do seu vasto território são englobantes e de criação colonial. Um munkumbi não se apresenta como «munhaneca-humbe», igualmente um mundongwena não se vê como um munkumbi, nem uma muhanda se percebe como mungambwe, por aí adiante. A exceção vai para aquelas pessoas falantes e/ou alfabetizadas que terão tomado contacto com as classificações coloniais nos livros didáticos ou outras fontes oficializadas. Entretanto, essas maneiras de se perceber e ser percebido possuem contradições resultantes do complexo processo de formação desses grupos identitários, porquanto a sua origem é plural.

Os estudos e/o reflexões de Melo foram realizados no início da década 2000, um contexto diferente de Estermann. Quando este último fez a sua pesquisa, Angola ainda estava em construção (e continua!) e os povos dos seus territórios estavam sob o domínio português, muitas das suas ideias tinham que se ajustar ao discurso oficial que lhe serviu de guarda-chuva (o colonialismo e, para sermos redundantes, o cristianismo). Já o contexto da primeira autora é de uma Angola “de Cabinda ao Cunene”, embora assim não seja por absoluto, quer naquele tempo como nos dias de hoje, é inegável, em certo nível, que houve homogeneizações promovidas tanto pelo colonialismo quanto pelo partido-Estado no poder desde 1975.



Bahu situa as suas leituras na última perspectiva, cogita a obsolência do “étnico” e fala em “culturas compósitas” (entenda-se culturas híbridas) promovidas pela comunidade política imaginada Angola⁷⁴. O colonialismo, o desenvolvimento das tecnologias de transporte no século XX e a consolidação da ideia de Angola por via da independência formal de Portugal, de facto, favoreceram a intensificação de contacto dos povos. No tempo colonial houve os trabalhos de contratado, os desalojamentos de povos depois da derrota nas guerras de ocupação ou reordenamento colonial do território – o caso de ovakuvale durante a dita guerra de 1940 a 1942 que resultou no quase genocídio⁷⁵, alguns foram levados para os trabalhos agrícolas no Uíge –, os trabalhos de construção de caminhos-de-ferro, a exploração de minas, a lista seria longa. Tudo isto promoveu um maior contacto entre os povos e contribuiu para o processo em curso de formação da comunidade política Angola.

As guerras anticoloniais conduzidas por movimentos com pretensões nacionalistas e a guerra que se seguiu (a civil, 1975-2002) foram verdadeiras máquinas de mobilização e/ou movimentação de gente, e nesta última os «ovanhane-humbe» tiveram protagonismo, tendo se aliado ao movimento, mais tarde partido, que, na disputa com outros movimentos independentistas, ganhou o poder, o MPLA (Movimento Popular para a Libertação de Angola). Até ao fim da guerra da pós-descolonização, um significativo número de «ovanhane-humbe» se inseriu na vida urbana por via da carreira militar.

Os indivíduos do sul do país, Angola, no cumprimento de missões militares, destacados no norte e em outros pontos geográficos, ao regressar para as suas aldeias, vilas e cidades traziam consigo muitos dos hábitos dos povos com que lidavam. Não é raro encontrarmos pessoas do sul que combateram no norte ou leste há mais de

⁷⁴ BAHU, Pedro. *O sudoeste angolano e suas valências: uma análise crítica da produção teórica colonial. Com a Palavra, o Professor*, [s. l.], v. 5, n. 13, p. 134–144, 2020.

⁷⁵ É pertinente a observação feita por Catotala, segundo a qual, considerando a proporcionalidade de forças, ou seja, os ovakuvale, apesar de terem apresentado resistência, não se encontravam armados para fazer frente ao arsenal bélico português, a razão pela qual não considera ter havido uma guerra, mas sim um genocídio, uma violência dirigida, digamos. CATOTALA, José Mateus. *Os kuvale no século xx: resistência e genocídio. Cadernos de África Contemporânea*. [s. l.], v. 6, n. 12, p. 90-101, 2024.



quatro décadas que até hoje conservam hábitos alimentares, gostos musicais, etc. daquelas regiões.

