

M. FORTES • E. E. EVANS-PRITCHARD

SISTEMAS POLÍTICOS AFRICANOS

Tradução de
Teresa Brandão

1980

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN | LISBOA

Tradução
do original inglês intitulado:
AFRICAN POLITICAL SYSTEMS
M. FORTES e E. E. EVANS-PRITCHARD

Publicado para o
INTERNATIONAL AFRICAN INSTITUTE
Pela Oxford University Press
Londres 1940

A

C. G. SELIGMAN, M.D., F.R.S.

Preito de respeito e admiração
pelas suas grandes contribui-
ções para o estudo da etnologia
Africana.

Reservados todos os direitos de harmonia com a lei

Edição da
FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

Av. de Berna | Lisboa

organização nativa social conforme os vê. Não é uma obrigação simples; para a realizar convenientemente são indispensáveis um treino árduo e laboriosas investigações de campo.

Se os achados de um antropologista devem ou não ser utilizados nas tarefas práticas da Administração, isso deve ser deixado à decisão dos próprios governantes.

Agradecemos ao Instituto Africano Internacional por patrocinar a publicação deste livro. Embora vários dos contribuintes tivessem feito a sua investigação de campo como Fellows do Instituto, este não é de modo nenhum responsável por quaisquer pontos de vista ou opiniões expressas no livro. Temos a agradecer ao Professor Radcliffe-Brown pela sua grande ajuda e conselhos, bem como pelo Prefácio que assinalavelmente contribuiu. A nossa maior dívida vai para os nossos companheiros de trabalho. Sem a sua colaboração este livro não teria podido ser feito. Eles concordarão, disso estamos certos, que se trata de uma contribuição adequada para a ciência social nos tempos presentes.

M. F.
E. E. E. P.

Oxford, Março de 1940

PREFÁCIO

Pelo PROFESSOR A. R. RADCLIFFE-BROWN

Tunc et amicitiam coeperunt jungere habentes
Finitima inter se, nec laedere, nec violare.
Non tamen omnimodis poterat concordia gigni:
Sed bona, magna que pars servabant foedera casti:
Aut genus humanum jam tum foret omne peremptum,
Nec potuisset adhuc perducere saecula propago.

LUCRETIUS

O estudo comparativo das instituições políticas, com especial referência às sociedades mais simples, é um importante ramo da antropologia social e que ainda não mereceu a atenção que lhe é devida. A publicação deste volume oferece oportunidade para umas breves considerações sobre a natureza desse estudo, tal como os editores e eu o concebemos.

A tarefa da antropologia social, como uma ciência natural da sociedade humana, é uma investigação

sistemática da natureza das instituições sociais. O método da ciência natural repousa sempre na comparação dos fenómenos observados, e o objectivo de tal comparação é, por meio de uma análise cuidadosa de diversidades, descobrir as uniformidades que lhes estão subjacentes. Aplicado às sociedades humanas, o método comparativo utilizado como um instrumento de inferência indutiva possibilitar-nos-á a descoberta dos caracteres universais e essenciais que pertencem a todas as sociedades humanas passadas, presentes e futuras. A aquisição progressiva de conhecimento deste tipo deve ser a aspiração de todos aqueles que acreditam que é possível e desejável uma verdadeira ciência da sociedade humana.

Mas não podemos esperar que se possa directamente saltar das observações empíricas para um conhecimento de princípios e leis sociológicas gerais. A tentativa de seguir este método aparentemente fácil foi aquilo que Bacon tão acertadamente denunciou como conduzindo apenas a uma falsa aparência do conhecimento ⁽¹⁾. A imensa diversidade de formas da sociedade humana deve ser primeiro reduzida a uma ordem por qualquer espécie de classificação. Comparando as sociedades umas com as outras temos que discriminar e definir diferentes tipos. Assim, os aborígenes da Austrália estavam divididos nalgumas centenas de tribos separadas, cada uma delas com a sua própria língua, organização, costumes e crenças; mas um exame de uma amostra suficiente

⁽¹⁾ *Novum Organum*, I, civ.

revela que debaixo das diversidades específicas existem tais semelhanças gerais que nos será possível constituir e descrever em termos gerais um tipo australiano ⁽¹⁾. O tipo é naturalmente uma abstracção tal como «carnívoro» ou «ungulado» é uma abstracção, mas é uma abstracção apenas ligeiramente afastada da realidade concreta. Quando um número de tais tipos forem adequadamente definidos, eles podem, por seu turno, ser comparados uns com os outros, o que permite avançar mais um passo na abstracção. Por um tal processo, que obviamente requer o labor de muitos estudiosos durante largos anos, podemos atingir classificações e conceitos abstractos mais precisamente definidos e representando mais exactamente uma realidade empírica do que os conceitos indicados por expressões como «sociedade primitiva», «sociedade feudal», «sociedade capitalista», que tão abundantemente aparecem na literatura contemporânea.

Ao tentarmos classificar as sociedades humanas, deparamos com dificuldades que não existem nas outras ciências, tais como a zoologia ou a química. Duas sociedades ou dois tipos podem assemelhar-se num aspecto do sistema social total e diferir noutra. Torna-se por isso necessário comparar as sociedades com referência a algum aspecto particular ou parte de todo o sistema social, com referência, por exemplo, ao sistema económico, ao sistema político

⁽¹⁾ Radcliffe-Brown, *Social Organization of Australian Tribes*.

ou ao sistema de parentesco. Assim, o presente volume está sem matérias para a comparação de certas sociedades africanas com referência apenas à sua organização política. Isto, naturalmente, implica o ter de fazer-se uma abstracção de espécie diferente, porque em qualquer sistema social as instituições políticas, as instituições económicas, a organização de parentesco e a vida ritual estão intimamente relacionadas e são interdependentes. Na ciência existem maneiras certas e erradas de fazer abstracções; as maneiras certas são proveitosas porque nos conduzem ao aumento considerável do nosso conhecimento; as maneiras erradas não são apenas improficuas, são também, algumas vezes, obstrutivas. Se vamos estudar instituições políticas abstraíndo-as de outros aspectos de sistemas sociais, precisamos de ter a certeza de que a nossa definição de «política» constitui uma classe de fenómenos que pode tornar-se objecto de um tratamento teórico autónomo.

A boa utilização do método comparativo depende não apenas da quantidade e qualidade do material factual à nossa disposição, mas também do arsenal de conceitos e hipóteses que orientam as nossas investigações. A dificuldade na ciência não está em encontrar as respostas para as perguntas uma vez formuladas, mas em descobrir quais as perguntas que devem pôr-se. Numa ciência natural de sociedade o método comparativo toma o lugar do método experimental nas outras ciências, e o que Claude-Bernard dizia do último é igualmente verdadeiro para o primeiro. «O método experimental não pode dar ideias novas e frutuosas aos homens que não tenham

nenhumas; pode servir apenas para guiar as ideias de homens que as têm, dirigi-las e desenvolvê-las de forma a que se obtenham os melhores resultados. Como somente o que for semeado na terra nela crescerá, também nada se desenvolverá pelo método experimental a não ser as ideias que lhe são submetidas. O método em si não cria coisa alguma. Certos filósofos cometeram o erro de atribuir demasiado valor ao método seguindo esta linha».

O material factual acessível a um estudo comparativo das instituições políticas das sociedades mais simples é inadequado tanto no que respeita à quantidade como à qualidade. Espera-se que a publicação dos ensaios contidos neste volume possa incentivar outros antropologistas a proporcionar-nos estudos descritivos similares. A qualidade dos dados descritivos e o seu valor para o estudo comparativo depende, em grande medida, de como o observador entende os problemas teóricos para a solução dos quais são relevantes os dados que ele recolhe. Em ciência, a observação e a selecção do que se deve registar exigem ser conduzidas por teoria. No estudo das sociedades mais simples o antropologista acha que os conceitos e as teorias dos filósofos ou dos economistas não são de préstimo ou são insuficientes. Foram elaboradas em função de sociedades de um limitado número de tipos. Em seu lugar, o antropologista social tem que elaborar por si as teorias e os conceitos que se apliquem universalmente a todas as sociedades humanas, e, guiado por estas, realizar o seu trabalho de observação e comparação.

Nalgumas regiões de África, é fácil definir o que poderá chamar-se uma «sociedade política». Isto é assim para os Ngwato, os Bemba, e os Ankole, onde encontramos uma tribo ou reino governado por um chefe ou rei. Mas a dificuldade que se apresenta noutras regiões está bem patente na dissertação do Dr. Wagner sobre as tribos dos Bantos de Kavirondo ⁽¹⁾. A mesma dificuldade parece ocorrer também com os Tallensi e os Nuer descritos neste volume e com muitas outras sociedades em várias partes do Mundo. Seria sem dúvida possível encontrar uma definição da palavra «Estado» de molde a podermos dizer que certas sociedades africanas, como as dos Ankole ou dos Bemba, são Estados, enquanto que outras são sociedades sem Estado. Isto não nos ajuda todavia a resolver os nossos problemas. Cada sociedade humana tem uma espécie de estrutura territorial. Podemos encontrar comunidades locais claramente definidas, as mais pequenas das quais estão ligadas a uma sociedade maior, de que constituem segmentos. A estrutura territorial fornece a moldura, não só da organização política, qualquer que ela seja, mas também de outras formas de organização social, como a económica, por exemplo. O sistema de agregação e segregação local, como tal, em si mesmo nada tem de especificamente político; é a base de toda a vida social. Tentar distinguir, como fizeram Maine e Morgan, entre sociedades baseadas na ocupação

⁽¹⁾ Ver pág. 350.

de um território ou localidade comum, e considerar as primeiras mais «primitivas» do que as últimas, apenas leva à confusão. Ao estudar a organização política, temos de lidar com a manutenção ou estabelecimento da ordem social, dentro de um quadro territorial, pelo exercício organizado de autoridade coerciva, através da utilização ou possibilidade de utilização de força física. Nos Estados bem organizados a polícia e o exército são os instrumentos por meio dos quais se exerce a coerção. Dentro do Estado, a ordem social, seja ela qual for, é mantida pela punição dos que violarem as leis e pela supressão armada da revolta. Externamente o Estado está pronto a usar a força armada contra os outros Estados, para manter a ordem existente ou para criar uma nova.

Ao tratarmos de sistemas políticos, estamos portanto a tratar de Direito, por um lado, e com a guerra, por outro. Mas há certas instituições, tais como vingança regulada, que se coloca entre os dois. Consideremos primeiro o Direito e dentro deste campo o aparelho de justiça repressiva. Numa comunidade localmente definida, um indivíduo pode cometer certo acto ou adoptar certo modo de comportamento que constitui como que um ataque ou uma ofensa contra a própria comunidade como um todo, e, portanto, o ofensor pode ser sentenciado à morte, banido da comunidade ou sujeito, de qualquer forma, à expiação. Nas sociedades simples, as acções que são assim reprimidas, e que constituem, por conseguinte, nessas sociedades, crimes ou delitos públicos, são, o mais comumente, várias formas de sacrilégio, incesto — que é em si concebido como uma espécie

de sacrilégio ou feitiçaria, no sentido de prática de magia maléfica contra os membros da mesma comunidade, e, algumas vezes, o crime de se ser um mau carácter, isto é, deixar habitualmente de observar os costumes da comunidade.

