

MOVIMENTOS DE RESISTÊNCIA NA ÁFRICA*

Leila Leite Hernandez
Depto. de História – FFLCH/USP

RESUMO: Este artigo recupera a discussão sobre os movimentos de resistência na África em particular entre 1880 e 1914. Construído a partir da análise da historiografia sobre o tema, destaca as ideologias dos movimentos de resistência, ao mesmo tempo em que sugere a importância de reconhecer outras formas de protesto social frente às imposições do sistema colonial.

PALAVRAS-CHAVE: África, Historiografia, Sistema Colonial, Resistência, Ideologias.

ABSTRACT: This article brings up the discussion about the resistance movements in Africa particularly between 1880 and 1914. Based on the analysis of historiography about the theme, it points out the movement's ideology at the same time that it suggests the importance of recognizing other ways of social contestation against the colonial system's impositions.

ABSTRACT: This article brings up the discussion about the resistance movements in Africa particularly between 1880 and 1914. Based on the analysis of the historiography about the theme, it points out the movements' ideology at the same time that it suggests the importance of recognizing other ways of social contestation against the colonial system's impositions.

KEYWORDS: Africa, Historiography, Colonial System, Resistance, Ideologies.

* Este é o texto da prova escrita do Concurso para efetivação junto ao Departamento de História. Mantive o texto original, com um ou outro acréscimo bibliográfico.

O Congresso de Berlim (26 de novembro de 1884 a 15 de fevereiro de 1885) passou à história como o encontro político responsável pela divisão do continente africano entre os principais Estados europeus (Grã-Bretanha, França, Portugal, Alemanha e Espa-

nha) e a Bélgica, representada por um soberano, Leopoldo II. Pouco se sabe acerca desse acontecimento de gravíssimas conseqüências para a África. Que barganhas teriam sido feitas na mesa de negociações? Como se articularam os interesses econômicos expansionistas e, por sua vez, qual o prestígio nacional atribuído aos países responsáveis pelo imperialismo colonial de fins do século XIX?

Mas, sobretudo, permanece a idéia de um protagonismo europeu praticamente absoluto, isto é, de que à partilha responsável pela definição das modernas fronteiras do continente africano seguiu-se a conquista, traduzida por inúmeras investidas “pacificadoras”, com conseqüências “inevitáveis” para a África.

Vale, no entanto, lembrar que a presença européia, requisito básico obrigatório para que a conquista fosse reconhecida como efetiva esteve, em graus de intensidade variável, marcada pela violência, pelo despropósito e, não poucas vezes, pela irracionalidade da dominação. Em nome de uma nobre missão civilizatória foram instaurados mecanismos de “desapropriação” da terra, cobrança de impostos e formas de trabalho compulsório, acréscidos da violência simbólica constitutiva do racismo, ferindo o dinamismo histórico específico dos africanos e violentando as suas cosmogonias.

Quando, entre 1880 e 1914, ao poder de domínio articulou-se o direito de propriedade sobre as terras a serem conquistadas e a tutela de seus povos, respostas diversificadas (como confronto, aliança ou submissão) repuseram o protagonismo africano, ao mesmo tempo em que desnudaram a brutalidade da conquista.

Ressaltar a importância de pesquisas capazes de recuperar as experiências históricas sobre as resistências africanas à conquista é o objetivo deste pequeno artigo. Nesse sentido, é essencial lembrar a análise crítica da historiografia sobre o referido tema, elaborada pelo historiador Terence Ranger, a qual se faz em torno de três pontos básicos.

O primeiro deles contesta a idéia corrente até os primeiros anos de 1980 de que a resistência africana é um tema de pouca importância, uma vez que os africanos teriam se resignado à “pacificação” européia. O segundo ponto, por sua vez, refere-se aos estudos que apresentavam os movimentos de resistência como desorganizados, movidos por ideologias “irracionais”, compostos por “crenças fetichistas” e, em decorrência, “conservadoras”. Por fim, o terceiro ponto diz respeito ao fato de que os movimentos de resistência tinham sido “insignificantes”, já que sem conseqüências importantes em seu tempo (RANGER, 1991, p. 69-86).

