



VIOLÊNCIA EPISTÊMICA E RESISTÊNCIA DECOLONIAL EM *VOU LÁ VISITAR PASTORES* DE RUY DUARTE DE CARVALHO

EPISTEMIC VIOLENCE AND DECOLONIAL RESISTANCE IN RUY DUARTE DE CARVALHO'S VOU LÁ VISITAR PASTORES

VIOLENCIA EPISTÊMICA Y RESISTENCIA DECOLONIAL EN VOU LÁ VISITAR PASTORES DE RUY DUARTE DE CARVALHO

Marco Bucaioni¹

RESUMO:

Ruy Duarte de Carvalho publicou em 1999 *Vou Lá Visitar Pastores*, relato de uma expedição ao território dos Kuvale, povo do Sudoeste angolano parte do grupo Herero e objeto de estudo privilegiado da extensa atividade científica desse autor. Entre os vários tipos de violência que podemos encontrar registados nas Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, este livro reconduz explícita e convictamente a violência de que os Kuvale foram alvo durante e depois do colonialismo a uma raiz epistémica. O texto acompanha a história desse povo a partir das primeiras incursões europeias pela costa do Sul de Angola, ao longo dos anos de penetração colonial, culminados nas “guerras mucubais” (ou *kokombola*) de 1940/41, que por pouco não votaram este povo ao desaparecimento. O texto também acompanha anos mais recentes, com a reorganização quase milagrosa dos Kuvale ainda no tempo do colonialismo, para depois avançar até à última parte do século XX, dando pontual conta da violência cultural exercida sobre esse grupo pela sociedade circundante e por emissários do governo angolano, já depois da Independência. Objetivo deste artigo será investigar os pontos de contacto entre as formulações de Ruy Duarte de Carvalho e o discurso decolonial, sublinhando as convergências entre os dois.

PALAVRAS-CHAVE: Kuvale, Angola, decolonialidade, Ruy Duarte de Carvalho.

¹ CLEPUL/ Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

E-mail: bucaioni@campus.ul.pt



A revista Mulemba utiliza uma licença Creative Commons - Atribuição- Não Comercial 4.0 Internacional (CC-BY-NC).

ABSTRACT:

Ruy Duarte de Carvalho published in 1999 Vou Lá Visitar Pastores, an account of an expedition to the territory of the Kuvale people, a population of the South-West of Angola, part of the Herero grouping and privileged object of study of the extensive scientific activity of this author. Among various types of violence which one can find registered in African Literature in Portuguese, this book frames explicitly and convincingly the violence that targeted the Kuvale people during and after colonialism to an epistemic root. This text accompanies the history of this people starting from the first European incursions through the South Angolan coast, along the colonial penetration years and culminating in the “mucubal wars” (or kokombola) of 1940-41, which almost swept this people from the face of the earth. The text also accompanies more recent years, with the almost miraculous reorganization of the Kuvale still under colonialism, to advance then to the last part of the 20th century, giving the reader precise information about the cultural violence exerted on this group both by the surrounding society and by government agents, long after Independence. The objective of this article will be to research the contact points between Ruy Duarte de Carvalho’s formulations and the decolonial discourse, underscoring their points of convergence.

KEYWORDS: *Kuvale, Angola, decoloniality, Ruy Duarte de Carvalho.*

RESUMEN:

Ruy Duarte de Carvalho publicó en 1999 Vou Lá Visitar Pastores, recuento de una expedición al territorio de los Kuvale, población del Suroeste angolano, parte del grupo Herero y objeto de estudio privilegiado de la extensa actividad científica de ese autor. Entre los varios tipos de violencia que podemos encontrar registrados en las Literaturas Africanas de Lengua Portuguesa, este libro reconduce explícita y convencidamente la violencia de que los Kuvale fueron onjeto durante y después del colonialismo a una raíz epistémica. El texto acompaña la historia de esa población a partir de las primeras incursiones europeas por la cuesta del Sur de Angola, en los años de penetración colonial, que culminaron en las “guerras mucubais” (o kokombola) de 1940/41, y que por poco no hicieron desaparecer esta población por completo. El texto también acompaña años más recientes, con la reorganización casi milagros de los Kuvale aún en el tiempo del colonialismo, para después avanzar hasta la última parte del siglo XX, dando puntual cuenta de la violencia cultural ejercida sobre ese grupo por la sociedad envolvente y por emisarios del gobierno angolano, ya después de la Independencia. El objetivo de este artículo será investigar los pontos de contacto entre las formulaciones de Ruy Duarte de Carvalho y el discurso decolonial, subrayando las convergencias entre los dos.

PALABRAS-CLAVE: *Kuvale, Angola, decolonialidad, Ruy Duarte de Carvalho.*

1. Texto e objetivos

Ruy Duarte de Carvalho publicou em 1999 *Vou Lá Visitar Pastores* pela editora Cotovia de Lisboa. Trata-se do relato de uma expedição de pesquisa ao território dos Kuvale, povo do Sudoeste angolano pertencente ao grupo mais vasto dos Herero – que habitam também partes dos territórios da Namíbia e do Botsuana –, e objeto de estudo privilegiado da extensa atividade científica desse autor. Entre os vários tipos de violência que podemos encontrar registados nas Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, este livro apresenta explicitamente um conjunto de ações de violência repressiva, cuja raiz é reconduzida pelo autor a uma dinâmica fundamental de violência cultural, incidindo diretamente no nexó epistémico que rege e regula a vida dessa população. O texto abunda em informações sobre episódios de opressão mas, além disso, o autor dá muito espaço ao enquadramento e ao comentário desta situação de violência epistêmica, sublinhando as suas características e a sua contextualização. Para chegar a isso, o texto acompanha a história do povo kuvale a partir das primeiras incursões europeias pela costa do Sul de Angola, ao longo dos anos de repressão e penetração colonial que culminaram nas –guerras mucubais– (ou *kokombola*, na terminologia kuvale) de 1940/41 e que quase votaram este povo ao desaparecimento. Passa-se depois à história mais recente, com a reorganização quase milagrosa dos Kuvale ainda durante o colonialismo – o que bem ilustra a eficiência da sua organização –, para depois avançar até aos últimos anos do século XX, dando pontual conta da violência exercida pela sociedade –envolvente– e por emissários do governo nacional.