O Dr. Wagner, no seu ensaio sobre os Bantos do Kavirondo, descreve como os criminosos podiam ser expulsos do seu grupo ou condenados à morte pelo meio que ele diz ser de linchamento, e escreve ⁽¹⁾: «Esta acção de grupo face à ameaça do perigo, adoptada espontaneamente, isto é, sem o julgamento do caso e muitas vezes sob a emoção do momento, não é decididamente o mesmo que justiça institucionalizada da sociedade tribal através de autoridades judiciais reconhecidas». Mas parece altamente provável que se tais acções pudessem ter sido cuidadosamente analisadas descobrir-se-ia que elas eram dirigidas por chefes com certa autoridade reconhecida. No **kingole** dos Kamba e dos Kikuyu e no **injoget** dos Kipsigis e dos Nandi, onde os indivíduos que ofendiam a comunidade eram sentenciados à morte ou punidos de outra forma qualquer, isto fazia-se através do procedimento ordenado, dirigido por homens revestidos de autoridade ⁽²⁾.

A minha opinião é de que em acções colectivas deste tipo, em que se pode dizer que a comunidade

⁽¹⁾ Ver pág. 382.

⁽²⁾ Lindblom, **The Akamba**, págs. 176-180, Dundas, «History of Kitui», **Journal of the Royal Anthropological Institute**, vol. XIII, 1913, pág. 514; Peristiani, **Social Institutions of the Kipsigis**, pág. 5, 192; Hollis, **Nandi**, pág. 75-6.

julga e a comunidade inflige o castigo, podemos ver a forma embrionária do direito criminal. O facto de muitas vezes não haver o julgamento resulta de a ofensa ser quase sempre evidente, bem conhecida de toda a comunidade. De outro modo, os parentes e amigos do acusado viriam em sua defesa e o procedimento seria controlado. Se há dúvidas, então, em África, pode recorrer-se a uma forma de ordálio ou juramento. Seria um grave erro, suponho, aceitar o ponto de vista do Dr. Wagner e considerar acções deste género como fundamentalmente o mesmo que acções de retaliação de uma pessoa que foi ofendida nos seus direitos contra a pessoa responsável pela ofensa. A acção punitiva é encarada como a expressão directa do sentimento público.

Dentro das pequenas comunidades haverá pouca ou nenhuma necessidade de sanções penais. O bom comportamento pode ser em grande medida o resultado de hábito, do condicionamento do indivíduo pela educação que lhe foi dada. Continuando, há duas outras espécies de sanções. Há, primeiro, a sanção de coerção moral que se distingue da coerção física; o indivíduo que procede mal fica sujeito a expressões abertas de reprovação ou ridículo pelos seus vizinhos e deste modo sofre a vergonha. Aqui, o que é eficaz é a expressão directa do sentimento público. Quando uma pessoa cujo comportamento não é satisfatório é submetida a uma espécie de boicote, temos uma situação intermédia entre as sanções morais e satíricas e as sanções propriamente penais.

Segundo, existem as várias espécies de sanção ritual ou sobrenatural. A mais directa destas é cons-

tituída pela crença indubitável de que certas acções trazem a desgraça para a pessoa que delas é culpada. Para nós, cristãos, a desgraça esperada é o tormento eterno no fogo dos infernos; para um africano é-o mais comumente a doença ou a morte. Em qualquer caso particular, o modo de comportamento que constitui a falta de inobservância das obrigações rituais pode ou não estar também sujeito a uma sanção moral; pode ser repreensível ou pode ser meramente insensatez; no primeiro caso é um pecado, no segundo um acto infeliz ou falta de cuidado. Por outras palavras, no caso de pecado há uma sanção moral de reprovação a juntar à crença de que ele conduz à desgraça do pecador.

Quando uma pessoa cometeu uma ofensa ritual, a sua própria apreensão se se trata de um assunto de sorte, ou ambos, essa e o sentimento público se se trata de um pecado, levá-la-ão a celebrar um acto ritual de expiação ou purificação pelo qual se crê que os efeitos do seu acto culposo serão remediados. Nalgumas sociedades o pecador deve sujeitar-se a uma penitência, que pode considerar-se como uma autopunição.

Mas nalguns casos pode acreditar-se que os efeitos do pecado recairão não apenas sobre o pecador, mas sobre toda a comunidade, ou que toda a comunidade fica manchada pelo pecado e o prevaricador deve ser morto ou banido da comunidade, como um acto de expiação colectiva. Aqui voltamos de novo à sanção penal. Assim, entre os Ashanti, os crimes como o incesto, o homicídio ou o sacrilégio são pecados — concebidos como ofensas contra os deuses — que

trazem infortúnio para todo o país, de modo que o criminoso deve ser morto para que se evite o infortúnio. As espécies de crença que estão subjacentes às sanções rituais ou sobrenaturais podem fornecer uma base para o que se pode designar por sanções penais indirectas. Assim, nalgumas tribos africanas encontramos uma prática regular de imprecação contra os prevaricadores. Uma pessoa que tenha cometido uma ofensa, quem quer que seja, conhecida ou não, pode ser oficialmente amaldiçoada pelos anciãos ou por pessoas que detêm a autoridade e poder para actuar desta maneira. A maldição é normalmente acompanhada por um acto ritual ou mágico através do qual se torna eficaz. Crê-se que a pessoa culpada caia doente e morra a não ser que a maldição seja levantada (1). Ainda, em muitas sociedades africanas uma pessoa que é acusada, suspeita de feitiçaria ou doutro delito pode ser obrigada a recorrer ao juramento ou sujeitar-se ao ordálio, acreditando-se que se ela for culpada cairá doente e morrerá. Deste modo, os rudimentos daquilo que nas sociedades mais complexas é a instituição de justiça criminal encontram-se nesses procedimentos reconhecidos, através dos quais a acção é adoptada em nome do corpo de membros da comunidade, ou directamente ou pelo apelo a meios rituais ou sobrenaturais, para infligir o castigo ao ofensor ou bani-lo da comunidade. Nas sociedades africanas a decisão de aplicar uma sanção penal pode

(1) A título de exemplo, veja-se Peristiany, *Social Institutions of the Kipsigis*, págs. 87-8, 188, 192.

repousar no povo em geral, nos anciãos, como numa gerontocracia num limitado número de juizes ou chefes, ou num único chefe ou rei. Há uma outra faceta do Direito que se ocupa dos conflitos entre pessoas ou grupos, ou dos danos infligidos por uma pessoa ou grupo a outra, e da acção por parte ou em nome da comunidade para a resolução do conflito ou para garantir que o prejudicado será ressarcido do dano sofrido. Neste campo do Direito também encontramos um mínimo de organização nalgumas das sociedades mais simples; a força efectiva que controla ou limita o conflito, ou que compele o ofensor a dar satisfação à pessoa lesada, é simplesmente a opinião pública ou, como poderá ser melhor denominado, o sentimento público. Uma pessoa que sofreu dano ou injúria por acto de uma outra e não pode de qualquer modo obter satisfação, pode recorrer à acção coerciva. Se o sentimento público estiver do seu lado, o conflito pode ser resolvido de uma maneira que se considere justa, e como tal satisfaça a comunidade. Há muitas vezes uma forma convencionalmente reconhecida de procedimento pelo que uma pessoa injuriada pode procurar conseguir que o sentimento público esteja do seu lado. O conhecimento de que uma tal acção de autodefesa é possível é, em si, muitas vezes suficiente para reprimir aqueles que de outro modo poderiam cometer actos injuriosos ou induzi-los a dar satisfação quando eles incorreram em falta. O sentimento público pode ser bastante forte para levar as partes em conflito a arrumar directamente o assunto por negociação ou por meio de um mediano.

Um passo para o estabelecimento de um sistema judicial é dado nalgumas sociedades pelo reconhecimento de certas pessoas como detentoras de autoridade para actuarem como árbitros, e para julgar dos direitos e das violações que uma disputa envolve e que lhes seja submetida, e sugerir um acordo, embora não tenham o poder da coerção física para fazer cumprir esse julgamento. A autoridade do juiz ou dos juizes pode ser concebida de diferentes maneiras. Ele ou eles podem considerar-se como representantes da comunidade, fazendo eco do sentimento público; ou como pessoas cujo saber lhes permite resolver disputas; ou como tendo um conhecimento especializado de um dado costume; ou por terem qualidades que podem chamar-se «religiosas», semelhantes às do sacerdote ou do curandeiro e podem mesmo ser tidos por inspirados divinamente. Por isso, o tribunal, se assim se pode chamar, mesmo quando não tenha poder coercivo, tem sempre autoridade.

O recurso pode muitas vezes levar a sanções rituais ou sobrenaturais nos casos de disputa de direitos. Se a prova é de tal maneira insuficiente que o juiz ou os juizes achem impossível chegar-se a uma decisão, eles podem recorrer à aplicação de ordálio ou juramento. No caso de recusa em acatar uma decisão do tribunal, eles podem, por meio de imprecação ou ameaça, compeli-lo a cumpri-la.

Num tribunal de justiça civil plenamente desenvolvido, o juiz tem poder para obrigar ao cumprimento da sentença por qualquer forma de sanção penal. O chefe da tribo Ngwato, por exemplo, tem esse poder.

Ao procurar definir a estrutura política numa sociedade simples, temos de procurar uma comunidade territorial que esteja unida pelo primado do Direito. Por isto entende-se uma comunidade na qual o sentimento público se empenha ou na aplicação de sanções penais directas ou indirectas a quaisquer dos seus próprios membros que ofendem por certas formas, ou na resolução das disputas e provisão de satisfação por injúrias dentro da própria comunidade. Assim, para os Nuer, o Dr. Evans-Pritchard indicou que uma característica pela qual se define a unidade política — a tribo — é a de ser a comunidade mais larga a considerar em que as disputas entre os seus membros devem ser resolvidas por arbitragem. Mas temos de reconhecer que nalgumas sociedades uma tal comunidade política é indeterminável. Assim, entre os aborígenes australianos o grupo independente, autónomo, ou se quisermos soberano, é uma horda local ou clã que raramente compreende mais de 100 membros e muitas vezes apenas uns trinta. Dentro deste grupo, a ordem é mantida pela autoridade dos anciãos. Mas para a celebração de ritos religiosos num mesmo campo reúne-se um número destas hordas. Na comunidade assim estabelecida há uma espécie de maquinaria reconhecida para tratar das injúrias infligidas por uma pessoa ou grupo a outra. Para dar um exemplo: se a um homem roubaram a mulher e o ladrão, de uma outra horda, se encontra na reunião do campo, o homem injuriado fará reconhecer o acto dele levantando um clamor de forma apropriada e reconhecida. O sentimento público de toda a assembleia, a que se fez apelo, pode obrigar o ofensor a submeter-se a

que lhe seja colocada uma lança entre as coxas pelo marido ofendido.