Ranger, especialista dos movimentos de resistência na África, em particular na ocidental, acentua a necessidade de uma soma de esforços para que, com um maior número de cuidadosas pesquisas, torne-se possível classificar as revoltas com maior rigor. Também chama a atenção para a importância do resgate de movimentos de resistência de grande envergadura e de grande alcance anteriormente ignorados, os quais apresentaram um caráter de fenômeno organizado.

Salienta ainda o despropósito das tentativas de classificar as sociedades africanas entre aquelas que possuem uma organização político-social fortemente hierarquizada e poder centralizado, consideradas naturalmente belicosas”, e aquelas caracterizadas pela debilidade de suas organizações político-sociais e com poder descentralizado, tidas como “naturalmente pacíficas” (THORNTON, 1973, p.113-126).

Contraopondo-se a essas idéias, o referido historiador argumenta que a grande maioria das organizações sócio-políticas africanas, em algum momento, tentou encontrar uma base de colaboração com os europeus. Por outro lado, também na sua quase totalidade, os africanos tiveram interesses e/ou valores fundamentais a defender.

Ao lado desse conjunto de ressalvas, Terence Ranger reforça o resultado das pesquisas históricas e antropológicas sobre a ideologia das iniciativas e re-

sistências nas Áfricas setentrional, ocidental, central, oriental e meridional, realizadas nas últimas duas décadas, assinalando que elas nos permitem identificar a perda da soberania como a principal razão profana dos referidos movimentos.

Essa perspectiva não só é instigante como a partir dela é possível compreender de forma mais adequada grande parte dos movimentos de resistência. Exemplo clássico foi o processo de perda da soberania da Tunísia cujo marco foi a Revolta de 1881, como consequência imediata do Tratado de Bardo, pelo qual o governo tunisiano aceitava reorganizar suas finanças públicas de forma a garantir o pagamento de suas dívidas, em processo de acelerado crescimento, aos países credores europeus, isto é, à Grã-Bretanha, França e Itália, com uma política de extremo arrocho econômico como parte das diretrizes que lhe foram impostas para o saneamento das contas públicas. Sufocada a revolta, a Tunísia perdeu a sua soberania e se tornou, efetivamente, um protetorado francês.

Parece-me primordial, no entanto, considerar que o significado de soberania para a maioria das sociedades africanas teve limites que excediam o poder político considerado de forma restrita. Em outras palavras, em grande parte das sociedades africanas o poder de mando era supremo mas não exclusivo, ou seja, ele era partilhado entre a organização política e a organização social fundada na religiosidade.

Nesse sentido é possível apresentar alguns exemplos históricos significativos das iniciativas e resistências à partilha, à conquista e à colonização a partir dos anos trinta do século XIX.

Exemplo significativo foi o da perda de soberania da Argélia. Ele nos remete ao início do século XIX, quando piratas ali abrigados atacavam os portos do Mediterrâneo saqueando os navios das marinhas mercantes européias. Em 1830, o governo francês invocou esses ataques para ocupar o território argelino. Mas, ao promover a sua empreitada, passou a enfrentar uma resistência constante por parte das popu-

lações árabes, zelosas da sua soberania e descontentes não só com os métodos e políticas executados por funcionários europeus, mas por estes não serem alicerçados nas raízes de um sistema moral santificado como era a administração islâmica. Um século depois, em 1930, Ferhat 'Abbas com propriedade considerava:

“a colonização constitui apenas uma empreitada militar e econômica, posteriormente defendida por um regime administrativo apropriado; para os argelinos, contudo, é uma verdadeira revolução que vem transtornar todo um antigo mundo de crenças e idéias, um modo secular de existência. Coloca todo um povo diante de súbita mudança. Uma nação inteira, sem estar preparada para isso, vê-se obrigada a se adaptar ou, se não, sucumbir. Tal situação conduz necessariamente a um desequilíbrio moral e material, cuja esterilidade não está longe da desintegração completa” (apud, BERQUE, 1970).

