

140 ANOS DA REVOLTA MAHDISTA NO SUDÃO: UMA HISTÓRIA DE RESISTÊNCIA E DE CONQUISTA COLONIAL.



140 Years of the Mahdist Revolt in Sudan: A History of
Resistance and Colonial Conquest.

Patrícia Teixeira Santos ^{1*}

Resumo

Este artigo trata das perspectivas de compreensão do fenômeno colonial, a partir do estudo da efeméride dos 140 anos do surgimento da Revolta Mahdista no Sudão (1881-1898). A partir da análise deste processo histórico, se fará um debate sobre os sentidos da interpretação do colonialismo no século XX.

Palavras chaves: Colonialismo, Sudão, Revolta Mahdista.

Abstract

This article deals with the perspectives of understanding the colonial phenomenon, based on the study of the 140th anniversary of the emergence of the Mahdist Revolt in Sudan (1881-1898). From the analysis of this historical process, there will be a debate on the meanings of the interpretation of the colonialism in the 20th century.

Keywords: Colonialism, Sudan, Mahdist Revolt.

INTRODUÇÃO

Neste artigo se fará uma reflexão sobre os processos coloniais em África, de 1881 até 1945, uma vez que este período é extremamente importante para compreender-se a reorganização geopolítica africana, a partir das diferentes formas de estabelecidas de administração de territórios e populações que foram conhecidas como áreas de influência, protetorados, colônias e, no caso da experiência sudanesa, do chamado condomínio Anglo- Egípcio, forma única de administração conhecida nos espaços africanos até o fim da Segunda Guerra Mundial.

^{1*} Professora de História da África do Departamento de História da Universidade Federal de São Paulo. Pesquisadora colaboradora do Centro de Investiação Transdisciplinar "Cultura, Espaço e Memória" (CITCEM- Universidade do Porto).



Nesse contexto, por volta de 1885 até 1945, percebe-se que a conferência de Berlim tem como marco discutir justamente essas diferentes formas de administração de territórios. Segundo o historiador Henry Brunschwig, não era uma reflexão aleatória, traduzia-se com essas nomenclaturas as diferentes formas de estabelecimento de contato, controle, domínio e expropriação de territórios e populações das diferentes potências europeias nas suas relações com as entidades políticas africanas².

Abordarei, também, de forma mais aprofundada a experiência do condomínio anglo-egípcio, no Sudão. Essa forma organizativa vai ser constituída sobretudo a partir do fim de uma experiência política anterior extremamente importante, que nos ajuda a entender a criação dessa forma de controle tão diferenciada em relação aos demais territórios africanos, ou seja, a experiência de condomínio.

A experiência anterior da Revolta Mahdista (1881-1899) cuja eclosão completa 140 anos em 2021, surgiu de uma coalizão de diversos povos muçulmanos e não muçulmanos do Sudão, de uma parte da atual Etiópia, Uganda e Quênia, se constituiu como uma grande força que colocou limites aos interesses intervencionistas franceses, ingleses, e alemães nessa região rica do continente africano. Esse Estado Mahdista foi proclamado pela figura de Mohamed Ahmed, um grande comerciante caravaneiro, da região mais ao sul do Egito, norte do Sudão. Ele foi reconhecido como Mahdi, “o esperado”, “o bem aventurado”, que é aquele dentro da figura da escatologia islâmica que prepara a sua comunidade para a defesa ante a ameaça de um fim, que pode ser o próprio fim do mundo ou o fim em função de uma situação em que a vida dessa comunidade e seus interesses econômicos possam se ver ameaçados.

No contexto dos últimos 15 anos do século XIX, o fenômeno do mahdismo, surgiu não só no Sudão, mas em vários espaços, com o sentido de reorganizar a comunidade religiosa e política e os laços comerciais em contraposição das interferências externas que vinham dos países europeus com as antigas potências regionais africanas.

Essas intervenções eram vistas como algo que desorganizava e impunha limites a diversas relações de comércio e poder estabelecidas pelo direito costumeiro. Diante disso, essas intervenções externas fizeram suscitar uma série de revoltas e movimentos anticoloniais, no final do século XIX, nas áreas muçulmanas. A recorrência de figuras

² BRUNSCHWIG, Henry. **A Partilha da África Negra**. Khronos 6. São Paulo: Editora Perspectiva, 2006.



que se reivindicavam, ou eram conhecidas como Mahdi, e de movimentos Mahdistas foi bastante presente.

No caso do Sudão, a experiência Mahdista começou em 1881 e foi até 1898, formando um Estado Islâmico bastante grande em extensão territorial, eficaz em suas políticas de alianças com diferentes povos e que durante 17 anos impôs limites à interferência comercial e miliar inglesa, francesa e alemã.

Nesse processo para poder derrotar essa identidade política, a Inglaterra mobilizou uma série de alianças militares que vão, inclusive, trazer pela primeira vez, para o campo africano, soldados americanos estadunidenses e canadenses, que vão lutar no exército britânico contra a figura do Mahdi Muhammad Ahmad que veio a morrer em 1885. Em 1898 essa coalizão faz uma grande expedição que combateu o sucessor do Mahdi, o califa Abdulahi levando a derrocada do Estado Mahdista.