O próprio texto possui características estilísticas e estruturais peculiares. A prosa e a organização do discurso nem sempre são lineares e estruturadas de forma neutra e direta, como deveriam ser numa monografia científica; pelo contrário, a linguagem adotada, o ritmo e a estruturação do texto revelam uma tensão que acaba por redundar numa proposta estético-epistémica enquadrável no próprio programa concetual da decolonialidade.

A própria natureza genómica deste texto foi já objeto de estudo: se por um lado não se podem negar a validade científica e a exatidão do quadro etno-antropológico que dele emerge, por outro não podemos negar a ficcionalidade que marca esta obra. Rita Chaves define este livro como –um relato apurado, baseado em longo trabalho de pesquisa sobre os kuvale– (CHAVES, 2011). Ornellas diz que ele é “precariedade definido como uma narrativa de viagem” (ORNELLAS, 2008, p. 195).

A literariedade do texto, de qualquer forma, é garantida pelos dispositivos empregues e pela sua própria forma: a narração dirige-se a uma segunda pessoa ideal (ou real?) – um colega que deveria acompanhar a viagem de campo do autor, mas que não conseguiu partir –, desta forma criando a exigência da gravação em cassetes e da sua posterior transcrição. Sendo esse o dispositivo que inicia a narração, é necessário entrar em compromisso com ele e, portanto, no jogo literário, dando ao texto o estatuto de relato inserido num quadro ficcional e não de produto

científico institucionalizado. Além disso, há alguns indícios ao longo do texto que seriam menos ortodoxos no contexto da escrita científica: comentários sobre a musicalidade do próprio texto, o que explicita uma auto-reflexão estética. Numa passagem, o autor declara que há algumas coisas que ele decidiu calar, o que claramente foge aos imperativos científicos vigentes e que o autor, ao fim e ao cabo, acaba por subscrever em outros trabalhos. A validade científica dos dados fornecidos por este texto sobre a sociedade kuvale, pelo contrário, é garantida por uma comparação com outros textos científicos do autor sobre o mesmo assunto (como os contidos em CARVALHO, 2008).

Vou Lá Visitar Pastores é um texto bem estudado pela crítica, quer nos Estudos Literários, como vimos, quer nos Estudos Históricos (como boa parte das intervenções contidas em LANÇA, 2019) e Antropológicos. Todavia, parece-nos ainda faltar a tentativa de pôr em diálogo este texto com o discurso decolonial. Objetivo deste artigo será portanto medir o conteúdo deste texto, pelo que diz respeito à violência sofrida e à resistência dos Kuvale ao nexos modernidade/colonialidade, no pano de fundo do discurso decolonial, em busca de convergências.

2. Quadro teórico: o Discurso Decolonial

A proposta de Mignolo e Walsh (2018) baseia-se no conceito de decolonialidade, primeiramente proposto por Aníbal Quijano. Em resumo, é enunciada a tríade modernidade/colonialidade/decolonialidade, como um nexos único e multiforme, em que a colonialidade é a face submersa e cientemente escondida da modernidade. A modernidade global, entendida como consequente à expansão militar, económica – mas sobretudo epistémica – europeia entre 1500 e 2000, seria a “face boa” desta expansão, com promessas de salvação e prosperidade universais, em troca de uma “conversão” a essa mesma modernidade, cujas linhas de força são representadas pela adoção da mundivisão, dos sistemas de produção e distribuição da riqueza e de organização social que advêm da experiência europeia, quer na própria Europa, quer no contexto colonial/global. Em causa estão portanto a economia ocidental (o sistema capitalista, ou a própria negação marxista dela, considerada por eles como produto da mesma matriz), mas também os sistemas sociais e epistémicos, com a suposta primazia do conhecimento científico ocidental, pensado como objetivo, universal, nivelante e neutro. O problema apontado por Mignolo e Walsh, todavia, é que essa modernidade ao mesmo tempo baseia-se e produz a colonialidade: o desenvolvimento de várias áreas do mundo, ou de várias camadas sociais dentro do mesmo território, produz necessariamente o subdesenvolvimento de outros territórios e de outras camadas: as promessas de felicidade e prosperidade universais, portanto, seriam falaciosas, ensombradas como estão por uma análise da realidade em que acontece que a prosperidade e a felicidade de uns são de facto construídas em cima do desapossamento e da desvalorização de outros (o que, em contexto colonial, chega à desumanização). Estas desigualdades não são consideradas um subproduto,

limitado no espaço e no tempo, do avanço global da modernidade, e sim uma sua característica intrínseca e estrutural. A decolonialidade, portanto, é produto necessário da resistência à colonialidade, ou seja, da negação do nexa modernidade/colonialidade por quem não alinha na narrativa pseudo-universalizante da modernidade e das suas vitórias, quer se trate de indivíduos/grupos desapossados, quer se trate de indivíduos/grupos dominantes. A decolonialidade, no entendimento de Mignolo e Walsh, não é uma disciplina acadêmica, nem uma teoria *stricto sensu*, é, isso sim, um conceito teórico, mas tem que ser acionado pela *praxis* da vida quotidiana. O decolonial não é um objetivo nem uma categoria absoluta, nem há uma receita única ou um percurso prescrito para o realizar: pode haver, isso sim, atitudes decoloniais, por parte de grupos e indivíduos que resistam ao nexa modernidade/colonialidade.

O conceito central de Matriz de Poder Colonial (ou simplesmente “colonialidade”) está por detrás desta análise, permitindo invocar uma categoria que finalmente explique, entre outras coisas, os numerosos fracassos no caminho do progresso por Estados que já foram colônias. O subdesenvolvimento continua a grassar em grande parte dos territórios ex-colonizados, e a menos que não se queira reproduzir teorias racistas sobre eventuais inatas e diferentes capacidades de desenvolvimento, organização e modernização por parte de vários grupos humanos, há que enquadrar este fenómeno como uma continuação e uma expressão não já do colonialismo, e sim de outra categoria que o continua: a colonialidade. Mignolo chega a esta síntese depois de uma intensa carreira académica e de divulgação que começou por analisar os interstícios da modernidade a partir do Renascimento (cf. MIGNOLO, 1995, 2011 e 2012).