O ponto a notar é que tais assembleias destinadas a fins religiosos ou cerimoniais são constituídas em diferentes ocasiões por diferentes selecções de hordas. Cada assembleia constitui durante esse tempo uma sociedade política. Se existe um feudo entre duas das hordas constituintes, deve ser resolvido de modo a fazer-se a paz, ou devem manter-se suspensas as hostilidades, para romper outra vez mais tarde. Assim, em diferentes ocasiões uma horda pertence temporariamente a diferentes grupos políticos temporários maiores. Mas não existe um grupo permanente definido deste tipo de que se diga que uma horda faz parte. Condições semelhantes a esta encontram-se nalgumas partes da África — por exemplo, entre os Tallensi (1).

Há muito poucas sociedades humanas nossas conhecidas em que não existe uma forma de guerra, e pelo menos uma boa metade da história do desenvolvimento político é de uma maneira ou doutra uma história de guerras. O estudo comparativo da guerra como uma instituição social não se fez ainda. Entre as várias espécies diferentes de guerra que se podem distinguir, aquela a que podemos chamar guerras de conquista tem sido importante em África como o foi na Europa. Quando uma guerra destas é coroada de

(1) Ver págs. 413-468. Onde existe uma estrutura política desta espécie, ela é ignorada ou totalmente mal compreendida pelos administradores coloniais.

êxito ela transforma o povo conquistador em dominador doutro, ficando ambos incorporados numa sociedade política mais ampla, algumas vezes o segundo numa posição inferior, de povo sujeito. Mas a instituição da guerra pode tomar uma forma diferente naquela em que duas comunidades mantêm uma relação permanente, de forma que a guerra entre elas é sempre uma possibilidade e acontece de vez em quando, embora nenhuma procure conquistar a outra ou absorvê-la como a um povo conquistado numa unidade política maior. Num sistema político no qual isto aconteça, a ocorrência ou a possibilidade de guerra dá-nos os meios mais imediatos de definição da estrutura política. Mas é muito difícil estabelecer uma linha divisória exacta, válida para todas as sociedades, entre a guerra e o feudo. Numa única sociedade como nalgumas partes da Austrália, reconhecem-se diferentes tipos de conflito armado, duelos entre dois grupos marcados consoante o tempo e o lugar, nos quais cada lado evita, se possível, matar o inimigo, mas procura infligir ferimentos não mortais, para «as guerras acabarem a guerra», o que só acontece em períodos relativamente pouco frequentes e se salda em muitas mortes.

Há um tipo de feudo que carece de reconhecimento pela importância que apresenta para qualquer tentativa de definição da estrutura política nalgumas sociedades simples, viz., a instituição regulada de retaliação por homicídio. Onde ela exista, quando um homem é morto, os seus parentes ou os membros do seu clã ou grupo, têm o direito, ou nalgumas sociedades são obrigados, segundo o costume, a tirar

a vida dos assassinos ou de um membro do clã ou grupo daquele. O sentimento público considera esta vingança justa e própria até onde se observe a lei de Talião — isto é, a injúria infligida seja equivalente à injúria sofrida, mas não maior.

Os feudos, ou acções colectivas que utilizam força ou ameaça de força, como aqueles de que damos este exemplo, não podem considerar-se a mesma coisa que guerra. A acção limita-se a obter satisfação para uma injúria particular e é controlada pelo sentimento geral público da comunidade na qual tem lugar. Mas, por outro lado, embora esteja envolvida a ideia de justiça, tais acções não podem ser propriamente encaradas como caindo dentro da esfera do Direito. Assim, nas sociedades simples, a estrutura política num dos seus aspectos, como o agrupamento de indivíduos dentro de uma moldura territorial, que implica, naturalmente, a separação do grupo dentro do sistema total, tem de ser descrito em termos de guerra, feudo, e de exercício da autoridade reconhecida para resolver disputas, encontrar reparação para as injúrias e reprimir acções consideradas injuriosas não de certos indivíduos, mas da comunidade como um todo.

Entre alguns escritores sobre política comparativa, há uma tendência para concentrar demasiado a atenção sobre o que se designa por «Estado soberano». Mas os Estados são meramente grupos territoriais dentro de um sistema político mais largo no qual as relações se definem por guerra ou a possibilidade desta por tratados e direito internacional. Um sistema político deste tipo, como agora existe na Euro-

pa, de nações soberanas ligadas por relações internacionais, é apenas um tipo de sistema político. A teoria política e a prática política (incluindo a administração colonial) têm muitas vezes sofrido por motivo deste tipo de sistema ter sido implantado, consciente ou inconscientemente, como norma.

Existe um segundo aspecto de estrutura política: a estrutura social de qualquer sociedade inclui uma certa diferenciação do papel social entre pessoas e entre classes de pessoas. O papel de um indivíduo e a parte que ele representa na vida social total — económica, política, religiosa, etc. Nas sociedades mais simples, pouco mais há do que a diferenciação muito importante na base do sexo e idade e do reconhecimento não institucionalizado da chefia no ritual, na caça ou pesca, guerra, etc. a que podemos acrescentar a especialização da profissão mais antiga do Mundo, a do curandeiro. Assim, passamos das sociedades mais simples para as mais complexas e encontramos uma diferenciação crescente de indivíduo para indivíduo e geralmente uma divisão mais ou menos definida da comunidade em classes.

À medida que a organização política se desenvolve verifica-se uma diferenciação crescente relativamente a certas pessoas — chefes, reis, juizes, comandantes militares, etc. — que desempenham papéis especiais na vida social. Cada uma destas pessoas pode dizer-se que desempenha ou ocupa um cargo — administrativo, judicial, legislativo, militar ou outro. O detentor de um cargo neste sentido está revestido de autoridade, e ao lugar estão ligados certos deveres e também certos direitos e privilégios.

Em África é muitas vezes difícil de separar, mesmo em pensamento, o lugar político da função ritual ou religiosa. Assim, nalgumas sociedades africanas pode dizer-se que o rei é o chefe executivo, o legislador, o juiz supremo, o comandante-chefe do exército, o sacerdote-chefe ou chefe supremo do ritual e talvez mesmo o principal capitalista de toda a comunidade. Mas é erróneo pensar que ele combina um número de cargos distintos e separados. Há um único cargo, o do rei, que com os seus vários deveres e actividades, e os seus direitos, prerrogativas e privilégios, fazem um todo único e unificado.

Além do desenvolvimento do cargo político, conquanto não independente disso, temos de ter em conta as várias formas de desigualdade política. O exemplo mais simples disto é-nos dado pela diferenciação com base no sexo e idade; os homens, geralmente, participam muito mais do que as mulheres, não só na guerra, mas também na manutenção da ordem interna, e os homens mais velhos, em regra, têm mais autoridade do que os mais novos. A gerontocracia — governo pelos mais velhos — é uma forma de organização política que se encontra nalgumas partes de África. Nalgumas tribos da África Oriental está sistematizada por meio de uma estrutura definida de grupos de idade e escalas de idade. Quando uma sociedade está sob um chefe ou rei, podemos encontrar um elemento de gerontocracia combinado com o princípio monárquico.

Os Banyankole descritos neste livro são um exemplo de uma divisão em classes politicamente desiguais: O poder político repousa nos Bahima, pastores

que, assim, constituem a classe governante, enquanto que os Bairu, agricultores, se encontram numa posição inferior. Neste caso, e em alguns outros, existe boa razão para se acreditar que esta diferenciação em classes politicamente superiores e inferiores é o resultado de conquista, mas não existem provas para se afirmar que a desigualdade política em todos os casos advém desta forma. Nas tribos Banyankole e em tribos semelhantes, a desigualdade política está associada a outras diferenças e a estrutura de classe é mantida pela diferença no modo de vida dos senhores e súbditos e pela ausência do intercassamento.

Assim, num estudo comparativo de sistemas políticos ocupamo-nos de certos aspectos especiais de uma estrutura social total, querendo significar por esse termo o agrupamento de indivíduos em grupos territoriais ou de linhagem e também a diferenciação de indivíduos pelo seu papel social, quer na base do sexo e idade, quer por distinções de classes sociais.

A estrutura social não se considera estática, mas como uma condição de equilíbrio que só persiste por meio de uma renovação contínua, como a homeostase químico-fisiológica de um organismo vivo. Os acontecimentos sucedem-se produzindo de qualquer forma um distúrbio no equilíbrio, seguindo-se uma reacção social tendente a restaurá-lo. Algumas vezes um sistema pode persistir relativamente imutável por algum tempo. Depois de um distúrbio a reacção restabelece-o no ponto em que ele se encontrava antes. Mas outras vezes um distúrbio de equilíbrio pode ser tal que a reacção que se segue resulta numa modificação do

sistema; estabelece-se um novo equilíbrio diferente do previamente existente. Se o distúrbio é grande, o processo de reajustamento pode ser muito longo.

Um sistema político, como vimos, envolve uma série de relações entre os grupos territoriais. O modo como o sistema deste equilíbrio pode ser estudado nas sociedades africanas é ilustrado nos últimos dois ensaios deste livro, sobre os Nuer e os Tallensi. Dentro da comunidade, também a constituição política deve ser estudada como um sistema de equilíbrio.

O ensaio do Dr. Gluckman sobre os Zulus mostra como o primeiro sistema de um equilíbrio entre o poder do chefe, por um lado, e o sentimento público por outro, tem sido substituído por outro em que o chefe tem de manter o melhor que pode uma espécie de compromisso entre as exigências dos governantes europeus e os desejos do seu povo.

Não pode fazer-se qualquer tentativa que indique a grande variedade das situações de equilíbrio que podem ser estudadas nos sistemas políticos dos povos africanos. Deve bastar chamar a atenção para a necessidade de estudar as organizações políticas sob este ponto de vista.