Em função desses confrontos estabelece-se então, a partir de 1898, uma administração na qual os antigos missionários católicos e protestantes, presentes no território desde a década de 1840 do século XIX, vão ter o papel de organizar junto com a administração colonial inglesas e com as autoridades egípcias, que já tinham uma história de controle antigo na região, a ideia dos distritos e de controle desses distritos. Na região norte do Sudão se formaram-se os distritos arabizados, tendo a língua árabe, a língua de trabalho, juntamente com a língua inglesa.

Na região centro sul as missões tiveram um papel fundamental de organizar administrativamente a si próprias e as populações que estão em seu entorno, de inserir o inglês como uma língua colonial, justamente para que não houvesse influências de uma possível união Sudanesa para o combate anticolonial. As escolas missionárias, a rede de hospitais missionários e o próprio papel cartorial das missões vão ser importantes para o estabelecimento desta administração. A ideia de estabelecer o inglês como língua administrativa dos povos do centro sul do Sudão, era embasada no preceito que falar árabe equivalia tornar-se muçulmano e, conseqüentemente isto, no olhar da administração colonial e da ciência racialista do início do século XX, seria uma forma de corromper populações que eram consideradas “sem história e sem passado”³. Dessa forma, o inglês foi escolhido como língua que se contraporía ao árabe e facilitaria o processo civilizador imposto pela Inglaterra e seus aliados.

³ SANTOS, Patricia Teixeira. **Fé, Guerra e Escravidão: uma história da conquista colonial do Sudão(1881-1898)**. São Paulo: Editora UNIFESP, 2013. p. 33-43, 286-292.



Nesse sentido o que percebemos na relação colonial do caso sudanês é uma experiência de administração indireta, na qual as elites sudanesas têm o papel importante de garantir os funcionamentos desses distritos e de uma máquina hierárquica em que as desigualdades poderiam produzir riquezas, ou seja, produzir a sustentabilidade desse sistema colonial. Neste caso não houve a necessidade, necessariamente, de haver representantes ingleses na administração colonial para que consideremos uma forma de exploração e expropriação do sobretrabalho e das riquezas naturais dos territórios.

As relações coloniais na experiência sudanesa foram garantidas pelos diferentes atores internos e externos que desempenharam o papel de administração da diversidade de populações e territórios, de estabelecimento de escolas e formas de hierarquias sociais em que essas diferentes populações se tornam súditos do império britânico, ao mesmo tempo em que estavam ligadas ao vice reinado egípcio e que, ainda por cima, tinham relações com o Império Otomano através do Egito.

Nessa perspectiva, a relação colonial foi produzida e mantida por essas assimetrias de posição, de administração, de controle e de expropriação. No processo da independência do Sudão, na década de 50 do século XX, se fará a opção, não só no Sudão mas em diversos países Africanos, pela de manutenção de estratégias de homogeneização, que eram construídas no período colonial, em parte, porque as próprias elites regionais já desempenhavam esse papel e conheciam essa tarefa, e, também, porque acreditou-se que a homogeneização colonial desobrigaria realizar um debate mais profundo da representatividade das diversidades de populações, projetos, reivindicações e histórias.

Tal fato desencadeou uma série de pesados conflitos civis questionando justamente a manutenção dos limites impostos por um governo reformista que não rompe com uma forma colonial de administração de territórios da diversidade populacional e econômica e de partilha do poder.

O olhar sobre a história sudanesa se tornou ainda mais complicado porque a historiografia do século XX a respeito do mundo muçulmano insurgente, sobretudo pós-segunda Guerra Mundial criou uma estratégia de demonização de todos os movimentos islâmicos da era colonial e de todos os movimentos políticos de construção de autonomia na África pós colonialismo⁴. Esses movimentos muçulmanos vão ser considerados, de uma forma mais ampla, antiocidentais, sobretudo por causa do estado de Israel e da forma

⁴ SANTOS, Patrícia Teixeira. *Ibid.*, p.15-31.



intervencionista que as potências ocidentais interferem na autonomia e na autodeterminação dos territórios palestinos.

Assim, além das dificuldades internas que o Sudão enfrenta, ou seja, um governo pós-colonial que mantém a estrutura administrativa do sistema anterior, o próprio governo passa pela demonização ocidental sendo considerado ameaçador da ideia de ocidente, de democracia e “mundo livre”.

Tal perspectiva historiográfica beligerante fez com que, por exemplo, o processo da Mahdista que foi a formação de uma coalizão anticolonial, passasse a ser visto como as origens e estertor de todo o fundamentalismo islâmico contemporâneo.

No filme "Khartoum a batalha do Nilo", de 1966, dirigido por Basil Dearden, aparece a figura do Mahdi através do ator Laurence Olivier de “black face”, se colocando como um líder anti-moderno e antiocidental, fazendo um grande sucesso. Essa perspectiva de observação histórica apresentada no filme e presente na política externa dos anos 60 afetou, e muito, a compreensão da história sudanesa anterior ao colonialismo, à própria construção colonial e da compreensão dessa relação⁵.

A abertura do filme traz uma descrição do Nilo e do Território Sudanês despossuído de Humanidade, como algo inóspito do qual só poderia vir “fanatismo e vaidade”.