Todos esses exemplos da parcial homogeneização das culturas de Angola que demos tributam à perspectiva aberta por Hélder Bahu. Entretanto, não nos entusiasmos tanto, pois que uma unidade tal como sonhada por políticos – “de Cabinda ao Cunene, um só povo, uma só nação” – está longe de acontecer. Reconhecemos que, hoje, há pessoas que nasceram em Angola antes e depois da independência que apenas se identificam como angolanas e não falam nenhuma língua angolana de origem africana. Todavia, quando menos se esperar, as contradições podem surgir. Em Luanda, vemos isso nas animadas cerimônias matrimoniais bi-culturais onde os termos de negociação entre as partes se sujeitam a valores mais tradicionais de cada família do que se possa imaginar; temos o instante de celebração de cada família: toca-se e dança-se ao ritmo do género musical com o qual se tem uma profunda ligação, geralmente na língua originária de cada parte. É um momento de profunda sinceridade, é como se cada lado quisesse dizer: “isto, também, somos nós, aceitem-nos, incluindo os nossos gostos”. É uma encenação das diferenças, digamos.

A ideia de uma cultura angolana mostra-se problemática, pois que pode esta ser excludente, uma tentativa de homogeneização, no âmbito cultural, tem o custo da colocação à margem de certas comunidades ou povos. Quando falamos em «nhaneca-humbe», por exemplo, não nos ocorre a lista do agregado populacional feita por Estermann. Quantas e quantos de nós lembramos de ovankwankwa, ovandongwena ou ovahinga ao nos referirmos aos «nhaneca-humbe»?

À margem, mas vivendo-se!

Agora, passemos a vista a um fenómeno artístico que emergiu entre os «ovanhane-humbe» no intuito de vermos como, na contemporaneidade, se mobilizam as redes de relações e/ou identidades nas quais situamos o nosso objeto de estudo. Um fenómeno, entre os «nhaneca-humbe», tem chamado a atenção: trata-se da música feita em estúdio a partir, mais ou menos, de 2017, tendo como principal



grupo etário produtor a juventude urbano-rural. É um fenómeno que atrai a atenção por:

- a) Não se verificar o mesmo engajamento na produção de tal arte nos territórios vizinhos, excepto mais ao sul, na Namíbia.
- b) O carácter de exclusividade, até aqui, no consumo da música. Esta é cantada nos diferentes grupos de línguas nyaneka e geralmente consumida por aquelas pessoas que se identificam como “nhanecas”. As estações de rádio, discotecas e outros espaços públicos e privados de fruição de música locais, isto é, nos centros das cidades, “teimam” em não tocá-la.
- c) A região do sudoeste de Angola, em particular, e, de uma maneira geral as sociedades angolanas, depois das guerras, como bem observou o antropólogo que dedicou parte da sua pesquisa/vida aos ovakuvale, Ruy Duarte Carvalho⁷⁶, encapsulou-se. Esta música de estúdio ou eletrónica é uma prática que se popularizou em todas as regiões «nhaneca-humbe», promovendo assim uma nova dinâmica – de maior contacto, principalmente entre jovens, em termos de trocas culturais – entre os povos de todas as identidades «nhaneca-humbe» e não só.

A música de estúdio, produzida com instrumentos de acompanhamento eletrónicos, que neste tópico nos ocupa a sua produção é feita em pequenos estúdios de bairros periféricos das cidades, em vilas e aldeias com maior presença de «ovanhane-humbe», tais como Lubango, Ondjiva, Xangongo, Luanda, Windhoek etc. Esta tem origem nas dinâmicas económicas e culturais regionais e do capitalismo global: as sunguras queniana e zimbabueana, os ritmos nacionais (principalmente o kuduro) e o oviritje (género musical de origem herero-namibiana, principal influência). Foram consumidas a sungura queniana nos anos 1970 e a zimbabueana desde os anos 1980 até à sua quase substituição pelo oviritje por volta de 2008. O oviritje, por sua vez, deu vaga à música cantada em olunyaneka, ainda sem nome⁷⁷.