Na literatura sobre as instituições políticas existe uma discussão acesa sobre a natureza e origem do Estado, que é geralmente representado como sendo uma entidade acima dos indivíduos que formam uma sociedade, tendo como um dos atributos o que se chama «soberania», e que algumas vezes se tem por uma vontade (o Direito define-se muitas vezes como a vontade do Estado) ou como poder de emitir ordens. O Estado — neste sentido, não existe no

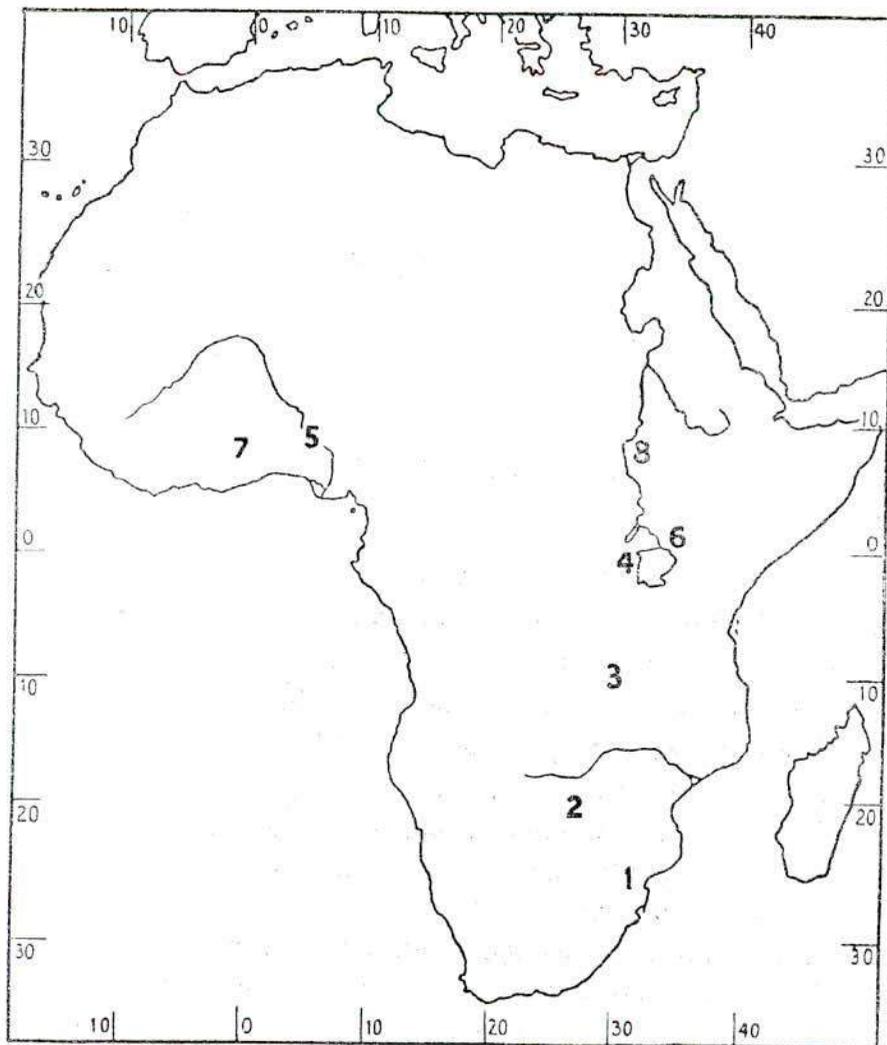
mundo dos fenómenos é uma ficção dos filósofos. O que existe é uma organização, isto é, um grupo de seres humanos ligados por um sistema complexo de relações. Dentro desta organização diferentes indivíduos desempenham diferentes papéis, e alguns detêm um poder especial ou autoridade, como chefes ou anciãos capazes de dar ordens que serão obedecidas, como legisladores ou juizes, e assim por diante. O poder do Estado é coisa que não existe; há apenas, na realidade, poderes de indivíduos — reis, primeiros-ministros, magistrados, polícias, chefes de partido, e votantes. A organização política de uma sociedade é o aspecto da organização total que se ocupa do controle e da disciplina do uso da força física. Isto, que é sugerido, fornece, para um estudo objectivo das sociedades humanas pelos métodos da ciência natural, a definição mais satisfatória da natureza especial dos fenómenos sociais para a investigação dos quais este livro constitui uma contribuição.

INTRODUÇÃO

Por M. FORTES e E. E. EVANS-PRITCHARD

I. O OBJECTIVO DESTA LIVRO

Um propósito que tivemos em mente ao iniciar este estudo foi fornecer um guia adequado para os antropologistas. Esperamos igualmente que ele seja um contributo para a disciplina de política comparativa. Estamos certos de que o primeiro objectivo foi atingido, pois as sociedades descritas são representativas de tipos comuns de sistemas políticos africanos e, tomados em conjunto, dão ao estudioso a possibilidade de apreciar a grande variedade de tais tipos. Como se observa no mapa-esboço (pág. seg.), os oito sistemas descritos estão largamente difundidos no continente. A maioria das formas descritas são variantes de um padrão de organização política encontrado entre sociedades vizinhas ou contíguas; por isso, este livro cobre uma larga parte de África. Temos consciência de que nem todo o tipo de sistema político encontrado na África está aqui representado, mas estamos em crer



DISTRIBUIÇÃO DOS POVOS PELA ORDEM
QUE APARECEM NESTE LIVRO

- | | | |
|-----------|-----------------------|-------------|
| 1. Zulo | 4. Banyankole | 7. Tallensi |
| 2. Ngwato | 5. Kede | 8. Nuer |
| 3. Bemba | 6. Banto de Kavirondo | |

que todos os grandes princípios de organização política africana aparecem nestes ensaios.

Alguns colaboradores descreveram as mudanças operadas nos sistemas políticos que investigaram em virtude da conquista e governo europeus. Se não realçamos este lado da matéria, é porque todos os colaboradores estão mais interessados nos problemas antropológicos do que nos administrativos. Não desejamos significar com isto que a antropologia seja indiferente aos aspectos práticos. A política do governo indirecto é agora geralmente aceite na África britânica. Pensamos que, a longo prazo, tal política pode vir a mostrar-se vantajosa se os princípios dos sistemas políticos africanos, tal como são descritos neste livro, forem entendidos.

II. UMA AMOSTRA REPRESENTATIVA DE SOCIEDADES AFRICANAS

Cada ensaio é uma condensação de um estudo detalhado do sistema político de um só povo, efectuado nos últimos anos pelos métodos mais avançados de trabalho de campo, por investigadores treinados na teoria antropológica. Um certo nível de brevidade que não faz justiça a alguns tópicos importantes tornou-se necessário por exigências de espaço. Cada ensaio fornece, porém, um modelo útil pelo qual os sistemas políticos de outros povos na mesma área podem ser classificados. Não se tenta neste livro fazer semelhante classificação, mas reconhecemos que um estu-

do comparativo satisfatório das instituições políticas africanas só poderá realizar-se após uma classificação do tipo empreendido. Seria então possível estudar toda uma gama de sociedades adjacentes à luz do sistema Ngwato, do sistema Tale, do sistema Ankole, do sistema Bemba, e assim por diante, e, por análise, enunciar as principais características de séries de sistemas políticos encontrados em vastas áreas. Uma análise dos resultados obtidos por estes estudos comparativos em domínios onde toda uma variedade de sociedades apresenta muitas características semelhantes nos seus sistemas políticos, conduziria mais provavelmente a generalizações científicas válidas do que à comparação entre sociedades particulares pertencentes a diferentes áreas e tipos políticos.

Não pretendemos sugerir que os sistemas políticos de sociedades que têm um alto grau de semelhança cultural sejam necessariamente do mesmo tipo, embora no todo tendam a sê-lo. Contudo, é bom ter em mente que dentro de uma única área linguística ou cultural muitas vezes encontramos sistemas políticos que são muito diferentes uns dos outros em muitos aspectos importantes. Ao invés, a mesma espécie de estruturas políticas encontra-se em sociedades de cultura totalmente diferente. Isto pode ver-se mesmo nas oito sociedades descritas neste livro. Também pode haver um conteúdo cultural totalmente diferente em processos sociais com funções idênticas. A função de ideologia ritual na organização política em África ilustra claramente isto. Os valores místicos ligam-se ao cargo político entre os Bemba, os Banyankole, os Kede, e os Tallensi, mas os símbolos

e as instituições em que estes valores são expressos são muito diversos nas quatro sociedades. Um estudo comparativo dos sistemas políticos tem de fazer-se num plano abstracto onde os processos sociais são extirpados do seu idioma cultural e reduzidos a termos funcionais. As semelhanças estruturais dentro da disparidade das culturas são postas a descoberto e as dissemelhanças estruturais revelam-se por detrás de um fundo de uniformidade cultural. Há evidentemente uma conexão intrínseca entre a cultura de um povo e a sua organização social, mas a natureza desta conexão é o problema maior em sociologia e nós não podemos frisar em demasiado que estes dois componentes da vida social não devem confundir-se. Acreditamos que as oito sociedades descritas não darão apenas ao estudante um *bird's-eye view* dos princípios básicos da organização política africana, mas possibilitar-lhe-ão igualmente tirar algumas conclusões elementares de tipo geral e teórico.

Deve salientar-se, contudo, que todos os colaboradores pretenderam acima de tudo dar um relato descritivo conciso e subordinar a esta finalidade as especulações teóricas. Sempre que foi possível tirar conclusões teóricas, estas foram largamente determinadas pela opinião que formaram sobre a constituição da estrutura política. Nem todos são do mesmo parecer nesta matéria. Ao manifestarmos os nossos pontos de vista achámos melhor evitar referências aos escritos de filósofos políticos, e estamos certos que ao procedermos desta forma não divergimos dos nossos colaboradores.

III. A FILOSOFIA POLÍTICA E A POLÍTICA COMPARATIVA

Não achámos que as teorias de filósofos políticos nos ajudassem a entender as sociedades que estudámos e considerámo-las de pouca utilidade científica, porque as suas conclusões são raras vezes formuladas em termos de comportamento observado ou susceptíveis de serem analisadas por este critério. A filosofia política ocupa-se principalmente de como os homens **devem** viver e que forma de governo **devem** ter, mais do que em saber quais **são** os seus hábitos políticos e as suas instituições.

Até onde os filósofos políticos tentaram compreender as instituições existentes em vez de justificá-las ou criticá-las, fizeram-no em termos de psicologia popular ou de história. Recorreram geralmente a hipóteses acerca de estádios anteriores da sociedade humana, supostos como destituídos de instituições políticas ou a apresentá-los de uma forma muito rudimentar e tentaram reconstruir o processo pelo qual todas as instituições políticas que lhes eram mais familiares nas suas próprias sociedades pudessem ter surgido a partir destas formas elementares de organização. Os filósofos políticos nos tempos modernos têm procurado muitas vezes fundamentar as suas teorias apelando para os factos de sociedades primitivas. Não podem ser censurados se ao procederem assim foram induzidos em erro, pois pouca investigação antropológica se fazia em relação aos sistemas políticos primitivos comparada com a investigação

noutras instituições, costumes e crenças primitivas e muito menos ainda se faziam estudos comparativos deles ⁽¹⁾. Não achamos que seja possível descobrir as origens das instituições primitivas e, por isso, pensamos que não vale a pena procurar fazê-lo. Falamos em nome de todos os antropologistas sociais quando dizemos que um estudo científico de instituições políticas deve ser indutivo e comparativo e desejamos somente estabelecer e explicar as uniformidades encontradas entre elas e as suas interdependências com outros aspectos de organização social.