O Nilo sempre esteve lá...muito antes do Cairo, muito antes dos túmulos dos reis. Era a razão de tudo. É difícil imaginar as distâncias que esse rio percorre. É a chuva que caiu na Abissínia. São as águas escoadas dos lagos da África central que percorrem 7.400 km para tornar verde o Egito. O Nilo tem suas lembranças... A história de Cartum é das mais recentes, tem menos de um século. É como se fosse ontem nesta parte do mundo, Não importa o quanto se volte no tempo, todas as recordações do Nilo têm várias coisas em comum... Sempre há um deus, por exemplo, ou, se preferir, deuses. Parece impossível viver às margens do Nilo e não ter visões da eternidade. E sempre há o mistério. Nunca sabemos ao certo. Sempre restam perguntas que ninguém consegue responder. Outra coisa. Porque é que tudo sempre foi tão grande, fora do normal, maior do que a vida? Vaidade? Talvez... ou... visões. A vaidade sempre esteve misturada com visões. E isto também faz parte desta história. Mas é o Nilo que continua sendo o fator original. O Nilo e, é claro, o deserto. Navegue Nilo acima... Deixe para trás o Egito e o verde. Entre no Sudão. São 259 milhões de hectares de deserto e arbustos. Foi daqui, deste vasto e quente fim de mundo africano, que um homem do Nilo, um homem de visões, de mistério, de vaidade surgiu na década de 1880 para desafiar o Egito; depois o mundo! Ele se chamava Mahdi, o Esperado. E reuniu à sua volta homens de tribos do deserto. E clamou por uma guerra santa. O Egito contratou um exército de dez mil homens

⁵ Idem. p. 15-30.



e um soldado inglês de carreira para comandá-lo, mandou-os seguir 2 900 km Nilo acima, até Cartum, e entrar no deserto para destruir esse homem, o Mahdi. Nossa história poderia ter sido diferente, se o coronel William Hicks não tivesse esquecido, se é que sabia, do principal fator do Sudão: sua imensidão! O Mahdi foi levando-o, levando, levando...⁶

Por isso, realizar a crítica, ou seja, a revisão historiográfica, neste artigo é de fundamental importância para entender as diversas formas muçulmanas e locais de construção de reações anticoloniais, não pelo medo do ocidente ou pelo que ele representa, no século XIX.

No trecho a seguir que apresenta um discurso do sucessor do Mahdi, o Califa Abdulahi se percebe o entrecruzamento simbólico e espiritual dos agentes e personagens ocidentais e locais:

Depois de três dias [Abdulahi] reapareceu e contou da sua cátedra, na mesquita, que fora levado até o terceiro céu, onde havia visto o mahdi, o profeta Elias e “Seiedna Isa” (Jesus Cristo). Tendo saudado o mahdi, este o apresentou aos outros dois profetas. Encontrou Elias bronzeado pelo sol e cheio de fogo e com as mãos ásperas. No entanto, as mãos de Seiedna Isa eram brancas e leves como lã. Os dois profetas estavam muito satisfeitos de ter conhecido o “chalifat al mahdi”. Abdulahi mostrou descontentamento com o mahdi, porque queria permanecer para sempre lá em cima, naquele belo Paraíso, e enviar um outro governante para o seu povo, já que ele estava cansado e não podia mais governar numerosos súditos, já descontentes com ele. O Mahdi, porém, encorajou-o a perseverar, prometendo-lhe força para que ele conseguisse manter todos contentes. Estava, de resto, completamente satisfeito com o governo do califa. Iria apresentá-lo a Deus, que já havia expressado o desejo de conhecê-lo.⁷

Na experiência mahdista, por exemplo, o ocidente era uma absoluta novidade e se pode encontrar tanto na documentação missionária, quanto da documentação produzida pelos próprios apoiadores do Mahdi diversas referências do que eles concebem como ocidente e até como se busca integrar essas diferenças dentro das concepções cosmogônicas locais.

Nesse sentido, observar o fenômeno colonial nos convida para perceber que o paradigma fanoniano, que enfatizava na ideia separação entre o mundo do colonizado e o do colonizador, era algo que, para esse contexto histórico do final do século XIX, não se aplicava. Mas foi algo que veio sendo construído ao longo do século XX quando se

⁶ DEARDEN, Basil. Filme Khartoum, de Basil Dearden, 1966, abertura, apud SANTOS, 2013, p. 26.

⁷ OHRVALDER, 1998, p. 200, Apud SANTOS, 2013, p. 200.



percebeu os limites e o fracasso dos chamados processos de assimilação das populações africanas aos projetos civilizadores ocidentais⁸.

Outro aspecto que quero ressaltar, nesse contexto, foi a observação problemática e altamente questionável de parte da historiografia francesa e inglesa dos anos 50 e 60 do século XX, de que os governos e intelectuais africanos não poderiam reivindicar uma culpabilidade ocidental com relação ao processo colonial, em função do fato do colonialismo não ter sido tão longo no tempo, e que não houve de fato uma massiva presença branca europeia nos diferentes espaços africanos. Como podemos perceber, na discussão desse artigo, não há necessariamente a necessidade de se haver a presença do elemento branco ocidental, para se caracterizar as relações coloniais, para se produzir assimetrias de poder e para a super exploração de pessoas e regiões.

Os processos coloniais foram construídos na interação, na acomodação e nos conflitos com as diferentes potências regionais africanas, e a presença europeia nesses diferentes espaços não ocorreram no mesmo grau ou sentido, porém as relações estabelecidas expropriaram populações de seus territórios e sua força de trabalho, a partir da introdução do trabalho forçado como uma tutela dos trabalhadores africanos rumo à civilização.