Em Portugal, esta linha teórica foi em parte recebida e reelaborada por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Menezes com o grupo de trabalho do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Trabalhando em torno do conceito de Epistemologias do Sul, proposto pelo próprio Santos, tem-se chegado a investigações e resultados que se colocam, por vezes em termos de objeto de estudo, mas sempre a nível de lugar de enunciação, já dentro do domínio da língua portuguesa. A reelaboração desse discurso teórico é interessante também pelo posicionamento que o conjunto dos países de língua portuguesa pode adquirir dentro do espectro colonial/decolonial: o próprio Portugal, cabeça e centro criador do que foi o império português, ocupa uma posição ambígua, como evidenciado pelo próprio Boaventura de Sousa Santos no artigo *Entre Próspero e Caliban* (SANTOS, 2003) e em outros lugares (como SANTOS, 2008).

O espaço de língua portuguesa é de facto criteriosamente analisado por estes estudiosos, assim como também algumas diferenças importantes dentro do continente europeu, que tem os seus Norte e Sul internos em diálogo assimétrico (cf. SANTOS, 2006 e 2008). Norte Global e Sul Global são conceitos centrais nas análises dos estudiosos do CES, assim como a tentativa de emergência e de sucesso por parte de epistemologias geralmente marginalizadas e portanto consideradas irrelevantes (quando não arcaicas, ultrapassadas) e não adequadas pelos arautos da modernidade (da única e universal Epistemologia do Norte, essa sim declinada no singular).

3. Violência e resistência durante o regime colonial

Em *Vou Lá Visitar Pastores*, Ruy Duarte de Carvalho dá conta de um longo período de violência de que os Kuvale foram objeto durante o período colonial: os cerca de cem anos que precederam a *kokombola* de 1940/41 correspondem à época da penetração portuguesa pela colônia angolana, depois de mais de quatrocentos anos de presença essencialmente limitada à costa. O autor, na primeira parte do texto, dá pontual conta de testemunhas europeias de exploração e reconhecimento do Sudoeste angolano, de que se depreendem várias informações sobre os primeiros contactos entre europeus e povos pastoris e/ou agricultores locais. Já desde as primeiras tentativas de fixação e de exploração económica no Sudoeste angolano por parte dos portugueses, concentradas na costa e nos vales dos rios que desaguam no Atlântico perto da atual Moçâmedes, os Kuvale aparecem como populações preguiçosas, pouco dóceis e escassamente assimiláveis à estrutura de exploração económica desejada pelos colonos, como se pode ver nestes trechos:

Durante todo o resto do séc. XIX e pelo séc. XX fora [...] os “Mucubais” [...] constituem matéria de ofícios, cartas, relatórios e outras informações que incidem particularmente sobre dois traços: a sua aversão a qualquer trabalho que os desvie da actividade pastoril e o roubo, também este ligado à sua condição de pastores. (CARVALHO, 1999, p. 46)

Até um naturalista suíço, de nome Lang, que o governo faz vir àqueles sertões depois da fundação do presídio de Mossâmedes, em 1840, para informar do potencial dos recursos da região, se revela pessimista perante a indolência das gentes daquelas terras. (CARVALHO, 1999, p. 46-47)

[...] para além de muito exigentes na remuneração do serviço que prestam e sempre prontos a exigir aumento de vencimento, eles resguardam-se para qualquer serviço nas horas de maior calor, e convidá-los a amanhar as terras equivale a fazer-lhes um convite que taxam de aviltante, pois consideram serviço de tal natureza como só próprio de escravos. Ou então trabalham uma semana e descansam a outra, e o melhor é não lhes fornecer aguardente. (CARVALHO, 1999, p. 47)

O autor afirma que a pressão sobre esses grupos, desde os primeiros tempos da presença europeia até à *kokombola*, portanto aproximadamente entre 1840 e 1940, foi constante (CARVALHO, 1999, p. 52), cem anos “em que a sua sobrevivência os terá constantemente obrigado a lutar, no sentido literal do termo, e a resistir” (CARVALHO, 1999, p. 54). O ponto mais intenso destes cem anos de avanço e opressão colonial foi a própria *kokombola*: relata o autor que em ocasião dessas rusgas cerca de 90% do gado dos Kuvale foi alienado, na tentativa de lhes tirar o único meio de subsistência que conheciam e portanto de os desestruturar como sociedade. Além disso, muitos indivíduos foram deportados para Luanda e para as roças de São Tomé.

Todavia, os Kuvale foram-se reorganizando, quase a partir do nada, e em relativamente pouco tempo: os portugueses iludiram-se que depois das rusgas de 40/41 a questão estava encerrada, com o emprego forçado de muitos deles nas fazendas portuguesas da zona – o que devia parecer-lhes a manifestação da vitória final sobre um povo que até aí se tinha recusado a qualquer tentativa de emprego agrícola. Em pouco tempo, todavia, esses trabalhadores, tendo ganhado o suficiente para comprar algumas peças de gado, fugiram. E assim desapareciam outra vez do mapa dos portugueses, para se embrenharem nos desertos, fundamentalmente desconhecidos dos colonos, para retomarem a sua vida de pastores, que era – e não podia ser de outra forma – o objetivo último do seu emprego agrícola temporário.