IV. OS DOIS TIPOS ESTUDADOS DE SISTEMA POLÍTICO

Verificar-se-á que os sistemas políticos descritos neste livro se arrumam sob duas categorias principais. Um grupo, que referimos por grupo A, consiste naquelas sociedades que têm autoridade centralizada, aparelho administrativo e instituições judiciais — em

(1) Devemos exceptuar desta afirmação o Prof. R. H. Lowie, embora no conjunto, não aceitemos os seus métodos e conclusões. Vejam-se os seus trabalhos *Primitive Society* (1920) e *Origin of the State* (1927). Estamos a pensar unicamente em antropologistas. Os trabalhos dos grandes historiadores de Direito e constitucionalistas como Maine, Vinogradoff e Ed. Meyer pertencem a outra categoria. Todos os estudiosos de instituições políticas devem muito às suas investigações pioneiras.

suma, um governo — e nas quais as distinções de riqueza, privilégio e **status** correspondem a distribuição de poder e autoridade. Este grupo compreende os Zulo, os Ngwato, os Bemba, os Banyankole e os Kede. O outro grupo, que referimos por grupo B, consiste naquelas sociedades a que falta autoridade centralizada, aparelho administrativo e instituições judiciais constituídas — em suma, não têm governo — e nas quais não existem divisões agudas de categoria, **status** ou riqueza. Este grupo compreende os Logoli, os Tallensi e os Nuer. Aqueles que consideram que um Estado deve definir-se pela presença de instituições governamentais, consideram o primeiro grupo como Estados primitivos e o segundo como sociedades estatais.

O tipo de informação dada e o tipo de problemas discutidos numa descrição de cada sociedade têm dependido largamente da categoria a que ela pertence. Os que estudaram as sociedades do grupo A ocupam-se principalmente em descrever a organização governamental. Eles dão por isso um relato sobre o **status** dos reis e classes, o papel dos funcionários administrativos de um tipo ou outro, os privilégios de categoria, as diferenças da riqueza e do poder, a regulamentação dos impostos e outros tributos, as divisões territoriais do Estado e a sua relação com a autoridade central, os direitos dos súbditos e as obrigações dos governantes, e o controle sobre a autoridade. Os que estudaram as sociedades do grupo B não tinham tais problemas para discutir e, por isso, foram forçados a considerar o que na ausência de formas explícitas de governo se podia tomar como constituindo a estru-

tura política de um povo. Este problema foi o mais simples entre os Nuer, que têm muitas divisões territoriais distintas. A dificuldade foi maior para os Logoli e os Tallensi, que não têm unidades políticas especiais claramente definidas.

V. PARENTESCO NA ORGANIZAÇÃO POLÍTICA

Uma das diferenças relevantes entre os dois grupos é o papel desempenhado pelo sistema de linhagem na estrutura política. Devemos aqui distinguir entre a série de relações ligando o indivíduo a outras pessoas e a unidades sociais particulares através da família bilateral e transitória, a que chamamos o sistema de parentesco, e o sistema segmentário de grupos de descendência unilinear e permanente, a que chamamos sistemas de linhagem. Apenas o último estabelece unidades corpóreas com funções políticas. Em ambos os grupos de sociedades o parentesco e os laços domésticos desempenham um papel importante na vida dos indivíduos, mas a sua relação com o sistema político é de ordem secundária. Nas sociedades do grupo A é a organização administrativa, nas sociedades do grupo B é o sistema de linhagem segmentária que primariamente regula as relações políticas entre os segmentos territoriais.

Isto é mais nítido entre os Ngwato, cujo sistema político se assemelha ao padrão que nos é familiar de Estado-nação moderno. A unidade política é essencialmente um agrupamento territorial onde o plexus de laços de parentesco serve meramente para cimentar

aqueles já estabelecidos pela categoria de membro do bairro, distrito e nação. Nas sociedades deste tipo, o Estado nunca é o sistema de parentesco na sua ampla acepção, mas está organizado em princípios totalmente diferentes. Nas sociedades do grupo B os laços de parentesco parecem assumir um papel mais proeminente na organização política, devido à íntima associação do agrupamento territorial com o agrupamento de linhagem, mas trata-se, ainda aqui, apenas de um papel de segunda ordem.

Parece-nos provável que se possam distinguir três tipos de sistema político. Primeiro, há aquelas sociedades muito pequenas, nenhuma das quais está descrita neste livro, em que mesmo a unidade política mais vasta abrange um grupo de pessoas todas unidas umas às outras pelos laços de parentesco, de modo que as relações políticas são confinantes com as relações de parentesco e a estrutura política e a organização de parentesco se encontram completamente fundidas. Segundo, há as sociedades nas quais uma estrutura de linhagem é a moldura do sistema político, havendo uma coordenação precisa entre os dois, de modo que eles são consistentes um com o outro, embora cada um permaneça distinto e autónomo na sua própria esfera. Terceiro, há as sociedades em que a moldura da estrutura política é uma organização administrativa.

A variedade numérica e territorial de um sistema político varia de acordo com o tipo a que pertence. Um sistema de parentesco parece ser incapaz de unir tão largo número de pessoas numa única organização para defesa e resolução de disputas por arbitragem

como um sistema de linhagem, e um sistema de linhagem incapaz de unir tantos membros como um sistema administrativo.

VI. A INFLUÊNCIA DA DEMOGRAFIA

É digno de nota que a unidade política nas sociedades com organização estatal seja numericamente maior do que as que não têm uma organização estatal. Os grupos políticos mais largos entre os Tallensi, Logoli e Nuer não podem competir com um quarto para meio milhão do Estado Zulo (em cerca de 1870), os 101 000 do Estado Ngwato e os 140 000 do Estado Bemba. É verdade que os Kede e a sua população sujeita não são tão populosos, mas devemos-nos lembrar de que eles fazem parte do vasto Estado Nupe. Não se está a sugerir que uma unidade política estatal precise de ser muito pequena — as unidades políticas Nuer compreendem umas 45 000 almas — nem que uma unidade política com organização estatal tenha de ser muito larga, mas é possivelmente verdade que haja um limite para o volume de uma população capaz de se manter unida sem qualquer espécie de governo centralizado. O volume da população não deve confundir-se com a densidade da população. Pode haver uma certa relação entre o grau de desenvolvimento político e o volume da população, mas seria incorrecto supor que as instituições governamentais se encontram naquelas sociedades com maior densidade. O oposto parece ser igualmente provável, a ajuizar pelo nosso material. A densidade dos Zulo é de 3,5, a dos

Ngwato 2,5, a dos Bemba 3,75 por quilómetro quadrado, enquanto que a dos Nuer é mais elevada e a dos Tallensi e Logoli muito mais alta. Pode supor-se que os aldeamentos densos e permanentes dos Tallensi conduziram necessariamente ao desenvolvimento de uma forma centralizada de governo em que a grande dispersão das aldeias itinerantes entre os Bemba seria incompatível com o governo centralizado. O reverso é realmente o caso. A somar ao material contido neste livro, o que se passa com outras sociedades africanas poderia ser citado como prova de que uma larga população numa unidade política e um elevado grau de centralização política não andam necessariamente juntos com a grande densidade.

VII. A INFLUÊNCIA DO MODO DE VIDA

A densidade e a distribuição da população numa sociedade africana estão claramente relacionadas com condições ecológicas que também afectam todo o modo de vida. É óbvio, contudo, que as simples diferenças nos modos de vida não determinam diferenças na estrutura política. Os Tallensi e os Bemba são ambos agriculturistas, os primeiros com culturas e os últimos com rotativas, mas têm, no entanto, sistemas políticos muito diferentes. Os Nuer e os Logoli do grupo B e os Zulo e Ngwato do grupo A praticam igualmente a agricultura mista e a pastorícia. Em geral, os modos de vida, juntamente com as condições ambientais, que impõem sempre limites autênticos aos modos de vida, determinam os valores

dominantes dos povos e influenciam fortemente as suas organizações sociais, incluindo os seus sistemas políticos. Isto é evidente nas divisões políticas dos Nuer, na distribuição dos aldeamentos Kede e na organização administrativa que os engloba, e no sistema de classe dos Banyankole.

A maioria das sociedades africanas pertencem a uma ordem económica muito diferente da nossa. A deles é principalmente uma economia de subsistência com uma diferenciação rudimentar de trabalho produtivo e sem mecanismo para acumulação de riqueza sob a forma de capital industrial ou comercial. A riqueza se é acumulada toma a forma de artigos de consumo e amenidades, ou é utilizada para sustentar os dependentes adicionais. Desta forma tende a dissipar-se rapidamente e não dá lugar a divisões de classe permanentes. As distinções de categoria, **status** ou ocupação operam independentemente de diferenças de riqueza.

Os privilégios económicos, tais como direitos de exigir impostos, tributo e trabalho, são simultaneamente a principal recompensa de poder político e um meio essencial de mantê-lo nos sistemas políticos do grupo A. Mas há obrigações económicas a contrabalançar, não menos fortemente apoiadas por sanções institucionalizadas. Não deve esquecer-se também que aqueles que tiram o maior benefício económico do cargo político têm as maiores responsabilidades administrativas, judiciais e religiosas.

Comparadas com as necessidades do grupo A, as distinções de categoria e **status** são de menor importância nas sociedades do grupo B. As funções

políticas não trazem consigo privilégios económicos, ainda que a posse de riqueza mais avultada do que a média possa ser um critério para as qualidades ou **status** requeridos para a liderança política, porque nestas sociedades economicamente homogêneas, igualitárias e segmentárias a obtenção de riqueza depende de qualidades pessoais excepcionais de realizações ou de um **status** superior no sistema de linhagem.

VIII. SISTEMAS POLÍTICOS COMPOSTOS E A TEORIA DA CONQUISTA

Pode afirmar-se que as sociedades como os Logoli, Tallensi e Nuer, sem governo central ou aparelho administrativo, se desenvolvem em Estados como os Ngwato, Zulo e Banyankole em resultado de conquista. Aponta-se, no caso dos Zulo e dos Banyankole, uma dessas transformações. Mas a história de todos os povos tratados neste livro não é suficientemente conhecida para nos permitir afirmar com certo grau de segurança qual tenha sido o curso do seu desenvolvimento político. O problema deve portanto ser apresentando de uma maneira diferente. Todas as sociedades do grupo A parecem ser uma amálgama de povos diferentes, cada um conhecedor da sua história e origem única, e todos excepto os Zulo e os Bemba são ainda hoje culturalmente heterogêneos. A diversidade cultural é mais vincada entre os Banyankole e os Kede, mas está também patente entre os Ngwato. Podemos, portanto, indagar em que medida a heterogeneidade cultural de uma sociedade está correlacio-

nada com um sistema administrativo e a autoridade central. Os factos trazidos à luz neste livro, sugerem que a heterogeneidade cultural e económica está associada com a estrutura política de um Estado. A autoridade centralizada e uma organização administrativa parecem ser necessárias para acomodar grupos culturalmente diversos dentro de um sistema político único, especialmente quando eles têm diferentes modos de vida.

Um sistema de classes ou castas pode advir quando haja grandes divergências culturais e especialmente económicas. Mas também se encontram formas centralizadas de governo com povos de cultura homogênea e de pouca diferenciação económica como os Zulo. É possível que grupos de cultura diversa adiram mais facilmente a um sistema político unitário sem a emergência de classes quanto mais perto estiverem culturalmente umas das outras. Uma forma centralizada de governo não é necessária para permitir a junção de diferentes grupos relacionados estreitamente pela cultura e levando o mesmo modo de vida, nem aquela centralização surge necessariamente do amalgamento. Os Nuer têm absorvido largo número de Dinka conquistados, que são como eles próprios um povo pastoril e com uma cultura muito semelhante. Incorporaram-nos por adopção e por outras formas no seu sistema de linhagem. Mas isto não resultou numa estrutura de classe ou de casta ou numa forma centralizada de governo. Divergências notórias nos contextos culturais e económicos são provavelmente incompatíveis com o sistema político

segmentário como o dos Nuer ou o dos Tallensi. Não dispomos de dados para verificar isto. É, porém, claro que a teoria de conquista do Estado primitivo — partindo de que a prova histórica está ao seu alcance — deve tomar em conta não apenas o modo da conquista e as condições de contacto, mas também as semelhanças e divergências da cultura e do modo de viver dos conquistadores e conquistados e das instituições políticas de que são portadores e entram na nova combinação.