Essas observações identificam as razões suficientes para dar ensejo a uma resistência constante por parte das populações locais ao governo colonial francês destacando-se, entre os anos de 1834 e 1847, a guerra liderada por Abd-el-Kader, por fim derrotado por um exército de cerca de cem mil soldados franceses. Aliás, essa resistência prolongada foi uma das razões de que se valeu a França como justificativa para as posteriores conquistas da Tunísia, em 1881, e do Marrocos, em 1911.

É importante acrescentar que os países setentrionais, no seu conjunto, talvez tenham sido os que ofereceram maior resistência à conquista e à ocupação européias. Milhares de sudaneses (sobretudo nas revoluções de 1881 a 1884 e nos levantes entre os anos de 1900 e 1904), egípcios (quando da revolução urabista entre 1860 e 1882) e somalis (entre 1884 e 1894) perderam suas vidas em confronto com as tropas coloniais britânicas. Eram movidos por um sentimento patriótico fundido a um sentimento religioso fortemente arraigado. Significa dizer que essas populações lutaram tanto pela defesa do seu território como de sua fé, uma vez que lhes era inaceitável,

como islamizadas, serem submissas no plano político a uma potência cristã, no caso, a Grã-Bretanha.

Por sua vez, também em outras regiões da África, o papel das idéias religiosas nos movimentos de resistência foi de tal relevância que colocou aos pesquisadores a necessidade de ressaltá-lo, reconhecendo que as doutrinas e os símbolos religiosos apoiavam-se, por vezes diretamente, nas questões da soberania e da legitimidade.

Essa idéia merece ser sublinhada ao mesmo tempo em que é preciso realçar a expressão propriamente política contida no papel das idéias religiosas, uma vez que o sagrado apresenta-se historicamente articulado à própria organização social.

Nesse sentido, importa ressaltar que a reação religiosa foi um forte componente nos movimentos de resistência na África, em particular entre 1880 e 1914. Melhor explicando: nos momentos em que a colonização se fez perturbadora, a religião em graus diferenciados, cristalizou a tomada de consciência, organizou o protesto e se converteu em instrumento de oposição. A violência sofrida, por um lado, e a impotência material, de outro, favoreceram o recurso ao sagrado como afirmação cultural.

Foi o caso da rebelião de Mamadou Lamine, envolvendo os soninke do Alto Senegal, entre 1898 e 1901. Nela a organização do movimento deu-se em torno da crença de que por revelação divina os *muçulmanos*, segundo a memória do que o profeta tinha feito e dito condensada no *Suna*, estavam proibidos de viver sob uma autoridade não islâmica e que, portanto, deveriam se rebelar contra o trabalho forçado nas obras de construção da linha telegráfica e da estrada de ferro ligando Kayes ao Níger, cujo objetivo era orientar as economias enquanto fontes de matérias-primas para exportação, de acordo com os interesses europeus.

Ao trabalho extenuante somava-se a precariedade das condições de vida, acarretando elevada taxa de mortalidade.

Derrotado na cidade de Bakel, símbolo da presença francesa, mas persistindo na luta, Mamadou Lamine adotou a tática de guerrilha e o banditismo, organizando um bloqueio e, depois, o assalto à cidade de Touba-Kouta. Mas seu quartel-general foi destruído por uma granada e o catalisador do movimento feito prisioneiro e executado. Assim, nem o grande número de adeptos, fanáticos religiosos, conseguiu impedir que o movimento fosse debelado, em nome da ordem e do indiscutível princípio da autoridade. Conforme Angoulvant, governador francês da Costa do Marfim, em 1908: “Da parte dos indígenas, a aceitação de tal princípio deve se traduzir pela deferência na acolhida, pelo respeito absoluto aos nossos representantes, sejam eles quais forem, pelo pagamento integral do imposto (...) pela boa cooperação dada à construção de caminhos e de estrada, (...) pela observação de nossos conselhos relativos à necessidade do trabalho, pelo recurso à nossa justiça (...). As manifestações de impaciência ou de falta de respeito para com a nossa autoridade, as faltas deliberadas de boa vontade, têm de ser reprimidas sem demora” (apud Seret-Canale, 1971).