Dentro deste arcabouço, os casos mais divulgados de exploração de africanos por europeus em condições semelhantes à escravidão (não por coincidência, coisa de potências colonizadoras mais fracas) foram identificados, investigados e, pelo menos na superfície, impedidos. Na década de 1920, a Liga das Nações e, mais tarde, a organização Internacional do Trabalho assumiram a campanha contra a escravidão e seus diálogos no lugar de missionários e grupos de pressão humanitários. Mas, como todos os construtos ideológicos, a noção de mão-de-obra livre levou seus proponentes a pontos cegos, assim como as idéias sobre o uso e abuso do poder numa situação colonial: definiam escravidão ou coação de forma limitada, dando uma aura de normalidade às outras práticas coloniais⁹.

Rapidamente essa ideia de trabalho forçado como transição para o assalariado se revelou falaciosa e de fato não integradora das populações africanas da melhor forma da globalidade do mundo ocidental. Serão os próprios trabalhadores e trabalhadoras africanas através de suas reivindicações e greves que, sobre o lema "para trabalho igual,

⁸ FANON, Franz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

⁹ COOPER, Frederick, Condições análogas à escravidão. In: COOPER, Frederick; HOLT, Thomas C.; SCOTT, Rebecca J.(orgs.). **Além da Escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-abolição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 205.



salário igual", conseguiram dar força à valorização da mão de obra no campo e nas cidades africanas, reivindicando não só a remuneração justa, mas o reconhecimento da humanidade desses homens e mulheres trabalhadores de todo um continente.

Por fim, neste item, eu gostaria de apontar como essas disputas em torno da compreensão do colonial e, ao mesmo tempo, o olhar ocidental a respeito dos espaços africanos, asiáticos e muçulmanos, e a islamofobia podem interferir em pesquisas acadêmicas.

Ingressei em março de 2001 no programa de pós-graduação da Universidade Federal fluminense para fazer a pesquisa, justamente, sobre a história da revolta mahdista do ponto de vista dos diários dos religiosos prisioneiros e das cartas produzidas pelo mahdi. Quando fui recepcionada no programa havia um desconhecimento muito grande sobre o Islã mas um interesse de fomentar e apoiar a pesquisa.

Isso ocorreu de março a setembro, em 11 de setembro de 2001, com as quedas das torres gêmeas iniciou-se uma nova fase da minha pesquisa, em que não só eu precisava produzir análise sobre esse material, como passei a ser muito solicitada, assim como demais pesquisadores e conhecedores do Islã, para falar sobre o que houve com as torres gêmeas. Era nítido perceber as misturas que se faziam entre a interpretação das experiências religiosas muçulmanas e o fato ocorrido.

Além disso era muito duro ver a onda de preconceitos e ataques que comunidades muçulmanas do mundo inteiro passaram a sofrer por conta de um ato em que essas comunidades não tinham diretamente nenhum tipo de envolvimento. O crescimento absurdo da islamofobia foi um desafio para o meu trabalho e ao mesmo tempo foi a grande possibilidade de poder fazer a reflexão que resultou na tese de doutorado defendida em 2005, intitulada, à época "Fé, guerra e escravidão: cristãos e muçulmanos face à Mahdia no Sudão 1881-1988"¹⁰.

A tese não só tinha o compromisso de fazer um trabalho de análise da produção historiográfica sobre o assunto e trazer elementos novos a partir do conjunto das fontes selecionadas, mas, tinha uma demanda, do tempo presente, de contribuir para situar o tema no seu tempo e fazer uma crítica às visões anacrônicas de transposição dos medos do presente em relação ao passado.

¹⁰ Hoje publicada em livro. SANTOS, Patrícia Teixeira. **Fé, guerra e escravidão: uma história da conquista colonial do Sudão (1881-1898)**. São Paulo: Editora-UNIFESP, 2013.



Isso na minha experiência foi um grande desafio, mas, acredito que, o mérito do trabalho ter enfrentado essa pressão e essa conjuntura tão adversas, para então que essa pesquisa pudesse ser efetivamente realizada.

É fundamental que pesquisas regionais continuem sendo desenvolvidas sobre as diferentes experiências de resistência colonial, do século XIX e XX, em áreas da África e da Ásia. Esses estudos regionais permitem vivenciar nuances e experiências que enriquecem e aprofundam o debate sobre religião e resistência anticolonial e contribuem para que possamos perceber como essas relações foram compreendidas e contextualizadas nos processos de formação dos diversos espaços africanos e asiáticos, a partir da mudança das relações advindas com a sistemática interferência estrangeira nos rumos das administrações de territórios e de vida das populações.

COLONIALISMO COMO PASSADO DO TERCEIRO MUNDO E DO SUL GLOBAL

Nos anos 60 do século XX se colocou de uma forma muito clara a necessidade aos territórios coloniais, de se pensar em redes de solidariedade e de apoio aos processos de libertação nacional. Neste sentido, era preciso, teoricamente e do ponto de vista da práxis política, criar-se um exercício intelectual de separação entre as diversas relações construídas nos diferentes cotidianos coloniais. Destacava-se que era fundamental perceber as nuances do mundo do colonizado e do mundo colonizador e essas matizes construíram uma geografia mundial que favorecia visualmente perceber onde se situavam as antigas metrópoles e centros de controle administrativo colonial, identificar os espaços colonizados, enfatizar essa geografia da desigualdade, para ser transformada e combatida.