IX. O ASPECTO TERRITORIAL

O aspecto territorial das primeiras formas de organização política foi posto em evidência por Maine em *Ancient Law* e outros investigadores têm-lhe dedicado bastante atenção. Em todas as sociedades descritas neste livro o sistema político tem uma moldura territorial, mas tem uma função diferente nos dois tipos de organização política. A diferença é devida à predominância de um aparelho administrativo e judicial num tipo de sistema e a sua ausência no outro. Nas sociedades do grupo A a unidade administrativa é uma unidade territorial; os direitos e as obrigações políticas são territorialmente delimitadas. Um chefe é a cabeça administrativa e judicial de uma dada divisão territorial, investido muitas vezes de controle definitivo económico e legal sobre toda a terra dentro dos seus limites. Todo aquele que vive dentro destes limites é seu súbdito — o direito de viver nesta área só se adquire pela aceitação das

obrigações de súbdito. O chefe do Estado é um governante territorial.

No outro grupo de sociedades não existem unidades territoriais definidas por um sistema administrativo, mas as unidades territoriais são comunidades locais cuja extensão corresponde à fronteira de uma particular teia de laços de linhagem e de elos de cooperação directa. O cargo político não acarreta consigo direitos sobre uma faixa de território definida e os seus habitantes. A categoria de membro da comunidade local, e os direitos e deveres que a acompanham, adquire-se, em regra, por meio de laços genealógicos, reais ou fictícios. O princípio de linhagem toma o lugar de subordinação política, e as interrelações dos segmentos territoriais estão directamente correlacionados com as interrelações dos segmentos de linhagem.

As relações políticas não são simplesmente um reflexo de relações territoriais. O sistema político, pela sua própria natureza, incorpora relações territoriais e reveste-se do tipo particular da importância política que elas apresentam.

X. O EQUILÍBRIO DE FORÇAS NO SISTEMA POLÍTICO

Um sistema político relativamente estável em África apresenta um equilíbrio entre tendências conflituosas e interesses divergentes. No grupo A existe um equilíbrio entre as diferentes partes da organização administrativa. As forças que mantêm a supre-

macia do governante principal opõem-se as forças que actuam como contestadoras dos seus poderes. Instituições tais como a organização regimental dos Zulo, a restrição genealógica de sucessão ao reino ou à chefatura, a nomeação pelo rei dos seus parentes para chefados regionais, e as sanções místicas do seu cargo, tudo isto contribui para reforçar o poder da autoridade central. Mas eles são contrabalançados por outras instituições, como o conselho do rei, os sacerdotes oficiantes que têm uma voz decisiva na investidura do rei, as cortes das rainhas-mães, e assim por diante, que contribuem para a salvaguarda dos usos e costumes e para o controle do poder centralizado. A distribuição regional de poderes e privilégios, necessária por causa de dificuldades de comunicação e transporte e de outras deficiências culturais, impõe severas restrições à autoridade de um rei. O equilíbrio entre a autoridade central e a autonomia regional é um elemento muito importante na estrutura política. Se um rei abusa do seu poder, os chefes subordinados podem suceder ou conduzir uma revolta contra ele. Se um chefe subordinado parece estar a tornar-se poderoso e independente em demasia, a autoridade central apoiada por outros chefes subordinados poderá suprimi-lo. Um rei pode fortalecer a sua autoridade lançando chefes rivais subordinados uns contra os outros.

Seria um erro considerar o esquema da fiscalização e comparticipação constitucionais e a delegação de poder e autoridade nos chefes regionais como apenas uma manobra administrativa. Um princípio geral de grande importância está presente nestes arranjos,

que tem por fim dar a toda a secção e a todo o interesse maior da sociedade uma representação directa ou indirecta na marcha do governo. Os chefes locais representam a autoridade central em relação aos seus distritos, mas também representam o povo que lhes está sujeito em relação à autoridade central.

Os conselheiros e os funcionários rituais representam o interesse da comunidade na preservação dos usos e costumes e na observância das medidas rituais julgadas necessárias para o seu bem-estar. A voz de tais funcionários e delegados é eficaz para o governo devido ao princípio geral de que o poder e a autoridade devem ser distribuídos. O poder e a autoridade do rei são compósitos. Os vários componentes estão colocados em cargos diferentes. Sem a cooperação daqueles que detêm estes cargos é extremamente difícil, se não impossível, o rei obter as suas receitas, vincar a sua supremacia judicial e legislativa, ou manter o seu prestígio secular e ritual. Os funcionários investidos de poderes e privilégios subsidiários mas essenciais podem, muitas vezes, sabotar os actos de um governante se os desaprovarem. Visto sob um ângulo diferente, o governo de um Estado africano consiste num compromisso entre poder e autoridade de um lado e obrigação e responsabilidade do outro. Todo aquele que desempenha funções políticas tem responsabilidades com vista ao bem comum, conforme os seus direitos e privilégios. A distribuição de autoridade política fornece um aparelho pelo qual os vários agentes do governo podem ser chamados às suas responsabilidades. Um chefe ou um rei tem o direito

de exigir impostos, tributo e trabalho dos seus súbditos e tem a correspondente obrigação de lhes fazer justiça, protegê-los de inimigos e salvaguardar o seu bem-estar geral por actos e observâncias rituais. A estrutura de um Estado africano implica que os reis e os chefes governem por consenso. Os súbditos de um governante estão perfeitamente inteirados dos seus deveres para com eles bem como dos deveres que eles têm para consigo e são capazes de exercer pressão para fazer cumprir estes deveres.

Devíamos acentuar aqui que estamos falando de arranjos constitucionais e não de como estes funcionam na prática. Os africanos reconhecem tão bem como nós que o poder corrompe e os homens têm a propensão para abusar dele. Sob muitas formas o tipo de constituição que encontramos nas sociedades do grupo A é complicado e demasiado lasso para evitar inteiramente os abusos. A prática, muitas vezes, contradiz a teoria nativa de governo. Tanto os governantes como os governados, agindo por interesses pessoais privados, infringem as regras da constituição. Embora ela geralmente tenha uma forma calculada para corrigir qualquer tendência para o despotismo absoluto, nenhuma constituição africana pode impedir um governante de, por vezes, se transformar num tirano. A história de Shaka é um caso extremo, mas neste e noutros casos onde a contradição entre a teoria e a prática é demasiado evidente e a infracção das regras constitucionais se torna demasiado grave, a desaprovação popular acaba por se fazer sentir e pode mesmo resultar num movimento separatista ou de revolta conduzido por membros da família real

ou chefes subordinados. Isto foi o que aconteceu a Shaka.

Deve lembrar-se que nestes Estados há apenas uma teoria de governo. No caso de rebelião, o objectivo e o resultado é apenas mudar as pessoas que detêm os cargos e nunca abolir ou substituir o governo por uma nova forma.

Quando os chefes subordinados, que são muitas vezes parentes do rei, se rebelam contra ele, procedem assim em defesa de valores violados pela sua conduta inadequada. Mais do que qualquer outra secção de povo eles têm o maior interesse em manter o rei. O padrão constitucional ideal permanece numa norma válida, a despeito das quebras das suas normas.

Uma espécie diferente de compromisso encontra-se nas sociedades do grupo B. É um equilíbrio entre um número de segmentos, especialmente justapostos e estruturalmente equivalentes, que são definidos pela linhagem local, e não em termos administrativos. Cada segmento tem os mesmos interesses como outros segmentos de uma ordem parecida. A série de relações intersegmentárias que constitui a estrutura política é um compromisso de lealdades locais opostas e de laços rituais de linhagem divergente. O conflito entre os interesses de divisões administrativas é comum em sociedades como as do grupo A. Os chefes subordinados e outros funcionários políticos, cujas rivalidades são muitas vezes pessoais ou devidas ao seu parentesco com o rei ou a aristocracia governante, exploram muitas vezes estas lealdades locais divergentes para os seus próprios fins.

Mas a organização administrativa canaliza e proporciona freios em tais dissensões inter-regionais. Nas sociedades sem uma organização administrativa, a divergência de interesses entre os segmentos componentes é imanente à estrutura política. Os conflitos entre os segmentos locais significam necessariamente conflitos entre segmentos de linhagem, uma vez que os dois estão intimamente entrelaçados; e o factor estabilizante não é uma organização jurídica ou militar muito super ordenada, mas é simplesmente a soma total de relações intersegmentos.

XI. A INCIDÊNCIA E FUNÇÃO DA FORÇA ORGANIZADA

Segundo o nosso juízo, a característica mais significativa que distingue as formas de governo dos Estados centralizados e piramidais dos Ngwato, Bemba, etc., dos sistemas políticos segmentários dos Logoli, dos Tallensi e dos Nuer, é a incidência e função de força organizada dentro do sistema. No primeiro grupo de sociedades, a principal sanção dos direitos e prerrogativas de um governante, e da autoridade exercida pelos chefes seus subordinados, é o comando de força organizada. Isto pode possibilitar a um rei africano governar com opressão por algum tempo, se estiver inclinado a isso, mas um bom governante usa as forças armadas sob a sua autoridade para o interesse público, como um instrumento aceite de governo — isto é, para a defesa da sociedade como um todo ou de qualquer secção dela, para agressão

contra um inimigo comum, e como uma sanção coerciva para fazer cumprir a lei ou fazer respeitar a constituição.

O rei e os seus delegados e conselheiros usam a força organizada com o consentimento dos seus súbditos a fim de manterem um sistema político que os últimos consideram como o fundamento da sua ordem social.

Nas sociedades do grupo B não há associação, classe ou segmento que tenha um lugar dominante na estrutura política através do comando de força organizada maior do que aquela que está à disposição de qualquer dos seus congéneres. Se se fizer apelo à força numa disputa entre segmentos as forças dum lado e doutro serão iguais. Se um segmento derrota o outro não procura estabelecer domínio político sobre ele; na ausência de um aparelho administrativo não há de facto meios para que isso possa acontecer. Na linhagem de filosofia política, não há indivíduo ou grupo sobre o qual repouse a soberania. Num tal sistema, a estabilidade é mantida por um equilíbrio em cada linha de fractura e em cada ponto de interesses divergentes na estrutura social. Este equilíbrio é sustentado por uma distribuição do comando de força correspondente à distribuição dos interesses semelhantes mais concorrentes entre os segmentos homólogos da sociedade. Enquanto um aparelho judicial é possível e sempre se encontra nas sociedades do grupo A, uma vez que tem o apoio de força organizada, as instituições jurídicas dos Logoli, dos Tallensi e dos Nuer repousam no direito de auto-defesa.