A reestruturação da sociedade kuvale, todavia, mesmo depois de 1941, embora sem rusgas militares de vulto como as anteriores, foi dificultada pela atividade colonial de ocupação do território e de uso – nem sempre eficiente – dos seus escassos recursos:

[...] perturbou-se toda a pastorícia mucubal da parte sul, o que era também uma maneira de obstar à sua recuperação depois do desastre de 41, [...] constituindo fazendas cercadas a arame farpado das quais, que eu saiba, jamais alguma se revelou rentável pelo menos em termos de produção pecuária. (CARVALHO, 1999, 117-118)

O facto de o autor nos informar de que essas empreitadas jamais se revelaram rentáveis em termos de produção pecuária ilumina bem a profunda natureza dessas operações: não era importante em si, deixa entender Ruy Duarte de Carvalho, que as iniciativas coloniais fossem rentáveis, fundamental era, isso sim, que o colonialismo avançasse a qualquer custo, conquistando território e recursos às formas de organização social e económicas pré-coloniais. Infelizmente, e em concordância com o discurso decolonial, a história se encarregaria de substituir o colonialismo com a modernidade global, depois do fim do primeiro.

4. Violência depois do colonialismo e resistência decolonial na pós-colónia

Mesmo depois do fim do colonialismo, de facto, os Kuvale estiveram e permanecem constantemente sujeitos a várias formas de violência. Se é verdade, por um lado, que as sociedades pastoris, em qualquer lugar do mundo, sempre foram alvo de desprezo e desconfiança por parte das sociedades sedentárias, é também verdade que no seio do Estado angolano não parece haver propriamente lugar para estes pastores. A sociedade da Angola independente, quer através das reações das populações envolventes, quer através do posicionamento de agentes do Estado, tomou atitudes mais que hostis para com eles. Numa passagem reveladora, Ruy Duarte de Carvalho relata as atitudes de alguns “jovens quadros” do governo:

Perguntavam-me então jovens quadros, que debaixo do nome escreviam historiador, técnico de economia ou engenheiro, e eram todos ardorosos militantes do desenvolvimento ou da intervenção humanitária, se era legítimo advogar o respeito pelo estilo de vida desses “vagabundos”, implicitamente condenados assim à pobreza, e como não investir antes, decidida, social e humanitariamente, no sentido de os libertar desse “vício” (sic) da errância. Que “preconceito” os levava a viver até hoje como “selvagens”? Haveria escolha possível entre essa vida de nómadas e a sua fixação “em campos verdes irrigados para o gado, etc. (sic) rumo ao desenvolvimento normal, ao padrão universal e dentro de parâmetros técnicos e científicos”? Negar o desenvolvimento? (CARVALHO, 1999, p. 118)

Vemos como o arsenal ideológico e discursivo desses jovens e arrogantes quadros do governo, por um lado, não se coloca muito longe das acusações que aos Kuvale moviam exploradores e administradores coloniais e, por outro, parece movimentar-se dentro do mesmo quadro de uma civilização que se pensa universal no seu avanço. Onde antes se dizia, e se escrevia “colonialismo”, agora se diz e se escreve: “modernidade”, “progresso”, “desenvolvimento”.

A reação do narrador é exemplar, e vale a pena ser reproduzida na sua inteireza:

Mas, camaradas, irmãos, companheiros de luta e compatriotas, gente toda saudável e bem intencionada, a força das ideologias de fácil difusão, o império do lugar-comum e da banalização, a distância entre uma instrução deficiente e mal compensada por uma cultura de pacotilha e respeito pelo rigor e pelo detalhe que o conhecimento e a razão exigem, invalida-vos assim para aquele mínimo de curiosidade, já não digo de exigência intelectual, que haveria de conduzir-vos, interessados evidentes por questões destas, a procurar informação fundamentada e fiável, que ela existe, e experimentar abrir os olhos, a partir daí, para finalmente olhar à volta e ver? Esses “vagabundos errantes” não são obrigatoriamente tão pobres assim e eles formam as populações do comum que talvez melhor tenham sabido e podido resistir ao descalabro nacional. E ninguém melhor que eles, porque actuam à sua maneira, saberá extrair rendimento deste deserto, destas estepes sobre as quais aliás se poderá fazer tudo em nome do progresso e do desenvolvimento, inclusive destruí-las, mas não seguramente transformá-las em permanentes “campos verdes”. (CARVALHO, 1999, p. 118-119)

Erguendo-se inevitavelmente em advogado desses grupos, Ruy Duarte de Carvalho apropriadamente toma para si a tarefa de desmontar os mitos e as falácias da pregação desenvolvimentista, que chega aos absurdos dos “campos verdes”, para não negar a sua própria cegueira expansionista. Antes de proceder à sua análise, todavia, já nos tinha deixado indícios de outras hostilidades, como as das populações imediatamente próximas do território kuvale, de que aqui reproduzimos alguns exemplos:

Há sem dúvida, e talvez com medo, quem os refira com desprezo, com temor, com medo [...]. Porque acerca de roubo todo o mundo está de acordo: Mucubal é ladrão. [...] Trabalho? Sempre que é preciso trabalham pois, mas a seguir voltam ao seu destino, que é os bois, e agora estão cheios de bois. O que precisam para gastar é daí que sai. (CARVALHO, 1999, p. 24-25)

Ora os pastores são unanimemente acusados de independentes, pouco controláveis, pouco dóceis, pouco respeitadores das autoridades, turbulentos, bandidos, preguiçosos, avessos tanto aos trabalhos agrícolas como ao trabalho assalariado e público, rebeldes à escolarização, vítimas de arcaísmo cultural, de estagnação e de imobilismo, e, sobretudo, estão sempre prontos a roubar gado. (CARVALHO, 1999, p. 26)

[...] os Mucubais são gatunos, e tudo se passa, assim, dentro dos parâmetros da distância, da abominação, do temor, do medo, da fascinação e do espanto. Algo entre a estigmatização, o desprezo e o fascínio do exótico. (CARVALHO, 1999, p. 28)

Mais uma vez, estamos perante o velho arsenal de acusações universais contra povos errantes e vagabundos, revestido da arrogância das populações já “convertidas” à pregação desenvolvimentista e modernista, demonstrando como, se o colonialismo acabou, a matriz que inspirava as suas ações foi transferida às populações da pós-colónia e aos quadros do governo independente.