A conferência de Bandung, em 1956, e a criação da CEPAL ajudaram a construir uma ideia de que havia um espaço no mundo, majoritário, conhecido então como “Terceiro Mundo”, que uniria os antigos espaços coloniais das épocas modernas e contemporâneas onde essas antigas áreas deveriam, em nome desse passado comum partilhado da experiências colonial, construir caminhos de desenvolvimento independente da esfera estadunidense ou da antiga União Soviética.

A partir da ideia de existência de uma “espacialidade terceiro mundista”, pensava-se em criar uniões e apoios comerciais, políticos, ideológicos que pudessem encontrar



uma alternativa face às pressões da Guerra Fria e isto teve fundamental importância para a criação de redes continentais e transcontinentais de solidariedade as nações que emergiam das lutas anti-coloniais.

A retórica de reação terceiro mundista será profundamente transformada após a queda do muro de Berlim, em 1989, com o fim da União Soviética, o que era visto como “Terceiro Mundo” passa, atualmente, a se nomear como “Sul Global”.

A partir dessa ideia, desenvolveram-se importantes pesquisas e reflexões que foram conhecidas por “estudos subalternos”, e deles se destacam intelectuais das universidades de Calcutá, na Índia, e de outros parceiros acadêmicos desses intelectuais na América Latina, Europa e América do Norte. Para os intelectuais dos “estudos subalternos” a condição colonial comum partilhada, ou seja, o fato desse mundo sul global ter se originado de antigos territórios coloniais levava a reflexão de que havia algumas características sociais que marcavam esses diferentes territórios como, por exemplo, a criação de processos raciais, de criação de expropriação de terras, de desigualdade sociais, de concentração de renda e de redução de espaços de participação das sociedades civis e governos autoritários.

Na obra de um dos mais famosos cientistas políticos dos Estudos Subalternos, Partha Chatterjee, destacou-se algo que marcaria a história de diversos territórios de passado colonial, e no trecho abaixo, ele faz uma importante consideração sobre o nacionalismo anti-colonial:

Segundo minha interpretação, o nacionalismo anticolonial cria seu próprio campo de soberania, dentro da sociedade colonial, muito antes de iniciar sua batalha política contra o poder imperial. Ele faz dividindo o mundo das instituições e práticas sociais em dois domínios, o material e o espiritual. O material é o domínio do “externo”, da economia e da política, da ciência e tecnologia, um campo em que o Ocidente provou sua superioridade e em que o Oriente sucumbiu. Nesse campo, portanto, a superioridade ocidental teve que ser reconhecida, e suas realizações, criteriosamente estudadas e reproduzidas. O espiritual, por outro lado, é um domínio “interno”, que traz as marcas “essenciais” da identidade cultural. Quanto mais sucesso se obtém na imitação das aptidões ocidentais no campo material, maior a necessidade de preservar a singularidade da cultura espiritual. Essa fórmula é um traço fundamental dos nacionalismos anticoloniais da Ásia e da África¹¹.

¹¹ CHATTERJEE, Partha. **Colonialismo, Modernidade e Política**. Salvador, EDUFBA, 2000. p. 230.



Essas características motivariam a reflexão da construção de caminhos interpretativos, a partir de experiências comuns compartilhadas sobre o que são esses estados do “sul global”, sobre quais as sociedades desse espaço e as possibilidades de construção de desenvolvimento econômico, de economicidade e valores que poderiam ser compartilhados para uma construção e avaliação crítica do mundo, a começar pelas visões a respeito do passado colonial.

FRATURAS E TRANSFORMAÇÕES: A CRIAÇÃO DO SUDÃO DO SUL EM 2010- REVISITANDO UM LEGADO COLONIAL.

A experiência do estado mahdista havia provocado um medo na administração egípcia e inglesa que se estruturava sobre o território sudanês a partir de 1898, o fim da experiência mahdista foi marcado por muitos conflitos militares, expedições punitivas e expedições sumárias, nesse processo a instauração do terror e a criação dos distritos administrativos era uma forma de inviabilizar qualquer outra possibilidade de união e de coalizão de forças anticoloniais.

Como já foi dito neste artigo, a região norte tornou-se um distrito de fala árabe e inglês e os critérios para se participar da administração era o acesso à cultura letrada árabe e inglesa e de predominância de religião muçulmana e as regiões centrais e sul, eram administrados pelas missões e pelas autoridades administrativas britânicas e regionais, se colocava como língua geral a ser falada nesses espaços o inglês.

É importantíssimo, nesse sentido, destacar o papel das missões católicas e protestantes, que além de serem vinculadas às suas igrejas de origem, são unidades administrativas que organiza o cotidiano social dos mais diferenciados povos que estão sobre a sua tutela, passando pelo recrutamento para trabalho, reuniões de lideranças, construção de hierarquias, atribuição de tarefas, ordenamento da vida social, essas diversas populações tinham nas missões e nos missionárias a referência territorial e dos agentes, através do qual muitas das suas comunidades foram reorganizadas e orbitavam em torno dessas instituições missionárias.