XII. DIFERENÇAS EM RESPOSTA AO GOVERNO EUROPEU

As distinções que apontámos entre as duas categorias em que se distribuem estas oito sociedades, especialmente quanto à característica de equilíbrio de cada uma, tornam-se muito evidentes quanto ao seu ajustamento às normas dos governos coloniais. A maioria destas sociedades foi conquistada ou submeteu-se à lei europeia com o receio de invasões. Eles não teriam aderido a ela se desaparecesse a ameaça da força e este facto determina o papel agora desempenhado na sua vida política pelos administradores europeus.

Nas sociedades do grupo A, o chefe principal é proibido, por pressão do governo colonial, de usar de força organizada comandada por ele e debaixo da sua responsabilidade. Isto resultou por toda a parte na diminuição da sua autoridade e geralmente aumentou o poder e a independência dos seus subordinados. Ele não governa mais por direito próprio, mas como o agente do governo colonial. A estrutura piramidal do Estado é agora mantida, colocando-se o chefe no seu topo. Se ele capitula por completo, pode tornar-se num simples fantoche do governo colonial. Perde o apoio do seu povo porque o padrão de direitos e deveres recíprocos que o ligavam a ele está destruído. Alternativamente, pode ser capaz de salvar o seu **status** anterior, em certa medida, dirigindo abertamente, ou a coberto, a oposição

que a sua gente inevitavelmente sente em face do mando estrangeiro. Muitas vezes ele fica na posição equívoca de ter que conciliar os seus papéis contraditórios como representante do seu povo contra o governo colonial e do último contra o seu povo. Ele torna-se o eixo sobre o qual balança precariamente um novo sistema. A administração indirecta pode ser encarada como uma política delineada para estabilizar a nova ordem política, com o chefe nativo neste seu duplo papel, mas eliminando a fricção a que possivelmente pode dar azo.

Nas sociedades do grupo B, a administração europeia tem tido um efeito oposto. O governo colonial não pode administrar através de agregados de indivíduos compostos por segmentos políticos, mas tem de recrutar agentes administrativos. Para este fim faz uso de quaisquer pessoas que possam ser assimiladas à noção estereotipada de um chefe africano. Estes agentes têm agora pela primeira vez o apoio da força por detrás da sua autoridade, estendendo-se a esferas de que não há precedente. O recurso à violência como uma forma de autodefesa dos direitos de indivíduos ou de grupos já não é permitido. Existe agora pela primeira vez uma autoridade principal exigindo obediência em virtude da força superior que lhe possibilita estabelecer tribunais de justiça em substituição de autodefesa. Isto tende a conduzir todo o sistema de segmentos em mútuo equilíbrio ao colapso e à sua substituição por um sistema burocrático europeu. Surge uma organização mais parecida com a de um Estado centralizado.

XIII. OS VALORES MÍSTICOS ASSOCIADOS A FUNÇÃO POLÍTICA

A sanção de força não é uma inovação nas formas africanas de governo. Acentuámos o facto de ela ser um dos principais pilares do tipo indígena do Estado. Mas a sanção de força de que a administração europeia depende está para além do sistema político nativo. Não é utilizada para manter os valores inerentes a esse sistema. Em ambas as sociedades do grupo A e do grupo B os governos europeus podem impor a sua autoridade, mas em nenhuma delas são capazes de estabelecer laços morais com o povo sujeito. Como já vimos, no sistema original indígena a força é utilizada por um chefe com o consenso dos seus súbditos para prosseguir o bem comum. Um governante africano não é para o seu povo apenas uma pessoa que pode exercer a sua vontade sobre eles. Ele é o eixo das suas relações políticas, o símbolo da sua unidade e exclusividade, e a incarnação dos seus valores essenciais. É mais do que um governante secular. Nessa capacidade o governo europeu pode em larga medida substituí-lo. As suas credenciais são místicas e derivam da antiguidade. Quando não há chefes, os segmentos em equilíbrio que compõem a estrutura política são testemunhados pela tradição e mitos e as suas inter-relações são guiadas por valores expressos por símbolos místicos. Nestes limites sagrados os governantes europeus nunca penetram. Eles não têm garantia ritual ou mística para a sua autoridade.

Qual será o significado deste aspecto na organização política africana?

As sociedades africanas não são modelos de harmonia interna contínua. Actos de violência, opressão, revolta, guerra civil, e assim por diante, passam a história de qualquer Estado africano. Nas sociedades como as dos Logoli, Tallensi e Nuer a natureza segmentária da estrutura social surge muitas vezes com mais intensidade à luz do conflito armado entre os segmentos. Mas se o sistema social atingiu um grau suficiente de estabilidade, estas convulsões internas necessariamente não o fazem naufragar.

Podem, efectivamente, ser o meio de o fortalecer, como vimos, contra os abusos e infracções dos governantes que agem segundo os seus interesses privados. Nas sociedades segmentárias, a guerra não é assunto de um segmento impondo a sua vontade sobre outro, mas é a maneira pela qual os segmentos protegem os seus interesses particulares dentro de um campo de interesses e valores comuns.

Em todas as sociedades africanas existem inumeráveis vínculos que se contrapõem às tendências para a fricção política nascida de tensões e rupturas da estrutura social. Uma organização administrativa apoiada em sanções coercivas da qualidade de pertencer a um clã, à linhagem e em laços de grupos de idade na teia apertada e modelar do parentesco — todas estas pessoas unidas têm interesses privados e seccionais diferentes ou mesmo opostos. Muitas vezes também há interesses materiais comuns, tais como a necessidade de partilhar as pastagens ou de comerciar num mercado comum, ou iniciativas

económicas complementares ligam as diferentes secções umas às outras. Também há valores rituais comuns, a superestrutura ideológica da organização política.

Os membros de uma sociedade africana sentem a sua unidade e apercebem-se dos seus interesses comuns através de símbolos, e é a sua adesão a estes símbolos que mais do que qualquer outra coisa dá à sua sociedade coesão e continuidade. Na forma de mitos, ficções, dogmas, rituais, lugares sagrados e pessoas, estes símbolos representam a unidade e exclusividade dos grupos que os respeitam. São considerados, porém, não como meros símbolos, mas como valores finais em si.

Para explicar sociologicamente estes símbolos, eles têm de ser traduzidos em termos de função social e da estrutura social que eles ajudam a manter. Os africanos não têm conhecimento objectivo das forças que determinam a sua organização social e actuam sobre o seu comportamento social. Contudo, seriam incapazes de levar a sua vida colectiva se não pudessem pensar e sentir acerca dos interesses que actuam sobre eles, as instituições por meio das quais organizam uma acção colectiva e a estrutura dos grupos nos quais estão organizados. Mitos, dogmas, crenças, rituais e actividades tornam o sistema social intelectualmente tangível e coerente para um africano e permitem-lhe pensar e sentir sobre ele. Além disso, estes símbolos sagrados, que reflectem o sistema social, rodeiam-no de valores místicos que evocam a aceitação da ordem social que vai para além da obediência exarada pela sanção secular de força.

O sistema social é como se fosse transportado a um plano místico, onde figura como um sistema de valores sagrados para além de criticismo ou revisão. E daí as pessoas derrubarem um mau rei, mas deixarem o reinado sempre incólume; daí as guerras ou feudos entre segmentos de uma sociedade como os Nuer ou os Tallensi serem conservados dentro dos limites por sanções místicas. Estes valores são comuns a toda a sociedade, a governantes e governados, de igual modo e a todos os segmentos e secções de uma sociedade.

O africano não vê para além dos símbolos; pode bem dizer-se que se compreendesse o seu significado objectivo, eles perderiam o poder que têm sobre ele. Este poder reside no seu conteúdo simbólico e na sua associação com as instituições nevrálgicas da estrutura social, tais como o reinado. Nem toda a espécie de ritual ou qualquer género de ideias místicas pode expressar os valores que mantêm uma sociedade unida e fixam a lealdade e a devoção dos seus membros para com os seus governantes. Se estudarmos os valores místicos ligados com o reinado em quaisquer das sociedades do grupo A, achamos que eles se referem a fertilidade, saúde, prosperidade, paz, justiça — a tudo, em suma, que dá vida e felicidade a um povo. O africano considera estas observâncias rituais como uma suprema salvaguarda das necessidades vitais da sua existência e das relações básicas que edificam a sua ordem social — terra, gado, chuva, saúde corporal, a família, o clã, o Estado. Os valores místicos reflectem a importação geral dos elementos básicos da existência: a terra como a fonte

de vida de toda a gente, a saúde física como algo de universalmente desejável, a família como a unidade procriadora fundamental, e assim por diante. Estes são os interesses comuns de toda a sociedade, tal como o nativo os vê. Estes são os temas de tabus, observâncias e cerimónias nos quais, nas sociedades do grupo A, toda a gente tem um quinhão através dos seus representantes e nas sociedades do grupo B todos os segmentos participam, uma vez que são problemas de idêntica actualidade para todos.

Acentuámos o facto de o aspecto universal de coisas como terra ou fertilidade serem os assuntos de comum interesse numa sociedade africana; pois estes assuntos têm também uma outra faceta para eles, como os interesses privados de indivíduos e segmentos de uma sociedade. A produtividade da sua própria terra, a riqueza e segurança da sua própria família ou do seu próprio clã são assuntos que constituem a preocupação diária e prática para o membro de uma sociedade africana; sobre tais assuntos levantam-se os conflitos entre secções e facções da sociedade. Assim, as necessidades vitais de existência e as relações sociais básicas são, nos seus aspectos pragmático e utilitário, como que fontes de satisfação imediata e de ideias, os bens de interesses privados; como interesses comuns, eles não são utilitários nem pragmáticos, mas assuntos de valor moral e de significado ideológico. Os interesses comuns brotam daqueles interesses muito particulares perante os quais eles ficam em oposição. Explicar o aspecto ritual da organização política africana em termos de mentalidade mágica será insuficiente e não vamos muito

longe ao dizer que terra, chuva, fertilidade, etc., são «coisas sagradas» porque elas são as necessidades mais vitais da comunidade. Tais argumentos não explicam porque é que as grandes cerimónias em que se celebra o ritual para o bem comum estão usualmente numa escala pública. Elas deviam estar sempre ligadas às funções políticas primordiais e deviam fazer parte da teoria política de uma sociedade organizada.

Também não é bastante desligar estas funções rituais de chefatura, realeza, etc., chamando-lhes sanções de autoridade política. Então por que são elas encaradas como sendo as responsabilidades essenciais do cargo? Porquê são tantas vezes distribuídas por um número de funcionários independentes entre si que ficam deste modo com a possibilidade de exercer uma acção controladora umas sobre as outras? É claro que elas também servem de sanção contra o abuso de poder político e como um meio de fazerem os funcionários políticos cumprir as suas obrigações administrativas, bem como os seus deveres religiosos para que o bem comum não sofra injúria.