Também extremamente significativa foi a Rebelião Ashanti na então Costa do Ouro (atual Gana) e que durou dez anos, de 1890 a 1900, em uma encarnizada luta contra o domínio britânico representado pelo governador Arnold Hodgson.

Essa rebelião é um exemplo modelar da violação de mando com reconhecida legitimidade advinda do fato de ser consagrada por investidura ritual. Ela decorreu da deposição de grande número de chefes tradicionais das chefias locais, por parte da burocracia colonial britânica, envolvendo, portanto, a violação do caráter sagrado da realeza, nos planos religioso e cultural.

Seguiu-se a nomeação de outros chefes locais, designados e não tradicionais, os quais careciam de legitimidade perante a população e foram encarregados, inclusive, da cobrança de 4 xelins por cabeça, como indenização pela rebelião de 1887.

Por fim, o governo britânico exigiu que o seu representante se sentasse no Tamborete de Ouro, símbolo da alma ashanti e da sua sobrevivência como nação e, por isso, instrumento de consagração da legitimidade dos seus chefes.

A indignação dos ashanti levou praticamente todos os Estados importantes a enfrentar os ingleses em inúmeras batalhas sangrentas debeladas só depois da prisão e deportação da líder, a rainha de Edweso, Nana Yaa Asantewaa e de vários generais ashantis, em 1900¹.

Outro levante que tem de ser lembrado é o dos Maji-Maji, na então África Oriental Alemã (depois Tanganica e hoje Tanzânia), de julho de 1905 a agosto de 1907, liderado por Kinjikitile Ngwale. Esse conflito se constituiu no mais grave desafio ao colonialismo na África Oriental até 1914.

Nele, a religião e a magia foram utilizados como meios de revolta contra os primeiros vinte anos de história da colonização alemã, marcados pela crueldade, pela injustiça e pela exploração, quando os autóctones foram despossados de suas terras, de seus lares e de sua liberdade ao mesmo tempo em que lhes foram impostos trabalhos forçados e sob más condições, cobranças de impostos excessivos e maus tratos.

A causa imediata do levante foi a introdução da cultura comunitária do algodão, na qual a população era obrigada a trabalhar vinte e oito dias por ano por um salário tão irrisório que alguns se recusavam a recebê-lo.

É interessante chamar a atenção para a particularidade dessa luta. Os maji-maji não eram contra a cultura do algodão em si, mas contra todo o tipo de cultura imposta porquanto explorava o seu trabalho e constituía séria ameaça à economia doméstica afri-

cana, uma vez que os obrigava a deixar as suas próprias áreas de cultivo em favor daquelas sob domínio das empresas agrícolas públicas.

Para unir cerca de vinte grupos étnicos diferentes e combater os alemães pela liberdade, Kinjikitile recorreu às suas crenças religiosas, atrelando-as aos princípios de unidade e liberdade de todos os africanos. Com essa bandeira de luta os grupos se uniram, acreditando que a guerra era um desígnio divino e que seus ancestrais regressariam à vida terrena para ajudá-los nessa empreitada.

Para ressaltar e dar concretude à unidade das várias etnias, Kinjikitile promoveu a construção de um enorme altar ao qual chamou “a casa de Deus” e nele passou a preparar o Maji, isto é, uma água tida como medicinal e sagrada com poder de tornar todos os africanos que a bebessem invulneráveis à artilharia européia.