É necessário neste momento aprofundarmos um pouco a respeito das missões cristãs. As primeiras atividades missionárias no Sudão inicia-se na década de 20 do século XIX, quando em 1824 é fundada a cidade de Cartum como um importante entreposto comercial da exploração do marfim do elefante, é nesse posto que foi estabelecido os primeiros consulados europeus, notadamente da Áustria, que tem interesse muito grande



na exploração do marfim, assim como a Inglaterra e França. As missões católicas, que são as primeiras a chegar nesse território, já é favorecida pela presença austríaca e o primeiro grupo efetivo de missionários que chega, a partir dos anos 50 do século XIX, era liderado Pelo padre Nicola Mazza e, nesse processo, ele leva grupos de jovens do norte da Itália para fazer a atividade chamada “primeira evangelização”, que é o aprendizado das línguas locais, estabelecimento de alianças e possibilidades de construção de postos missionários ou de locais de atendimentos, como escola ou hospitais.

Segundo um dos mais importantes missionários católicos dessa região que participa das expedições do padre Mazza na juventude, o bispo do Antonio Daniele Comboni, hoje santo da Igreja Católica, havia um total despreparo físico desses missionários para adentrar em uma realidade totalmente diferente da Europa. Ele aponta que é fundamental, além da formação religiosa, o preparo físico e a compreensão de que se está realmente entrando em um espaço completamente distinto com outras formações sociais e hábitos, ou seja, formas de se comportar face ao ambiente.

Daniele Comboni vai ter um papel importantíssimo, não só no levantamento dessas questões, mas também ao se tornar o vigário. Ele foi nomeado vigário apostólico da África Central a partir de 1871 até sua morte em 1881, juntamente com seus missionários do Instituto das Missões pela Nigritia, tanto no ramo masculino quanto femininos, adentram espaços caros dessa região do centro Sul do Sudão e lidaram com diversas circunstâncias de percepção da continuidade do tráfico interno de escravos desenvolvido inclusive com participação de europeus, Comboni chega a excomungar um traficante Francês devido a sua insistência e a sua resistência a qualquer orientação antiescravista na região.¹²

Comboni no Sul do Sudão consegue ouvir falar na figura do Mahdi ainda em vida, ou seja, a figura de um homem realizando alianças e trazendo uma possibilidade de resistência às intervenções estrangeiras e esse homem era capaz de mobilizar as lideranças do sul do Sudão. Comboni já dizia: -há algo nesse homem que realmente faz mobilizar¹³.

No contexto de Comboni as missões só conseguem estabelecer a experiência mais efetiva na colônia antiescravista de Malbes, que chegam a desenvolver uma escola com

¹² SANTOS, Patricia Teixeira. **Dom Comboni, profeta da África e santo no Brasil**. Mauad Editora Ltda, 2002.

¹³ SANTOS, Patricia Teixeira. Op cit, p.176-179.



formação de trabalho artesanal de meninos como sapateiros e carpinteiros, nos anos Mahdistas esses missionários que estavam em Malbes, e em outros postos missionários fundados pelos religiosos e ligado a Comboni, vão ser feitos prisioneiros do Estado Mahdista e serão esses missionários que vão descrever o cotidiano das populações, das relações e dar informações valiosas sobre o que é a experiência social e política do convívio com o Mahdi e seus apoiadores.

Em paralelo o próprio Estado Mahdista vai estabelecer uma tipografia em Cartum, o mahdi em vida e suas lideranças vão produzir discursos importantes sobre essas alianças e como percebiam as interferências estrangeiras em uma perspectiva que não se relaciona com fundamentalismo islâmico contemporâneo, e sim sobre as novas relações e jogos de força que entram e atuam no espaço sudanês. Graças a documentação Mahdista e missionária é possível fazer uma história bastante rica sobre diversos povos do sul do Sudão, dentre eles os Dinka e os Nuer e os Azandes.

Quanto aos Dinkas é interessante perceber que foi a população que mais recebeu a missão de Comboni e seus religiosos. Dentre os Dinkas surgiu um importante sacerdote, batizado por comboni como Daniele Sorur Farim Deng, tendo Daniele como nome italiano e o sobrenome Sorur Farim Deng. Esse padre fará uma profunda descrição das relações sociais sudanesas, especialmente no universo dos Dinkas e no contexto da escravização e tendo a possibilidade de circular na Europa e em outros espaços africanos, conheceu a realidade de outras histórias de escravidão que ocorriam no espaço atlântico. Padre Daniele Sorur Farim Deng vai ter uma produção epistolar e de obras bastante admirável, e se tornar uma fonte poderosa para conhecermos sobre a história e realidade do sul do Sudão.

Padre Sorur deixa como legado seus escritos informações valiosas sobre seu próprio processo de escravização e sobre o percurso de escravizados que ele passou enquanto criança transcrevo o seguinte texto:

Conquanto fosse ainda pequeno e por isso não pudesse ainda recordar muito da viagem, recordo, porém, ainda muito bem, o longo caminho pelo deserto que nos fez seguir o *jialaba*. Estávamos nos desertos dos dinkas, onde era tudo bom, seja pela sombra das árvores, que de vez em quando encontravam-se em grupo, seja pelos pequenos lagos formados pela chuva. Mas, entrando cada vez mais naqueles desertos, nos avizinhamos dos desertos dos baggaras. Naquelas zonas tudo era mais difícil e os escravos geralmente encontravam naquelas paragens a morte.¹⁴

¹⁴ SORUR, Daniele, 1964, p. 58, Apud SANTOS, Op cit , p. 273.