5. O sistema kuvale em luta com o avanço da modernidade/colonialidade

O autor leva-nos então a uma análise profunda que tenta contrariar estes lugares-comuns e estas atitudes, demonstrando a profunda adequação da sociedade e dos modos kuvale ao território por eles ocupado. A sua resenha passa do plano da recolha de testemunhos ao da interrogação: o que é, no fundo, que determina essa situação? O discurso vai na direção do confronto entre duas mundividências incompatíveis, o que configura a qualidade epistêmica da confrontação em curso. Para começar, investiga a lógica pastoril, fundamentalmente diferente da sedentarista, e que leva às acusações de roubo de gado:

Na cabeça de um pastor, assim culturalmente modelado, esta circulação de animais corresponde a uma razão, a uma racionalidade, a uma lógica que não a situa tanto como uma articulação de roubos quanto como uma dinâmica de equilíbrio, ou até de reciprocidade, se quiseres. E é isto, sobretudo, esta lógica pastoril, que os sedentarizados temem. (CARVALHO, 1999, p. 27)

Aqui deparamos pela primeira vez com dois conceitos centrais desta análise: o equilíbrio e a reciprocidade, alicerces do sistema de trocas económicas kuvale e que contrastam, respetivamente, com o crescimento e com a não-reciprocidade que por sua vez dominam o

sistema económico moderno. Na resenha das incompreensões entre os Kuvale e as populações actualmente próximas, começam a surgir também metáforas cronológicas, em torno de outro conceito-chave: o de progresso.

mesmo ali à mão existem outros tempos, outras idades, que em si mesmo constituem uma afronta para a ordem que se pretende dominante e para a afirmação do progresso, da adopção de sinais do progresso. (CARVALHO, 1999, p. 27)

As metáforas temporais, no avanço colonial, e na sucessiva ascensão da colonialidade/modernidade, abundam. É claro que a conquista colonial se tenha desenvolvido em linhas de força ao mesmo tempo espaciais e temporais. Os Kuvale, portanto, pertenceriam à atemporalidade atávica pré-colonial, primitiva e em vias de desaparecimento:

[...] sociedades como essa são [...] aberrações, anacronismos, descuidos da história que a história se encarregará de resolver, integrando, na melhor das hipóteses e se não houver resistência, ou aniquilando, dominando, dissolvendo, igualizando e anulando, por fim. (CARVALHO, 1999, p. 27)

O percurso que preside à marginalização dos Kuvale hoje em dia é exatamente paralelo ao percurso que presidiu à Outrização dos povos colonizados, como nos ensina a teoria pós-colonial (cf. SAID, 1978 entre outros): os Kuvale, neste quadro, seriam portanto os outros dos outros.²

A consciência que o autor tem da confrontação profunda entre sistemas diferentes de conhecimento e de descrição/organização da realidade emerge em trechos como o que segue, em que Ruy Duarte de Carvalho justapõe a sabedoria local, em língua local, à sabedoria supostamente universal, que dá nomes latinos às espécies vegetais e animais e aos vários tipos de paisagem geológica:

O pastor está ali, o meu pastor desconhecido, não sabe nada de terrenos rehenolíticos, nem eu, nem de amontoados caóticos de *schimitias* e de *aristidas*, mas ele sabe que os pastos que aguentam todo o ano estão aqui, são o *dongwese*, o *gumba*, o *luhoki*, o *onkola* que mesmo quando aparentam estar secos, velhos, mantêm a água... Precisaré ele que eu lhe diga que o primeiro é precisamente um *Schmitia*, o *Schimithia kalaharensis*, o segundo e o terceiro são *Aristidas* e o quarto dá também pelo nome de *Anthephora pubescens*? (CARVALHO, 1999, p. 120)

O pastor não sabe nada da terminologia científica “universal”, mas sabe com perfeita exatidão o que tem que saber, que ao fim e ao cabo corresponde a uma tradução, em termos locais, perfeitamente funcional e produtiva, do conhecimento global. O autor coloca desta forma os dois sistemas de conhecimento no mesmo plano.

² Para uma racionalização desta situação pelo próprio Ruy Duarte de Carvalho, cf. *Tempo de Ouvir o ‘OUTRO’ enquanto o ‘OUTRO’ Existe, antes que Haja só o Outro...*, in VIDAL, 2011, p. 59-72.

O sistema epistémico kuvale configura-se como um claro exemplo de atitude decolonial. Na parte central, e ainda mais na parte final do livro, o autor faz a síntese de toda a informação até aí acumulada, analisando o choque entre este sistema e o sistema mercantilista globalizante que o circunda. O que conota o sistema kuvale gira em volta do conceito de equilíbrio que configura a sua flexibilidade e funcionalidade, tal como ele se reconfigurou depois da *Kokombola*, e da sua peculiar eficácia no contexto do “descalabro nacional” angolano. O fulcro deste discurso, portanto, é o sucesso deste sistema, em comparação, por um lado, com todas as tentativas de sedentarização de sociedades pastoris em outros lugares de África, quer por parte de regimes coloniais, quer dos estados independentes. Este sucesso confronta-se com o insucesso das políticas de desenvolvimento acionadas em outros sectores da sociedade angolana. Ainda uma vez ressurge a questão do “tempo” como metáfora:

Os momentos de conflito entre este tipo de sociedade e a “marcha dos tempos”. A questão do tempo, sempre, é que dinamiza a interrogação, a análise, a invenção e produção intelectuais, sejam elas de que tipo forem, científicas, artísticas, literárias, sei lá, [...] A organização do trabalho a interpelar frontalmente a escolarização, o abismo que por vezes ocorre evidente, em condições como as nossas, entre “progresso” e prosperidade, entre modernização, dependência do exterior, articulação a ele, e capacidade elementar de sobrevivência. (CARVALHO, 1999, p. 198)