A guerra estalou na última semana de julho de 1905 e as primeiras vítimas foram o fundador do movimento e seu auxiliar mais próximo, enforcados no dia 4 de agosto do mesmo ano.

O pai de Kinjikitile reergueu a bandeira do movimento, assumindo o título de Nyanguni, uma das três grandes divindades da região, e continuou a ministrar o Maji. Mas o movimento acabou sendo brutalmente suprimido pelas autoridades coloniais alemãs.

Debelado o movimento, as sociedades tradicionais foram quase totalmente extintas. Entretanto, a atividade dos profetas nessa região prosseguiu ao longo das duas décadas seguintes para se ampliar após a II Guerra Mundial, culminando com a independência nos anos 60².

¹ O simbolismo referente ao ouro permanece presente na cultura ashanti até os dias atuais. A respeito, é especialmente sedutora a análise de Kwame Anthony Appiah em “Velhos deuses, novos mundos” (APPIAH, 1997, p. 155-192).

² A historiografia aponta a importância dos movimentos messiânicos, proféticos e milenaristas e sua variedade em diversas regiões do continente africano. Vale registrar o artigo, clássico, de C. COQUERY-VIDROVITCH (1985, 252-263).

A importância desse movimento foi notória, em primeiro lugar, por ter superado a língua e outros particularismos tradicionais, alastrando-se por uma área de aproximadamente 26.000 quilômetros quadrados, na região sul da África Oriental Alemã. Em segundo lugar, esse movimento foi bem mais complexo do que os anteriores das várias Áfricas, transcendendo as fronteiras étnicas e promovendo transformações fundamentais que atingiram a própria organização tradicional.

Por sua vez, em terceiro lugar, destacou-se por ter abalado a burocracia colonial alemã, levando-a ao abandono da política comunitária da cultura do algodão. Também forçou-a a promover algumas reformas no âmbito da própria estrutura colonial, sobretudo, no recrutamento e na utilização da mão-de-obra sem, contudo, alterar a natureza do colonialismo fundado na violência, na irracionalidade e no despropósito da dominação.

De toda forma, por sua amplitude e por seus desdobramentos, essa rebelião é consensualmente reconhecida como tendo sido a primeira manifestação do “protonacionalismo” da Tanganica.

Não menos importantes são os movimentos cujos motivos mais próximos de sua eclosão são de ordem econômica. Em geral, estiveram presentes nas várias regiões da África e decorreram, entre outras razões, pela perda de terras e pela cobrança de impostos abusivos. Nesse contexto, o exemplo da rebelião provocada pelo imposto da palhota em Serra Leoa, em 1898, é paradigmático.

Essa rebelião foi uma reação dos *temne* e dos *mende* diante de um conjunto de medidas administrativo-jurídicas por parte do domínio britânico, tais como: as que impunham aos povos a perda de suas terras; as formas compulsórias de trabalho; a abolição do tráfico de escravos na região; o desenvolvimento de uma força armada de nativos a serviço do sistema colonial; e a nomeação de administradores de distrito. Mas foi sobretudo a imposição de uma taxa anual de cinco xelins sobre as palhotas (habitações) de duas peças (cômodos) e de dez xelins sobre as de maiores dimensões, a causa mais

imediate da rebelião que ficou por isso conhecida como “a rebelião do imposto de palhota”.

Os *temne* decidiram, por unanimidade, pelo não pagamento dos impostos. Além disso, contaram com o apoio dos *mende*, somando assim cerca de $\frac{3}{4}$ do protetorado. Puderam, dessa forma, colher de surpresa a burocracia colonial. Também atacaram e pilharam feitorias, matando funcionários e soldados britânicos além de todos os suspeitos, aí incluídos os autóctones suspeitos de colaborar com a administração colonial.