O contexto que leva, já nos anos 50 do século XX, à independência do Sudão, traz como uma situação difícil a homogeneização da administração e dos territórios, tendo como liderança e primazia a região norte do país e o critério da arabização como forma de participação do estado. Com isso diversas reivindicações regionais e características de outros distritos que existiram durante o período colonial não eram absorvidos e não partilhavam da organização do poder nacional do Sudão. Isso vai levar, como já foi dito nesse artigo, a uma série de conflitos civis e militares, a unificação desse estado sudanês vai ser constantemente contestada pelas diversidades regionais e pela grande dificuldade de representação política das outras regiões sudanesas.

Pelo olhar ocidental, da historiografia, que explica os conflitos africanos reduzindo-os a uma questão étnica-religiosa, durante muitos anos foi retratada apenas como conflitos entre cristãos e muçulmanos, o que reduz significativamente as reivindicações dos diferentes povos sudaneses e não permite compreender as tensões que marcam a perpetuação de uma forma administrativa originária ainda do mundo colonial e as dificuldades de constituição de sociedade civil, esses, sim, os reais problemas que marcaram a criação do estado sudanês pós 1954, a partir da independência do Sudão.

Os anos 90, do século XX, foram marcados por um violento conflito civil militar entre as regiões norte e sul do país, novamente com um protagonismo de reivindicações não resolvidas no processo da independência de respeito e autonomia dos distritos e de maior representatividade no poder central. Com isso vão surgir diversos movimentos políticos na região central e sul, o mais famoso deles vai ser o SPLA-(Exército popular de libertação do Sudão), representado pelo líder de origem DinKa, John Garang, ele vai ter apoio dos missionários e de uma ampla coalizão ocidental que questionava o governo de Cartum, e a ligação desse governo com outros países árabes, entretanto, em uma perspectiva islamofóbica.

Este conflito é marcado por uma situação extremamente complicada, de fato havia um grande desastre humanitário na região sul do Sudão, porém os apoiadores das lutas dos povos do sul do Sudão contra o Norte tinham também um olhar islamofóbico sobre essa região. A partição que vai ocorrer em 2010, que vai fazer surgir o Sudão do Sul, com a capital em Juba, aparentemente se colocava como uma resolução de um problema que teria advindo do período colonial, ou seja, da criação dos distritos e da não representatividade das lideranças dos diferentes distritos no poder central.



Porém o Sudão do Sul tanto internamente quanto na relação com o Sudão do norte, passa por diversos conflitos que torna esse país extremamente instável e dependente da ajuda externa estrangeira, esse dilema que permanece nos faz perceber que a situação colonial além de não ter sido superada, do ponto de vista da dificuldade de se fazer representar as lideranças do sul do Sudão, ainda são aprofundadas pela dificuldade que o Sudão do Sul tem riquezas naturais importantes, especialmente o petróleo, mas carece de uma infraestrutura de exploração desse petróleo que se encontra na região norte do país.

De fato a questão está, longe de ser um problema étnico e, muito mais ligada a perspectiva de constituição de uma entidade política que possa traduzir os diversos interesses dos diversos povos juntamente com a possibilidade de poder se desenvolver economicamente e politicamente com autonomia.

UMA REFLEXÃO SOBRE O OLHAR CONTEMPORÂNEO DO “COLONIAL”.

É de fundamental importância não perder a perspectiva de que essas observações permitem o manejar político de situações que são trazidas hoje pela globalização e são aprofundadas e agudizadas com a atual crise pandêmica, mas há que se guardar cuidados e reservas quando determinadas formas contemporâneas de explicação das dinâmicas do território do “sul global” são transportadas para os diferentes períodos coloniais dessa sociedade e o risco de se fazer uma leitura dessas diferentes histórias do passado colonial.

No entanto, vejo como profundamente válido o esforço de criação das redes de solidariedades e de compartilhamento acadêmicos contemporâneos, face aos desafios que a globalização atualmente nos coloca e, de modo especial, face à crise humanitária que advém das diferentes formas e desafios que as sociedades e o mundo inteiro enfrentam com a agudização das contradições sociais a partir da pandemia, iniciada em 2019 mundialmente e em pleno curso no Brasil, no contexto da escrita deste artigo em 2021.

Essa reflexão a respeito dos estudos subalternos pode nos ajudar nas discussões feitas a respeito da decolonialidade, especialmente quando se pensa nos processos históricos da América Latina e da África, esse conceito, a meu ver, tem muito mais a ver com a postura do pesquisador, de perceber as diferentes história, à luz dos condicionantes da experiência colonial e das posturas e atitudes que são necessárias serem construídas coletivamente e individualmente para superação dessas margens de relações coloniais que marcam o cotidiano dos atuais estados africanos e latinos americanos.