⁷⁶ CARVALHO, Ruy Duarte de. *Aviso à navegação*: olhar sucinto e preliminar sobre os pastores kuvale da província do Namibe com um relance sobre as outras sociedades agropastoris do sudoeste de Angola. 1997.

⁷⁷ LUNONO, Paulino Tchiloia Bimba. *Corporeidade materna*: um conto da trajectória pessoal e reflexões sobre o corpo em arte. Orientador: Teodora de Araújo Alves. 148f. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2023.



Esta nova arte suscita algumas questões, tanto as atinentes à sobrevivência de formas de espetáculo tradicionais, quanto àquelas que dizem respeito à economia, cultura e língua(s). As sociedades de «ovanhane-humbe», embora ainda tidas como “conservadoras”, não são nem estão imunes aos “desenvolvimentos” económico, tecnológico e cultural globais, embora estes ocorram de modo singular em cada lugar. As formas locais de espetáculo antigas conviveram durante décadas com as sunguras e, mais tarde, com o oviritje, tendo estes, sem dúvida, afetado o modo de as praticar. Sendo a juventude a faixa etária mais engajada na produção da música de estúdio, estarão, por isso, em risco de desaparecimento as formas ancestrais de espetáculo?

Não se deve ignorar o facto de que, em muitos casos, as músicas cantadas em estúdio se apropriam de elementos (tanto na sonoridade como no conteúdo) das formas tradicionais de espetáculo – que são de um carácter total, ou seja, empregam a voz (canto e discurso) e o movimento (dança, jogo de e com o corpo e mimesis) – tais como ondjongo, ovindjomba/ovipiluka, olundongo/onkakula, ombangula/onkandeka, entre outras. As letras das músicas tematizam as relações sociais, invocando as omaanda e o apelo ao respeito das Mais Velhas e Mais Velhos, mencionam as localidades de origem e atuação dos artistas e das artistas, saúdam as amizades das autoras e autores; e, claro, embora não de forma recorrente, de modo explícito e contundente, não deixam de fora as questões políticas respeitantes às comunidades de origem e/ou residência das cantoras e cantores na sua relação com o “Todo-Poderoso” Estado moderno.

Do ponto de vista linguístico, a música nos sinaliza que à margem de toda proclamação da globalização social há grupos que – mesmo mantendo relações com toda a produção material da globalização económica – continuam a celebrar os significados das suas culturas, cuja língua é o veículo e tentáculo. O desejo incontido de ver o fim deste mundo “tradicional” em nada difere da fustigação de que foram vítimas as religiões na e com a modernidade. Se para este facto chegou-se à compreensão de que a religião não seria substituída pela razão ou conhecimento científico, o mesmo se pode dizer com relação ao “conservantismo tenaz” de



«ovanhaneca-humbe» de que se terá queixado Estermann⁷⁸, em jeito de declaração de frustração na/da sua missão evangélica; leitura similar reiterada por Henderson⁷⁹. Os povos «nhaneca-humbe», com toda abertura para o mundo e ética relacional, estão no direito de viver de corpo inteiro tudo aquilo que para si faça sentido, tudo aquilo que neles vibre, pois: “viver significa viver-se, sentir-se, saber-se existente”⁸⁰.

Do ponto vista económico, o género musical que emergiu entre os «ovanhaneca-humbe» difere da observação feita por Heuva sobre o oviritje, segundo a qual as plataformas digitais de revenda e divulgação da música mais beneficiam do produto do que os artistas e as artistas⁸¹. No primeiro caso, a música, praticamente, ainda, não tem presença em tais plataformas; portanto, apenas os artistas e as artistas com maior popularidade é que ganham algum dinheiro em espetáculos realizados em praças, salões de festas, quintalões e festas familiares.

Apesar da ainda nítida valorização das microgeografias e das menores identidades na circulação e consumo da música feita em diferentes áreas dos «ovanhaneca-humbe», uma nova dinâmica – a da integração regional – está a ser promovida, por exemplo, por via das colaborações na criação ou gravação de música e consumo. Tal desdobramento pode ser fomentado e estendido para outros âmbitos sociais (pelo Estado).