Com esforços de duas companhias de soldados provenientes de Lagos a rebelião foi sufocada deixando, no entanto, uma forte impressão do descontentamento dos povos autóctones em relação ao aparato administrativo-jurídico do sistema colonial. Segundo o depoimento do então governador britânico de Serra Leoa: “o indígena começa a compreender a força que representa, ao ver a importância que o branco dá aos produtos do seu país e ao seu trabalho, de modo que o branco não poderá mais, no futuro, aproveitar-se tanto como antes da sua simplicidade e da sua ignorância no mundo” (Apud GUEYE e BOAHEN, 1991, p. 160).

Por razões semelhantes eclodiu a Revolta dos Akamba, no Quênia, em 1911, impulsionada pela líder Sistume que se auto identificava como “possuída pelo Espírito”, contra a perda de terras, a tributação exagerada e o trabalho forçado. Mas foi de fato um jovem, Kamba, quem conduziu e liderou o movimento, transformando-o em protesto contra o colonialismo. Esse movimento apresentou uma particularidade, qual seja, a de também serem razões de luta a falta de liberdade e a corrosão cultural, promovidas pela imposição dos padrões da civilização ocidental.

No que se refere particularmente à esfera cultural, cabe registrar que não deu origem a uma ideologia imediata dos movimentos de resistência. Porém, a corrosão e a repressão culturais deram origem a formas de resistência centradas em movimentos de reafirmação cultural nas várias regiões da África.

Os exemplos são vários e, embora necessitem ser mais estudados enquanto fenômenos sociais, já é sabido que não podem ser considerados como sem importância ou mesmo como marginais ao tema da resistência. Um desses fenômenos é, em particular de grande interesse. Refere-se a uma manifestação presente em todo o século XIX, qual seja, a atividade do teatro profissional no velho Império Ohio da Nigéria. Derivava das representações feitas com máscaras para os funerais dos reis as quais, segundo a crença, protegiam toda a população.

Mas, com a desintegração do império decorrente de razões tanto endógenas (as guerras civis contra os rebeldes do Sul) como exógenas (o ataque dos Peul, povos do Norte), os grupos teatrais se dispersaram em direção ao sul, ultrapassando as fronteiras do Daomé e extinguindo-se, portanto, no local de origem.

Os vencedores mulçumanos proibiram a maioria das formas teatrais, sobretudo aquelas associadas às festas dos antepassados que continham representação de figuras humanas.

Esse trabalho do Islão foi completado pelos missionários cristãos que avançando da Costa para o Norte, proibiram os fiéis de participar das representações teatrais. É que estas eram fundadas, desde a sua gênese, em temas especificamente tradicionais e qualificadas pelos missionários como cultos diabólicos, acompanhadas por instrumentos cênicos e musicais, que também foram proibidos.

Esse teatro tornou-se, a partir daí, uma força de resistência à cultura cristã sendo que algumas de suas raízes perduraram, ressurgindo no pós independência, na região meridional da Nigéria.

Esse exemplo de repressão cultural atesta como as formas de dominação incidiram nas expressões e valores culturais, fossem eles revestidos pelo aspecto religioso, fossem de características propriamente sociais, forçando a sua reorganização e, por vezes, a sua própria recriação (SOYINKA, 1991, p. 549-573).

As hipóteses sugeridas por Ranger para a análise da historiografia sobre o tema das iniciativas e resistências africanas referem-se a fenômenos sociais caracterizados pelo confronto aberto, mas são igualmente sugestivas para o exame de outros fenômenos sociais pouco focalizados por serem considerados ocasionais, de menor extensão e amplitude, além de não terem apresentado desdobramentos. Mas é possível sustentar que o fato de terem sido manifestações contra injustiças, com reivindicações pontuais, não significa que tenham tido pouca importância para o processo, ainda que lento, de identificação menos restrita das causas do descontentamento das populações submetidas pelo colonialismo.

Não obstante as dificuldades de análise, é possível reconhecer a importância de formas de protesto social cotidiano e a ação do bandido social ocorridas nas áreas predominantemente rurais nas quais as estruturas coloniais foram limitadamente invasivas.