Portanto, ao se olhar o passado colonial é necessário fazê-lo em uma perspectiva historiográfica, ou seja, compreender as diferentes dinâmicas do que foram as ações coloniais e as sociedades que surgiram a partir delas no espaço e no tempo, percebendo as formas de administração, as distintas interações entre os indivíduos e como isso se traduz nas diversas formas de construção política, e administrativa das diferentes unidades administrativas que existiram nos antigos impérios coloniais, especialmente do século XIX, que são as áreas de influências, os protetorados, as colônias. Tais nomenclaturas não foram, como já foi dito anteriormente, criadas em vão, mas correspondem justamente às diferentes formas de interação e de limites que as próprias sociedades locais colocaram às intervenções estrangeiras e o que se consegue estabelecer a partir dessas interações dos elementos endógenos e dos elementos estrangeiros.

Essas transformações conformam relações sociais, atitudes e o imaginário a respeito do próprio passado e da experiência, por isso a necessidade de abordar esse tema de forma analítica e com bastante incentivo aos estudos regionais, perceber as especificidades do que Talal Asad chamou, em 1973, de “encontro colonial”.

Esta expressão criada por Asad foi muito importante pois permitiu perceber as interações, mediações, conflitos e acomodações que marcaram as extensas construções sociais dos antigos espaços coloniais.

Isto foi fundamental para vislumbrar as diferentes agências sociais africanas e de outros continentes que passaram pelo período colonial e também sobre o papel das elites e as escolhas políticas que são construídas a partir do fim do mandato colonial.

Essas discussões, que foram apresentadas ao longo deste artigo e divididas nessa proposta esquemática de compreensão, nos ajuda a pensar em como se coloca hoje o debate sobre religião e colonialismo ou, mais do que nunca, as relações neocoloniais ou a relações de colonialismo interno que vivemos dentro dos nossos territórios, dos nossos estados, das nossas relações políticas e culturais.

É de fundamental importância perceber que esses conteúdos de subalternização de pessoas, de corpos e de histórias ocorrem em um processo que tem uma dimensão regional que reverberam em processos globais de hierarquização política, de concentração de concentração de renda, de concentração de oportunidades, e nesse atual contexto pandêmico a esses processos de hierarquias e expropriação de pessoas se tornou particularmente acentuado.

Nesse sentido, faz-se necessário que repensemos as políticas neoliberais e as políticas de intervenção que não garantem equidade e participação política mais ampliada



e necessariamente voltamos a refletir sobre a ideia de uma bem estar social, de uma presença mais efetiva do estado em setores de saúde e educação e de promoção de desenvolvimento humano qualitativo para todos. Estamos ainda em curso na situação da pandemia e essas necessidades de reflexão se colocam de forma bastante contundente o que faz com que o tema da reflexão sobre as experiências coloniais e neocoloniais se torne ainda mais necessárias.

Cabe, por fim, ressaltar que junto com os estudos regionais é necessário rever a importância dos antigos arquivos coloniais, muito dos quais hoje foram integrados aos arquivos nacionais das diferentes nações africanas. Esses arquivos precisam ser observados também como espaço de memória de projetos complementares, conflitivos e de superação de processos históricos. Essas diferentes gamas de documentos precisam ser observadas a partir desse processo histórico altamente dinâmico, ou seja, o passado colonial e o presente, que é constituído a partir do fim do mandato colonial, enfatizando identificar-se o que são de fato permanências, rupturas e reinterpretções de estruturas ligadas ao passado.

Destaco finalmente a relevância também dos estudos de história oral e da possibilidade de fazer as organizações de depoimentos de trajetórias de vidas de militantes, de lideranças comunitárias que participaram de diversos processos de libertação nacional e de agências engajadas em movimentos sociais contemporâneos, nos espaços africanos e da América Latina, que podem contribuir com o seu olhar sobre o presente para uma melhor discussão das transformação de relações que ainda são marcadas pelo paradigma colonial.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSAD, Talal. **The Idea of an Anthropology of Islam**. Washington DC, Center of Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1988 (Occasional Papers Series).

BRUNSCHWIG, Henri. **A partilha da África negra**. Perspectiva, 1974.

COOPER, Frederick, Condições análogas à escravidão, p. 201-270. In: COOPER, Frederick; HOLT, Thomas C.; SCOTT, Rebecca J.(orgs.). **Além da Escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-abolição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

CHATTERJEE, Partha. Comunidade imaginada por quem?, p. 227-238 IN: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**, Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.



FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

SANTOS, Patrícia Teixeira. **Fé, guerra e escravidão: uma história da conquista colonial do Sudão (1881-1898)**. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2013.

_____. **Dom Comboni, profeta da África e santo no Brasil**. Mauad Editora Ltda, 2002.

WESSELING, Henk L., **Dividir para dominar: a partilha da África, 1880-1914**. UFRJ- Editora Revan, 1998.

*SORUR, Danieli. Le Pene Dei Negri Schiavi in Africa. Roma, Archivio Comboniano, 1964, p. 58, Apud SANTOS, Patrícia Teixeira. **Fé, guerra e escravidão: uma história da conquista colonial do Sudão (1881-1898)**. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2013, p. 273

*OHRVALDER, Joseph. Miei dieci anni dia prigionia: revolta e regno dele Mahdi in Sudan. Bologna, EMI, 1998 P.327, p. 200, Apud SANTOS, Patrícia Teixeira. **Fé, guerra e escravidão: uma história da conquista colonial do Sudão (1881-1898)**. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2013, p. 200.

Data de submissão: 05/07/2021

Data de aceite: 06/12/2021.