Restauração da relação dos «ovanhaneca-humbe» com a sua alteridade

A observação de *encapsulação*, depois das guerras, feita por Carvalho⁸² a respeito das sociedades pastoris e agropastoris do sudoeste angolano e, de modo geral das sociedades angolanas, explica muito do que se pretende chamar de “conservadorismo” ou “conservantismo” de «ovanhaneca-humbe», desde Estermann

⁷⁸ ESTERMANN, op. cit.

⁷⁹ BAHU, op. cit.

⁸⁰ NGOENHA, Severino Elias. *Filosofia africana: das independências às liberdades*. Maputo: Paulinas, 2018. p. 156.

⁸¹ HEUVA, William Edward. *Commodification of music in digital age: locating Namibia's oviritje popular music genre in the capitalist music economy*. In: SALAWU, Abiodun; FADIPE, Israel A. (Org.). *Indigenous african popular music: social crusades and the future*. Mafikeng: Palgrave Macmillan, 2022, p. 431-446. v. 2.

⁸² op. cit.



aos nossos dias. Este aparente fechamento não é “natureza” desses povos, mas sim chagas, traumas que vão transitando para um momento de esquecimento (tanto do agressor [o colonizador] quanto da vítima). Porém, as suas consequências agem sobre a contemporaneidade dessa última.

Em outros termos, o colonialismo português e, em algum grau, pares (Alemanha e Inglaterra) implicou a interceptação de linhas que canalizavam as relações dos «ovanhaneca-humbe» ao seu exterior. Importa assinalar que o sudoeste angolano é uma região marcada por guerras entre os próprios povos africanos – redimensionadas e mais tarde extintas pelas guerras de “ocupação” e “reocupação” portuguesa. O redimensionamento destas e a circulação de armas de fogo implicou o fortalecimento de uns e o enfraquecimento ou quase genocídio de outros, o que certamente gerou desconfianças que vão se alongando na duração. Temos o dado dos ovakwanyama, que enquanto decorriam as ditas campanhas de pacificação portuguesas, com os vizinhos, estes – mais bem armados e treinados que os portugueses, segundo o destacado militar português nas missões de “ocupação”⁸³ do sudoeste de Angola, Artur de Paiva⁸⁴ – viram nisso oportunidade de intensificar a *osipolela* (guerra que consistia em roubo de bens e sequestro de pessoas para trabalhos semi-esclavagistas e outros fins)⁸⁵.

Entre todos os «ovanhaneca-humbe», os mais flagelados pelas guerras foram os ovankumbi, quais sejam as razias, “ocupações” e “reocupações” portuguesas da segunda metade do século XIX que culminaram na dissolução da sua Ombala (nunca reconstituída), bem como com a guerra da pós-descolonização com os ataques sul

⁸³ O termo é no presente texto grafado entre aspas para assinalar que a ocupação terá sido mais simbólica que real. As ações para marcar a presença simbólica portuguesa consistiam em levar a cabo atos de terror contra as populações de uma determinada área com a finalidade de amedrontar as áreas vizinhas não atacadas. No fim, geralmente, era erguido um forte mantido por algumas dezenas de militares e uma capela contígua.

⁸⁴ PAIVA, Artur de. *Artur de Paiva*: com um prefácio por Gastão Sousa Dias. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colónias, 1938. v. 1.

⁸⁵ MARTINS, Isildo Gouveia. *Cuanhama*: estratégias internas e prelúdio da perda da sua autonomia (1900-1915). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2015.



africanos⁸⁶ em defesa dos seus interesses na sua então colônia Sudoeste Africano, agora Namíbia.

Portanto, é de suma importância que as novas gerações conheçam a história da sua ancestralidade e se reapropriem da sua memória para que reinventem o presente, reconfigurando, inclusivamente, as suas identidades, conforme os novos desafios políticos; como já fizemos questão de assinalar, o passado colonial – e a colonialidade – tem efeitos nefastos no presente dos «ovanhaneca-humbe».