Quanto à resistência cotidiana, algumas formas mais usadas foram as doenças simuladas, o ritmo lento de trabalho, as fugas, a sabotagem de equipamentos, as queimadas (por exemplo, de entrepostos), os roubos de armazéns das companhias concessionárias e de negociantes locais, a destruição de meios de transporte e de linhas de comunicação e as fugas para zonas desabitadas criando enclaves autônomos.

De modo geral, a historiografia tem considerado esses fenômenos sociais como marginais pelo fato de suas reivindicações se apresentarem um tanto indeterminadas. Porém, recuperá-las permite compreender as incertezas e os descontentamentos frente à pobreza e à injustiça social.

Há fortes indícios de que tais manifestações guardavam relação com o desenvolvimento de forças policiais formadas por africanos recrutados entre mercenários e seus aliados como métodos administrativos de oposição a quaisquer formas consideradas de perturbação da ordem. Aliás, os referidos policiais tinham a função de intimidar os autóctones e de con-

trolar os chefes locais, sendo essa razão, em si mesma, causadora de incontáveis embates, sobretudo na África Central, como as agitações contra a Força Pública no Congo, os Guerras Pretas em Angola, e os Sipais e a Polícia Nativa na Rodésia do Norte.

Por fim, deve-se ressaltar a importância da atuação de bandidos sociais, forma arcaica de protesto social organizado, cujo exemplo significativo foi o de Mapondera. Esse bandido social, herói das massas rurais da região meridional de Moçambique, obteve alguns sucessos contra as tropas coloniais portuguesas e da Rodésia do Sul, de 1892 a 1903. Protegia os trabalhadores do campo contra os recrutadores de mão-de-obra, os coletores de impostos, a exploração pelos agentes das companhias e os excessos dos administradores coloniais.

Mapondera e seus partidários atacavam repetidamente entrepostos da Companhia da Zambézia e as lojas dos mercadores rurais, símbolos de exploração econômica.

Defendiam, assim, a população dos excessos próprios da dominação exercida pelos governantes locais europeus, identificados como responsáveis por sua sujeição, submissão e, sobretudo, por sua extrema pobreza.

Deve-se reconhecer que esse é um fenômeno difícil de analisar, em especial, porque a ação de Mapondera passou a integrar o imaginário popular da região, dificultando a identificação de como pragmaticamente sua trajetória se modificou e de como ela teve fim.

Apesar das limitações apresentadas por ambas as formas de rebeldia às quais nos referimos, isto é, a resistência cotidiana e a atuação do bandido social, não resta dúvida sobre o seu interesse para os estudiosos de História da África, em particular, do período colonial. Essas reações de enfrentamento são importantes enquanto expressões de descontentamentos e inquietações traduzidas em não resignação, contrapondo-se à idéia corrente de passividade e até mesmo de uma certa apatia frente às imposições do sistema colonial.

Em segundo lugar, e essa observação vale em particular para o bandido social, a rebeldia abre possibilidades para se identificar e compreender as características próprias da organização de grupos sociais definidos por seu tradicionalismo e conservadorismo, verificando-se em que medida essas características foram responsáveis pela ineficiência e debilidade políticas impeditivas de transformar as insatisfações em revoltas políticas mais eficazes.

O que procuramos abordar aqui, tomando como referência as análises de Ranger, foram algumas das várias facetas que o tema das lutas de resistência oferece, registrando repetidamente a escassez de pesquisas sobre os fenômenos sociais apontados e, portanto, a necessidade de serem estudados em maior profundidade, afastando preconceitos e pré-noções, por vezes advindos da própria falta de conhecimento sobre o tema.

Mas algumas outras considerações precisam ser feitas. A primeira refere-se à discussão sobre a natureza da resistência, tornando mais explícita e detalhada a relação entre as ideologias e os movimentos sociais, compreendendo os fenômenos contestatórios como produto de experiências e circunstâncias concretas.