O autor proclama o abismo que pode existir entre “progresso” e prosperidade, entre modernização e dependência do exterior, desta forma questionando todo o edifício da colonialidade. A argumentação dele, depois, coagula-se em torno de uma confrontação entre equilíbrio e crescimento (291), considerados os dois conceitos-chave das duas maneiras de entender o mundo e os recursos à disposição. Por um lado, temos o crescimento obrigatório pregado pela economia mercantil global e apropriado pelos heróis do desenvolvimento do continente africano e, por outro, uma ideia de equilíbrio com o meio e com os recursos naturais que, pelo contrário, ilumina a delicada e responsável ação de exploração de recursos dos Kuvale, o que lhes permitiu sobreviver ao “descalabro nacional” melhor que outras comunidades. A certa altura, o autor relata uma situação que expõe o fosso incolmável que anima as cosmogonias e as linguagens das duas fações deste jogo: um emissário do governo aborda um pastor kuvale, com o intuito de registar o número de bois que ele possui, não obtendo uma resposta imediata nem provida de sentido dentro da mundivisão do questionante:

Tu estás a vê-lo ocupado só com o gado que tem à sua beira. Mas a maior quantidade do gado que lhe diz respeito [...] há-de estar fora. Por isso ele jamais poderá produzir uma resposta correcta e honesta quando lhe perguntam quantos bois tem, e os interventores, sejam agentes do Estado ou desenvoltos operadores da “ajuda”, insistem sempre nisso. Olham à volta e perguntam, *não sabe como, então não são esses?* Não, não são. (CARVALHO, 1999, p. 297)

Este episódio revela a profunda desarticulação do diálogo entre a realidade kuvale e a circunstante: o emissário do governo claramente está à espera de que o pastor tenha a mesma mundivisão dele, enquanto este último vive numa cultura que é completamente opaca para o entrevistador. Este choque, porém, não leva o entrevistador a um questionamento mais profundo nem a uma tentativa de aproximação: a sua mundividência é por ele considerada universal e auto-suficiente, portanto a sua conclusão é que os Kuvale são irracionais e primitivos. O autor avança, porém, assinalando mais uma vez como prosperidade e progresso não são necessariamente sinónimos, especialmente numa situação como a angolana, em que o progresso trouxe em muitos casos guerras, destruição, contrastes, miséria:

Uma prosperidade, aliás, que se processa à margem do progresso e das ideologias do crescimento que o pregam. Progresso e prosperidade não são sinónimos, e também a isso nós, observadores, somos chamados a estar atentos se queremos preservar alguma lucidez e não nos reconhecemos palermamente condicionados pela atitude etnocêntrica que a educação, a ideologia e a cultura tudo fizeram para nos inculcar. (CARVALHO, 1999, p. 297-298)

A afirmação de que o crescimento é “pregado” situa o autor na plena consciência do avanço da modernidade/colonialidade e dos seus mecanismos. A “atitude etnocêntrica” que ele vê na educação, ideologia e cultura também seguem nesta senda. Ainda sobre a suposta irracionalidade primitiva dos kuvale, uma das razões para esta acusação é o facto de que o lema “tempo é dinheiro” não funciona nessas bandas (assim como, noutra passagem, assinala que o ditado “amigos amigos, negócios à parte” também não se aplica à sociedade kuvale, assente como está sobre um enredo complicadíssimo de relações económicas, familiares, parentais, amigais) (CARVALHO, 1999, p. 299). A argumentação de Ruy Duarte de Carvalho volta a coagular-se em torno dos dois conceitos antagónicos: o equilíbrio kuvale contra o crescimento moderno. O carácter, porém, do avanço deste último, é desvendado claramente, aproximando-o ainda mais de formulações decoloniais. Vale a pena ler todo o trecho:

Mas a lógica dos comerciantes e dos técnicos, que domina sobre o senso comum envolvente, é pressionante, e o confronto emerge não como o embate entre duas lógicas ambas estritamente racionais mas como a irredutível colisão entre duas visões, duas dinâmicas do mundo. À dinâmica económica dos equilíbrios contrapõe-se a do crescimento [...] (CARVALHO, 1999, p. 304)

Depois de definir esse avanço como “etnicida” e “aniquilador”, o autor avança assim:

O carácter invasor, expansionista e imparável – porque parando sossobra – da dinâmica do crescimento, actua muitas vezes por intermédio de um incauto voluntarismo exercido até por pessoas prontas a compadecer-se seja do que for e satisfatoriamente confortadas, no seu foro íntimo, por terem sido chamadas a exercer o apostolado da conversão do mundo inteiro à lógica de uma acumulação divinizada à escala planetária (CARVALHO, 1999, p. 304-305).

Mais à frente (347), Ruy Duarte de Carvalho interroga-se sobre as razões que levam jovens membros do grupo kuvale a permanecer dentro da sua civilização “primitiva”, ou a reingressar nela depois de se terem afastado temporariamente. A verdade é que um jovem, dentro desse esquema, tem de facto a possibilidade de vir a alcançar uma prosperidade relativa (mas perceptível só se inscrita no conjunto epistémico kuvale) que de outra forma dificilmente alcançaria fora desse grupo, vista a situação de escassas oportunidades oferecidas pela modernidade em Angola.

Depois destes ataques ao avanço da modernidade, Ruy Duarte de Carvalho vira-se para o conceito de impalpável, que domina a cosmogonia e a estrutura da organização social kuvale, qualificando-se desta forma de categoria espiritual e pertencente ao campo do epistémico:

[...] uma sociedade como esta, cercada por uma modernidade, ou uma modernização, que a despreza e estigmatiza. Ela não subsistiria se não lhe assistisse a cobertura de um sistema cultural integrante, e um corpo de códigos, de obrigatoriedades e de interditos, instrumento de controle identificado ao sagrado, ao domínio da religião, portanto, donde retira o argumento e a força da sua indiscutibilidade e o peso do respeito que infunde. [...] aqui, os homens e o meio *constituem uma realidade indissociável* que inclui também a relação com o *impalpável*. (CARVALHO, 1999, p. 329)

A necessidade da assistência de um robusto conjunto de regras e interditos, por sua vez inscritos numa dimensão impalpável, demonstra suficientemente como Ruy Duarte de Carvalho sublinha a fundamental importância da esfera epistémica como estruturante das sociedades, e necessária ao seu funcionamento na resistência ao avanço da modernidade/colonialidade.