Quando, finalmente, se afirma como facto descritivo observável que nós estamos aqui a tratar de instituições que servem para afirmar e promover a solidariedade política, devemos perguntar a razão disso. Por que é que um aparelho administrativo englobando tudo num sistema de linhagem ampla e diversificada é incapaz, por si só, de atingir semelhante resultado?

Não podemos tratar em pormenor todas estas questões. Já lhes demos, porém, demasiado espaço por considerarmos que são da maior importância tanto

do ponto de vista teórico como do ponto de vista prático. Os aspectos «sobrenaturais» do governo africano dão sempre que pensar e são muitas vezes exasperantes para o administrador europeu. Mas necessitamos de muito mais investigação antes de podermos compreendê-los inteiramente. As hipóteses que estamos a utilizar são, segundo cremos, um ponto de partida estimulante para outras investigações sobre estes assuntos. A parte sobre a qual nós já nos debruçámos é, talvez, menos controvertida. Mas é incompleta.

Qualquer aspecto do comportamento social, e portanto qualquer relação política, tem um conteúdo utilitário e pragmático. Significa que os bens materiais mudam de mãos, são desembolsados ou adquiridos, com o que certos indivíduos atingem os seus fins. Os aspectos de comportamento social e portanto as relações políticas têm também um aspecto moral; isto é, expressam direitos e deveres, privilégios e obrigações, sentimentos políticos, laços sociais e clivagens. Nós vemos claramente estes dois aspectos em actos como o pagamento de um tributo ao administrador ou entrega de gado-de-sangue como compensação de homicídio. Consequentemente, encontramos nas relações políticas dois tipos de interesses operando conjuntamente, interesses materiais e morais, embora não estejam separados no pensamento indígena por esta forma abstracta. Os nativos dão importância aos componentes materiais de uma relação política e, geralmente, afirmam-no em termos das suas funções pragmáticas e utilitárias.

Um direito ou dever particular ou sentimento político existe como um item de comportamento de um indivíduo ou de uma pequena secção de uma sociedade africana e é coercível por sanções seculares trazidas para actuar sobre estes indivíduos ou pequenas secções. Mas numa comunidade politicamente organizada um direito particular, dever ou sentimento, existe apenas como um elemento num corpo inteiro de direitos, deveres e sentimentos, comuns e recíprocos e mutuamente em equilíbrio, o corpo de normas morais e legais. Da regularidade e da ordem com que todo este corpo de normas interligadas é mantido, depende a estabilidade e a continuidade da estrutura de uma sociedade africana. Em geral, os direitos respeitam-se, os deveres cumprem-se, os sentimentos mantêm os membros unidos. De outro modo, a ordem social seria tão insegura que as necessidades materiais de existência jamais poderiam ser satisfeitas. O trabalho produtivo viria para um ponto morto e a sociedade desintegrar-se-ia. Este é o maior interesse comum em qualquer sociedade africana, e é este interesse que o sistema político, visto em toda a sua grandeza, não serve. Esta também é a última série de premissas, e podemos dizer, axiomática, de ordem social. Se elas fossem contínua e arbitrariamente violadas, o sistema social deixaria de trabalhar. Podemos resumir esta análise dizendo que os interesses materiais que actuam sobre indivíduos e grupos numa sociedade africana operam dentro do quadro de um corpo de normas morais e legais interligadas cuja ordem e estabilidade é mantida pela organização política. Os africanos, como salientámos, não analisam o seu sistema social, vivem-

-no. Pensam e sentem acerca dele em termos de valores que reflectem, na doutrina e símbolo, mas não explicam, as forças que na verdade controlam o seu comportamento social. Salientando-se dentro destes valores estão os valores místicos dramatizados nas grandes cerimónias públicas e ligadas pelas suas instituições políticas de cúpula. Cremos que estas são pelo maior interesse geral da comunidade política mais vasta à qual um membro de uma sociedade particular africana pertence, isto é, por todo o corpo de direitos, deveres e sentimentos interligados, porque é isto que torna a sociedade numa única comunidade política. E a razão porque estes valores místicos estão sempre associados com cargos políticos nevrálgicos e se exprimem tanto pelos privilégios como pelas obrigações do poder político.

A sua forma mística é devida ao último e axiomático carácter dum quadro de normas morais e legais que não podiam conservar-se por sanções seculares como se fossem um corpo. As cerimónias periódicas são necessárias para afirmar e consolidar estes valores porque, no curso ordinário dos acontecimentos, as pessoas preocupam-se com os interesses privados e sectoriais e estão aptas a perder de vista o interesse comum e a sua interdependência política. Por fim, o seu conteúdo simbólico reflecte as necessidades vitais da existência e as relações sociais básicas porque estas são os elementos mais concretos e tangíveis de todas as relações políticas e sociais. O teste visível de como se mantém e funciona bem um dado corpo de direitos, deveres e sentimentos, encontra-se ao nível da segurança e sucesso com

que se satisfazem as necessidades básicas da existência e se sustentam as principais relações sociais.

É um facto interessante os reis africanos reterem sob a administração europeia as suas funções rituais, muito depois de se ter perdido a maior autoridade secular sancionada por estes, segundo se diz. Nem terem sido os valores místicos do poder político inteiramente obliterados por uma mudança de religião para o Cristianismo ou Islão. Enquanto o reinado perdurar como o eixo de um corpo de normas legais e morais mantendo um povo unido numa comunidade política, muito provavelmente continuará a ser um foco de valores místicos.

É fácil ver uma conexão entre o reinado e os interesses e a solidariedade de toda a comunidade num Estado com autoridade altamente centralizada. Em sociedades a que falta um governo centralizado, os valores sociais não podem ser simbolizados por uma única pessoa, mas são distribuídos por pontos cardiais da estrutura social. Aqui encontramos os mitos, os dogmas, as cerimónias rituais, os poderes místicos, etc., associados com os segmentos, definindo e servindo para manter a relação entre eles. As cerimónias periódicas acentuando a solidariedade dos segmentos, e entre segmentos, como contra os interesses seccionais dentro destes grupos, são a norma entre os Tallensi e os Logoli não menos do que entre os Bemba e os Kede. Entre os Nuer, o chefe pele de leopardo, uma personagem sagrada associada com a fertilidade da terra, é o meio através do qual são negociados os feudos e daí as relações reguladas intersegmentos. A diferença entre as sociedades do grupo B

e as do grupo A está no facto de não haver qualquer pessoa que represente a unidade política do povo. Não existindo unidade, não pode haver pessoa que represente a unidade das parcelas do povo. Os poderes rituais e as responsabilidades distribuem-se em conformidade com a estrutura altamente segmentária da sociedade.

XIV. O PROBLEMA DOS LIMITES DO GRUPO POLÍTICO

Concluimos por salientar dois pontos de grande importância sobre os quais muitas vezes se salta. Embora se possam definir grupos ou unidades políticas, eles não podem ser tratados isoladamente, pois fazem sempre parte de um sistema social mais vasto. Assim, para tomar um exemplo extremo, as linhagens localizadas dos Tallensi saltam umas com as outras como uma série de círculos que se interceptam, de modo que é impossível dizer precisamente onde correm as linhas de divisão política. Estes campos justapostos de relações políticas estendem-se quase indefinidamente, de modo que existe uma espécie de entrelaçamento mesmo entre os povos vizinhos, e enquanto nós podemos ver que este povo é distinto daquele, não é fácil dizer em que ponto, cultural ou politicamente, se encontra justificação para considerá-los como unidades distintas. Entre os Nuer, a demarcação política é mais simples, mas mesmo aqui há entre os segmentos de uma unidade política a mesma espécie de relação estrutural como existe entre esta

unidade e outra unidade da mesma ordem. Daqui a designação de grupos políticos autónomos ser sempre, nalguma medida, uma questão arbitrária. Isto é mais notório entre as sociedades do grupo B, mas entre as do grupo A também há uma interdependência entre o grupo político descrito e os grupos políticos vizinhos e uma certa justaposição entre eles. Os Ngwato têm uma relação segmentária com as outras tribos Tswana que em muitos respeitos é da mesma ordem da que existe entre as divisões dos próprios Ngwato. O mesmo sucede noutras sociedades com governos centralizados.

Esta justaposição e entrelaçamento das sociedades é largamente devida ao facto do ponto onde as relações políticas estreitamente definidas em termos de acção militar e sanções legais terminam não ser o ponto em que todas as relações sociais cessam. A estrutura social de um povo estende-se para além do seu sistema político, assim definido, pois há sempre relações sociais de um género ou outro entre povos de diferentes grupos políticos autónomos. Clãs, grupos de idade, associações rituais, relações de afinidade e de comércio e relações sociais de outras espécies, unem povos de diferentes unidades políticas. A língua comum ou as línguas intimamente relacionadas, costumes semelhantes e crenças, e assim por diante, também os unem. E daí um forte sentimento de comunidade que pode existir entre grupos que não conhecem um único chefe ou não se unem para fins políticos específicos. A comunidade de língua e cultura, como frisámos, não dá necessariamente ori-

gem à unidade política. Algo mais do que a diferença linguística e cultural impede a unidade política.

Eis aqui um problema de importância mundial: qual é a relação de estrutura política para qualquer estrutura social? Por toda a parte, na África, os laços sociais de uma espécie ou outra tendem a juntar povos que estão politicamente separados e os laços políticos parecem ser dominantes onde quer que haja conflito entre eles e outros laços sociais. A solução deste problema parece residir numa investigação mais aturada no que respeita à natureza de valores políticos e aos símbolos por que se expressam. Os laços de interesse utilitário entre os indivíduos e entre os grupos não são tão fortes como os que implicam uma ligação com símbolos místicos. É precisamente a maior solidariedade, baseada nestes laços, que geralmente dá aos grupos políticos o seu domínio sobre grupos sociais de outras espécies.

O REINO DOS ZULO NA ÁFRICA DO SUL (1)

Por MAX GLUCKMAN

I. INTRODUÇÃO HISTÓRICA

A organização política dos Zulo divide-se em dois períodos da história zulo — sob o domínio do rei Mpande e actualmente sob a administração europeia. A história zulo foi descrita em pormenor por Bryant e Gibson, e eu quero apenas dar um traçado simples que poderá ser preenchido por referências aos seus livros⁽²⁾. Utilizei registos históricos, em parte para

(1) A informação contida neste artigo foi largamente coligida durante o trabalho de catorze meses na Zululândia (1936-38), subsidiada por National Bureau of Educational and Social Research da União da África do Sul (Carnegie Fund). Desejo expressar o meu reconhecimento por esse subsídio. Também recorri a muitos livros, relatórios e relatos acerca da Zululândia nos últimos cem anos. Para a bibliografia destes, e um relato sobre a sociedade zulo, veja-se E. J. KRIGE, *Social Systems of the Zulo* (Longmans, 1936).

(2) A. T. BRYANT, *Olden Times in Zululand and Natal* (Longmans, 1938); J. Y. GIBSON, *The Story of the Zulus* (Longmans 1911). O relato sobre a nação zulo neste artigo é uma reconstrução a partir de histórias, documentos coevos e os meus inquéritos a indivíduos idosos.