Essa perspectiva permite afirmar que nem todos os movimentos registrados nesse período foram contra o branco colonizador. Significa dizer que existiram, por exemplo, agitações sociais que não surgiram dos sentimentos populares despertados por ameaças externas, mas de ações radicais e inovadoras voltadas para remover descontentamentos provocados por transformações internas, ou mesmo, pelo anseio de acelerar o ritmo das mudanças em curso.

É necessário compreender que as sociedades africanas pré-coloniais eram extremamente dinâmicas, apresentando uma história pontilhada por convulsões sociais. Como destacou Coquery-Vidrovitch: “na verdade, essas sociedades supostamente estáveis raras vezes desfrutaram do encantador equilíbrio que se presume ter sido rompido pelo impacto do colonialismo” (COQUERY, 1976, p. 94).

Apesar dos obstáculos, investigações cuidadosas nas quais o campo pesquisado fosse circunscrito a pequenos limites poderiam dar conta dessa questão partindo da possível identificação de uma série de particularidades, dando ensejo para que se produzisse um material bastante esclarecedor.

A segunda consideração, por sua vez, diz respeito à extensão dos movimentos. É possível sustentar que ela depende de experiências e circunstâncias concretas e, mais especificamente, do grau de particularismo étnico das populações envolvidas. No pequeno leque dos movimentos aqui examinados há fortes indícios de que quando um grupo étnico-cultural combateu sozinho, pelo vulto do seu exército e por seu potencial de resistência, a extensão do movimento acabou sendo geralmente limitada.

Já a última consideração é sobre os desdobramentos suscitados pelos movimentos de resistência. Convmém, entretanto, começar por algumas distinções so-

bre o próprio termo desdobramento pois, a nosso ver, é preciso ter em mente dois tipos distintos de compreensão. O primeiro, refere-se às respostas aos movimentos de resistência, isto é, se estes indicam ou não, mudanças nos mecanismos administrativo-jurídicos próprios da estrutura de dominação colonial.

O segundo, por sua vez, diz respeito à possibilidade de pensar o tema dos desdobramentos considerando-o no sentido da continuidade e, nesse caso, reconhecendo a necessidade de uma investigação orientada para identificar se o movimento focalizado foi retomado, absorvido ou transformado em outros politicamente mais organizados.

Dessa maneira, enfrentando alguns problemas particularmente difíceis para o historiador, será possível conhecer um pouco mais acerca de uma África que nos desafia, a começar, por ser um vasto e complexo mosaico de heterogeneidades.

Bibliografia

- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.
- BERQUE, J. *Les Maghreb entre deux guerres*. 2. Paris, Ed. du Seuil, 1970.
- BOAHEN, Adu A. *História Geral da África - vol. II. A África sob dominação colonial, 1880-1935*. São Paulo, Ática/UNESCO, 1991, p. 69-86.
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. *The Political Economy of Contemporary Africa*. Beverly Hills, California, Sage Publications, 1976.
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine e MONIOT, H. *África Negra de 1800 a nuestros dias*. Barcelona, Ed. Labor, 1985.
- GUEYE, M'Baye e BOAHEN, A. A. "Iniciativas e resistência africanas na África Ocidental, 1880-1919". In BOAHEN, op. cit.
- RANGER, Terence O. "Iniciativas e resistência africanas em face da partilha e da conquista". In BOAHEN, Adu A. *História Geral da África - vol. II. A África sob dominação colonial, 1880-1935*. SP Ática/UNESCO, 1991, p. 69-86.
- SERET-CANALE. *French Colonialism in Tropical Africa, 1900-1945*. Londres, C. Hurst, 1971.
- SOYINKA, Wole. "As artes na África durante a dominação colonial". In BOAHEN, op. cit.
- THORNTON, John. *The State in African historiography: a reassessment*. Ufahamu, IV, 1973.