Ao contrário da auto-consciência ocidental, que propõe uma divisão clara entre economia, espiritualidade e até ritualidade religiosa, o sistema kuvale é totalmente integrado: não há conhecimento fora do ritual e do religioso (como muitas vezes acontece em povos não-ocidentais e como acontecia na própria Europa antes das revoluções “racionalistas” dos séculos XVIII e seguintes), não há portanto epistemologia que não seja ao mesmo tempo económica, religiosa, ritual e filosófica.

O sistema kuvale (a partir daqui entendido como económico, religioso, ritual e filosófico ao mesmo tempo) conseguiu manter-se no tempo e reconstituir-se com facilidade depois do duro golpe da *kokombola* de 40/41. De alguma forma, esta é uma história exemplar da resistência decolonial: ao colonialismo o sistema kuvale opôs-se com adamantina força, assim como à modernidade do Estado angolano e às suas (por alguma sorte desastrosas) tentativas de modernização, e fê-lo com sucesso.

É verdade que – sublinha-o constantemente o autor nos seus textos – o sucesso do modelo Kuvale nas últimas décadas deve-se também ao que ele costuma convocar em torno do conceito do “descalabro nacional”, isto é, as guerras que assolaram o território angolano

durante décadas. Paradoxalmente, esta fraqueza do estado moderno fez a fortuna da duração do sistema epistemológico kuvale. De toda a forma, até hoje nem o sistema colonial, nem o moderno Estado angolano conseguiram um melhor arranjo para a exploração dos escassos recursos do árido Sudoeste do país.

6. Os pastores em diálogo com o Discurso Decolonial

Ruy Duarte de Carvalho, neste texto, não faz referência explícita nem ao discurso decolonial de Quijano/Mignolo e Walsh, nem às Epistemologias do Sul produzidas pelo Centro de Estudos Sociais de Coimbra, também, parece-nos, por uma questão cronológica: o texto em questão foi publicado em 1999, enquanto grande parte do *corpus* dessas escolas será divulgado depois de 2000, muito embora nos anos Noventa quer Mignolo, quer Sousa Santos já tivessem começado a avançar nessa direção. Acreditamos, todavia, que o discurso que Ruy Duarte de Carvalho conduz e produz sobre a atualidade kuvale do fim do século XX tem muitos pontos de contacto com estes percursos teóricos. Analisando alguns trechos do texto de Mignolo e Walsh será possível vê-los com clareza.

Sobre as acusações de primitivismo e irracionalidade, que rotulam o comportamento dos Kuvale na enunciação das populações circunstantes (por causa da aparente irracionalidade de não aderirem ao paradigma ocidental de exploração de recursos), há um trecho muito elucidativo:

Nothing is less rational, finally, than the pretension that a specific cosmic vision of a particular ethnicity should be taken as universal rationality, even if such an ethnicity is called Western Europe because this actually pretends to impose a provincialism as universalism. (MIGNOLO e WALSH, 2018, p. 121)

A centralidade do aspeto epistémico na análise de Mignolo e Walsh – paralelo à análise profunda de Ruy Duarte de Carvalho sobre os contrastes entre o sistema kuvale e o paradigma dominante –, são claros aqui: “The task of decoloniality after decolonization is redefined and focused on epistemology and knowledge rather than the state”. (MIGNOLO e WALSH, 2018, p. 121), ou ainda: “Eurocentrism is not a geographical issue, but an epistemic and aesthetic one (e.g., control of knowledge and subjectivities)”. (MIGNOLO e WALSH, 2018, p. 125)

Cristalina é a postura adotada por Mignolo e Walsh sobre a raiz da colonialidade, que, é repetido vezes sem conta neste ensaio, tem uma origem e um fundo epistémico, em que a estrutura fundamental dela apoia sobre uma cosmogonia, e redundando portanto numa questão de conhecimento:

What matters is not economics, or politics, or history, but knowledge. Better yet, what matters is history, politics, economics, race, gender, sexuality, but it is above all the knowledge that is intertwined in all these praxical spheres that entangles us to the point of making us believe that it is not knowledge that matters but really history, economy, politics, etc. Ontology is made of epistemology. That is, ontology is an epistemological concept; it is not inscribed in the entities the grammatical nouns name. (MIGNOLO e WALSH, 2018, p. 135)

Mais à frente, o conceito central é reiterado com força em vários pontos do texto: “Western expansion was not only economic and political but fundamentally epistemic”. (MIGNOLO e WALSH, 2018, p. 137) “Colonization of space and time were not military, financial, or state-politics activities: they were conceptual, that is, epistemic”. (MIGNOLO e WALSH, 2018, p. 140)

Outros aspetos do ensaio de Mignolo e Walsh lembram o contacto entre os Kuvale e a sociedade próxima: a acusação já mais que centenária de roubo de gado por parte de colonos e populações circundantes aponta para um comportamento que se pode entender só com uma relacionalidade de prestações e ações que vigora no sistema kuvale, mas é incompreensível no seio dos paradigmas europeu colonial ou moderno/global:

Western civilization was built on entities and de-notation, not in relations and fluidity. The concept of representation is subservient to ontology. [...] In this specific sense there are as many “ontologies” and “relationalogies” as there are cosmologies. (MIGNOLO e WALSH, 2018, p. 135)

A fluidez de que se fala aqui também ecoa a flexibilidade não só dos conceitos de propriedade e herança da sociedade kuvale, como também dos seus interditos, que se demonstraram suficientemente flexíveis ao ponto de serem reinterpretados depois da *kokombola* de forma a reconstituir o sistema. Os Kuvale conseguiram fazer exatamente isso: esta reconstituição epistemológica é que viabilizou a reconstituição do sistema: “For that, epistemic reconstitution is the first step [...] Multiple ontologies are only possible if multiple epistemologies are possible”. (MIGNOLO e WALSH, 2018, p. 227)

Se é verdade que múltiplas ontologias são só possíveis se houver múltiplas epistemologias, então este é o caminho que Angola deverá trilhar para proteger os Kuvale, e com eles a possibilidade de mediar entre a realidade local e os imperativos globais, mas o plano em que é preciso mover-se é o epistémico.