Do passado colonial foi herdado o atual projeto de nação (Angola) no qual os «ovanhaneca-humbe» e outros povos foram incluídos sem nunca, verdadeiramente, terem tido oportunidade de dizer como desejam (ou não) integrá-lo. Que o futuro, onde as secessões não parecem ser a melhor via para a conquista e/ou ampliação de direitos, embora desponhem aqui, ali e acolá, seja de conversas e escutas sinceras sobre os anseios de todas e todos e suas coletividades.

Algumas palavras sobre as identidades de «ovanhaneca-humbe» no tempo presente face aos desafios políticos nacionais e globais

A política – a atuação de movimentos sociais, intelectuais e do Estado que tem como finalidade a imaginação e regulação da vida coletiva – não deve ignorar as ligeiras diferenças, sobretudo linguísticas, existentes entre os vários «ovanhaneca-humbe». Entretanto, mais do que as sobrevalorizar deve encontrar elementos que sirvam de pontos de integração; isso implica a extrapolação das fronteiras e classificações étnicas coloniais, ou seja, ir além do conjunto «nhaneca-humbe».

Uma autonomia de ovahinga, ovanyaneka, ovankumbi, ovandongwena ou qualquer outro que integra o nome genérico «nhaneca-humbe» inventado por Estermann não é possível face aos desafios políticos do contexto nacional, e mesmo

⁸⁶ Na disputa do poder, em Angola, desde 1975 até à independência do Sudoeste Africano, que basicamente opôs a UNITA (União Nacional para a Independência Total de Angola) ao MPLA (Movimento para a Libertação de Angola), a África do Sul foi aliada da UNITA. Isso permitiu a defesa dos seus interesses na sua então colônia Sudoeste Africano sob o pretexto de perseguir o movimento independentista, a SWAPO (*South West Africa People's Organization*), exilado em Angola.



antes nunca terá sido absoluta. Num movimento paradoxal e à guisa de conclusão, queremos admitir que apropriação da ideia de uma unidade «nhaneca-humbe» – que, ao contrário de um projeto herero⁸⁷ encabeçado por Samuel Maharero que, hoje, dá lugar às comemorações agostinhas de Okahandja (Namíbia), não existiu no contexto de resistência anticolonial – pode significar uma ampliação do território sentido como pertença, permitindo assim maior mobilidade de crianças, jovens, mulheres e homens. Estamos a falar de um contexto em que muitas crianças crescem e chegam à juventude sem ter noção do que está à sua volta num raio de menos oitenta quilómetros. O sentimento de pertencer a um território e estar ligado a um povo é daqueles que, como a religião, não deixará de existir. Basta lembrarmo-nos dos enterros na aldeia natal ou a persistente ideia de criação de associações de amigos e naturais das microgeografias de origem, em Angola. Por isso, entendemos que o que deve ser feito é a ampliação do território e gente percebidos como pertença – com políticas públicas de maior mobilidade microrregional (a escola pode ser um dos espaços privilegiados para ensaiar tais políticas), regional, nacional e global –, conferindo-lhes, assim, maior plasticidade.

⁸⁷ CASTRO, Josué Tomasini. *Atos de memória: as comemorações herero em Okahandja, Namíbia*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.



Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, Yuri Manuel Francisco. A história e a antropologia: encruzilhadas no estudo do “outro” no contexto colonial em África: uma exposição para a compreensão. *Cadernos de África Contemporânea*, v. 6, n. 12, 2023, p. 12-31.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Moniz. A invenção do nordeste e outras artes. São Paulo: Cortez, 2011.
- AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. Pelos meandros da etnia: etnias, tribalismo e estado em África. Luanda: Edições Pedagogo / Edições Mulemba, da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, 2014.
- ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Editdra Schwarcz S. A., 2013.
- ANDERSON, Gustavo. Por uma antropologia mais intersubjetiva: uma resenha d'o tempo e o outro. *Revista Habitus, IFCS*, v. 12, n. 2, p. 140-145, 2014.
- ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Engolo e capoeira: jogos de combate étnicos e diaspóricos no Atlântico Sul. *Tempo*, v. 26, n. 3, p. 522-556, 2020.
- AUZIAS, Jean-Marie. A antropologia contemporânea. São Paulo: Editora Cultrix, 1976.
- AZEVEDO, José Manuel de. A colonização do sudoeste angolano: do deserto do Namibe ao planalto da Huíla 1849-1900. Tese (Doutoramento em Fundamentos da Investigação Histórica) – Universidade de Salamanca, Salamanca, 2014.
- BAHU, Pedro. O sudoeste angolano e suas valências: uma análise crítica da produção teórica colonial. Com a Palavra, o Professor, [S. l.], v. 5, n. 13, p. 134-144, 2020.
- CADORNEGA, António de Oliveira de. História geral das guerras angolanas. [s. l.]: Divisões de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colónias, 1942 [1681]. v. 3.
- CAMPELO, A. “Antropologia aplicada: razões e práticas”, *Antropológicas*, 3, Porto: UFP, pp.91-99, 1999.
- CAMPOS, Rafael Coca de. Kakombola: o genocídio de mucubais na Angola colonial 1930-1943. Ponta Grossa: Atena Editora, 2021.
- CARVALHO, Ruy Duarte de. Aviso à navegação: olhar sucinto e preliminar sobre os pastores kuvale da província do Namibe com um relance sobre as outras sociedades agropastoris do sudoeste de Angola. 1997.
- CASTRO, Bernardino Freire de Figueiredo e. Relato da viagem ao Jau e aos Gambos. In: Alfredo de Albuquerque. Angola: apontamentos sôbre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colónias, 1940. p. 190-203. v. 2.
- CASTRO, Josué Tomasini. Atos de memória: as comemorações herero em Okahandja, Namíbia. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.
- CATOTALA, José Mateus. Os kuvale no século xx: resistência e genocídio. *Cadernos de África Contemporânea*. [s. l.], v. 6, n. 12, p. 90-101, 2024.
- COGHE, Samuël. Políticas de população nos trópicos: demografia, saúde e transimperialismo na Angola colonial. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2024.
- CRUZ E SILVA, Rosa; NETO, Maria da Conceição. Do catálogo da exposição “a evolução das fronteiras de Angola”. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1997.
- DUPARQUET, Padre Carlos. Viagens na Cimbebasia. Luanda: Museu de Angola, 1953.
- EPIFÂNIO, António Ndelesse. Os bóeres de Angola: reconstituição do legado da sua passagem pelas terras da Humpata 1880-1928. Orientador: Jorge de Abreu Arrimar. 181f. Dissertação (Mestrado em Ensino da História de África) – Instituto