7. Conclusões

A situação dos Kuvale, tal como emerge da obra de Ruy Duarte de Carvalho, é exemplar de uma situação de cerco da modernidade em volta de uma comunidade que, devido a condições históricas e geográficas específicas, saiu do colonialismo e atravessou a independência e até ao presente numa situação de isolamento quase total na sua auto-suficiência económica e social. As peculiares condições que se vieram a verificar (“o descalabro da independência nacional”), em vez de levarem essa comunidade ao abandono do seu estilo de vida a favor de uma abertura à modernidade, pelo contrário “escapsularam-na” ainda mais.

O texto demonstra que a pressão a que os Kuvale foram submetidos, quer durante o colonialismo, quer depois, é muito significativa. Isso vai de encontro aos cenários teóricos de Mignolo e Walsh, verificando de maneira gritante as continuidades e as diferenças fundamentais entre colonialismo e colonialidade. A pressão quer das populações próximas, quer das autoridades de governo para com os Kuvale e as opiniões relatadas são um exemplo claríssimo dessas continuidades.

Um dos elementos centrais do texto a este propósito é a convicção, articulada profundamente, do autor, ao contrário de outros comentadores contemporâneos, de que a gestão social e territorial dos Kuvale constitui, até hoje em dia, a alternativa mais conveniente para essa comunidade e para essa área do país, ou seja: o conjunto da sua cosmogonia, realidade epistémica e conseguinte atuação é de facto a melhor maneira de gerir aquele ambiente, visto que produz prosperidade nos seus próprios termos. Pelo contrário, o autor chega à conclusão de que atuações filhas do mercantilismo, mas também da planificação socialista, por bem intencionadas que sejam, acabaram sempre, na experiência dele, por, por um lado, desarticular comunidades e culturas sem que houvesse necessidade e, por outro, por diminuir a prosperidade desses indivíduos e desses territórios. Nisto, Ruy Duarte condiz com o discurso decolonial, especialmente quando destaca o facto de que exploração, organização social e cosmogonia (o impalpável) são possíveis só em conjunto entre si. Concorda portanto profundamente com essas formulações, mesmo não recorrendo a elas e às suas terminologias. Outro ponto de contacto é a constatação que, do ponto de vista das populações colonizadas, os sistemas ideológicos-epistémicos (e depois políticos-administrativos) socialistas, mesmo quando enquadrados na independência das nações africanas, continuam o avanço da modernidade/colonialidade fora da Europa, em vez de serem uma alternativa viável para uma descolonização resolutiva.

A constatação final é a de que Ruy Duarte de Carvalho lança um olhar pessimista sobre o futuro dessas comunidades, prevendo – mais cedo ou mais tarde – uma cedência à pressão da modernidade cada vez maior, para um futuro que, no entanto, tendo passado mais de duas décadas a partir da publicação de *Vou Lá Visitar Pastores*, pode estar já em curso.

Referências

ASHCROFT, Bill, GRIFFITHS, Gareth e TIFFIN, Helen. **The Empire Writes Back. Theory and Practics in Post-Colonial Literatures**. London and New York: Routledge, 1989.

CARVALHO, Ruy Duarte de. **A Câmara, a Escrita, a Coisa Dita...** Lisboa: Cotovia, 2008.

CARVALHO, Ruy Duarte de. **Vou lá Visitar Pastores**. Lisboa: Cotovia, 1999.

CHAVES, Rita e CAN, Nazir Ahmed. De Passagens e Paisagens: Geografia e Alteridades em Ruy Duarte de Carvalho. **Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF**, Vol. 8, nº 16, 1º sem., jul. 2016.

CHAVES, Rita. “Vou lá visitar pastores” - literatura, antropologia e identidade(s). **Buala online**, 2011. Disponível em <https://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/vou-la-visitar-pastores-literatura-antropologia-e-identidades> Acesso em 29 de Dezembro de 2020.

COCA DE CAMPOS, Rafael. **Ocupação, violência e negociação: relações econômicas, políticas e sociais entre populações pastoris africanas e a sociedade colonial portuguesa no sudoeste angolano**. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas, 2017.

LANÇA, Marta. **Diálogos com Ruy Duarte de Carvalho**. Lisboa: Buala (FLUL), 2019.

MARQUES, António Henrique Rodrigo Oliveira. **Breve História de Portugal**. Barcarena: Presença, 1995.

MIGNOLO, Walter e WALSH, Catherine. **On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis**. Durham and London: Duke University Press, 2018.

MIGNOLO, Walter. **Local Histories, Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking**. Princeton: Princeton University Press, 2012.

MIGNOLO, Walter. **The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization**. The University of Michigan Press, 1995.

MIGNOLO, Walter. **The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options**. London and Durham: Duke University Press, 2011.

ORNELLAS, Sandro. Ruy Duarte de Carvalho em transumância pelos discursos. **Revista Eutomia**. Ano II – Nº 01 (191-211), 2008.

PADILHA, Laura Cavalcante e CARDOSO, C. F. Veredas ao sul: a escrita ficcional de Ruy Duarte de Carvalho. **IPOTESI**. Juiz de Fora, v. 14, n. 2, p. 159 - 167, jul./dez. 2010.

SAID, Edward. **Orientalism**. New York: Random House, 1978.

SOUSA SANTOS, Boaventura, MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SOUSA SANTOS, Boaventura. A filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal. **Revista Crítica de Ciências Sociais [Online]**, 80 | 2008. Coimbra: CES. Colocado online no dia 01 outubro 2012, criado a 19 abril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/rccs/691>; DOI: 10.4000/rccs.691.

SOUSA SANTOS, Boaventura. Entre Próspero e Caliban. Colonialismo, Pós-Colonialismo e Interidentidade. **Novos Estudos CEBRAP**, nº 66, Julho 2003, pp. 23-52.

VIDAL, Nuno (org.). **O que não ficou por dizer. Uma autobiografia, uma entrevista, três ensaios e uma palestra**. Luanda e Lisboa: Chá de Caxinde, 2011.