- Superior de Ciências de Educação da Huíla, Lubango, 2023.
- ESTERMANN, Padre Carlos. Etnografia do sudoeste de Angola: grupo étnico nhaneca-humbe. Braga: Junta de Investigações do Ultramar, 1957. v. 2.
- FABIAN, Johannes. O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objecto. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- FILHO, W. T.; DIAS, J. B. O colonialismo em África e seus legados: classificação e poder no ordenamento da vida social. Anuário Antropológico, [s. l.], v. 40, n. 2, p. 9-22, 2018.
- HARTOG, François. Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- HEUVA, William Edward. Commodification of music in digital age: locating Namibia's oviritje popular music genre in the capitalist music economy. In: SALAWU, Abiodun; FADIPE, Israel A. (Org.). Indigenous african popular music: social crusades and the future. Mafikeng: Palgrave Macmillan, 2022, p. 431-446. v. 2.
- KHAPOYA, Vicente. A experiência africana. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.
- KRACHENSKI, Naiara. Dominar, colonizar, classificar: colonialismo alemão, fotografia e racismo (1884 - 1943). São Paulo: Editora Dialética, 2022.
- LUNONO, Paulino Tchiloia Bimba. Corporeidade materna: um conto da trajetória pessoal e reflexões sobre o corpo em arte. Orientador: Teodora de Araújo Alves. 148f. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2023.
- MARTINS, Isildo Gouveia. Cuanhama: estratégias internas e prelúdio da perda da sua autonomia (1900-1915). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Lisboa, Lisboa, 2015.
- MELO, Rosa. Identidade e gênero entre os handa no sul de Angola. Luanda: Nzila, 2005.
- MENDONÇA, Honorato José de. Viagem à foz do rio Cunene. In: Alfredo de Albuquerque. Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colônias, 1940. p. 229-232. v. 2.
- MUDIMBE, V Y. A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Luanda: Edições Pedagogo / Edições Mulemba, 2013.
- NGOENHA, Severino Elias. Filosofia africana: das independências às liberdades. Maputo: Paulinas, 2018.
- PAIVA, Artur de. Artur de Paiva: com um prefácio por Gastão Sousa Dias. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colônias, 1938. v. 1.
- PEREIRA, Matheus Serva; NASCIMENTO, Washington Santos. Etnicidades e outros em contextos coloniais africanos: reflexões sobre as encruzilhadas entre a história e antropologia. In: SANTANA, Marise de ... [et. al] (org). Etnicidade e trânsitos: estudos sobre Bahia e Luanda. Jequié; Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em relações Étnicas e Contemporaneidade (UESB) e Áfricas: grupo de pesquisa interinstitucional (UERJ - UFRJ), 2017.
- REINHARDT, Bruno. Poder, história e coetaneidade: os lugares do colonialismo na antropologia sobre a África. Revista de Antropologia, São Paulo, Brasil, v. 57, n. 2, p. 329-375, 2014. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.2014.89116. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/89116>. Acesso em: 6 jul. 2024.
- SAID, Edward W. Orientalismo. Barcelona: Delbosillo, 2008.
- SARR, Felwine; SAVOY, Bénédicte. Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain: vers une nouvelle éthique relationnelle. Paris: Ministère de la Culture / Saclay - Université Paris Nanterre, 2018.
- SERRANO, Carlos. Angola: Nascimento de uma nação: um estudo sobre a construção da identidade nacional. Luanda: Kilombelombe, 2008.



SHALINS, Marshall David. Metáforas e realidades míticas: estruturas nos primórdios da história do reino das Ilhas Sadwich. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2008.

SILVA, Sónia C. dos Santos. A conferência de Berlim: uma visão contemporânea dos problemas de interpretação. Luanda: Paulinas, 2014.

SORIANO, Simão da Luz. Memória sobre os sertões e a costa ao sul de Benguella, na província de Angola, escripta sobre documentos officiaes, que existem na secretaria d'estado dos negocios da marinha

e ultramar. In: Alfredo de Albuquerque. Angola: apontamentos sôbre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola. [s. l.]: Divisão de Publicações e Bibliotecas / Agência Geral das Colónias, 1940. p. 76-101. v. 2.

THAVER, Lionel; THAVER, Berverley. Orientação estrutural e agência social na África do Sul: estado, raça, educação superior e transformação. In: GONÇALVES, Jonuel (Org.). África no mundo contemporâneo: estruturas e relações. Rio de Janeiro: Garamond; Luanda: Mayamba, 2014. p. 165-190.



Colonial classifications in South-West Angola: the invention of the "nhaneca-humbe" and a glimpse into their contemporary cultural dynamics

Abstract: Based on the assumption that places and people's identities are historically created, this article, in addition to field research, revisits texts by colonial agents from, or in the service of, Portugal that report, as well as categorize, their contact with territories and peoples of the current southwest of Angola, particularly those today known as "nhaneca-humbe". From the colonial classifications of the 19th and 20th centuries, a leap in time was made to relaunch the current cultural dynamics undertaken by the "nhaneca-humbe" in order to understand the reconfigurations of their identities..

Keywords: Colonial classifications; Portuguese colonialism; Southwest of Angola; Nhaneca-humbe; Identity.

Recebido: julho/2025

Aprovado: novembro/2025.