

“Podemos chamar-nos Savimbi?”: Momentos Intersticiais e Espaços de Reimaginação Nacional nos Escuteiros Angolanos

Jess Auerbach

Resumo

O presente artigo apresenta uma análise da cidadania contemporânea num grupo de escuteiros angolanos em 2014. Utiliza o conceito de “momentos intersticiais”¹, cunhado por Shiera El-Malik, para analisar casos concretos de diálogo e ação, indicativos de abertura e possibilidade num Estado em grande medida fechado, até à data ignorados pela literatura académica existente. Analisa também as razões da popularidade do escutismo na Angola do pós-guerra, demonstrando que a sua estrutura militar, base religiosa e ênfase na “aventura” e nas interações sociais o transformaram num espaço altamente desejável para os jovens, num contexto em que escasseiam as oportunidades para actividades de lazer. Por último, o escutismo possibilita a reconstituição de símbolos militares e ideológicos, incluindo as fardas, a construção ideológica socialista do “homem novo” e da “natureza”, de uma forma que, nas palavras de um chefe dos escuteiros, é “boa para a paz”. Neste processo, o passado, o presente e o futuro são recriados por um movimento que é, ele próprio, formado e transformado em contradição e ressonância colonial.

Introdução

Benguela e Lobito são duas das principais cidades de Angola, para além de Luanda, a sua capital. Situadas na costa atlântica, aproximadamente a meio caminho da fronteira sul do país, estão ligadas por um troço de estrada de 30 quilómetros, que, durante a longa guerra civil do país (1975-2002), por vezes estava quase intransitável, mas agora demora apenas 20 minutos a percorrer num automóvel privado, ou 40 num *candongueiro*, o icónico veículo Toyota Hiace azul e branco omnipresente em tantas cidades de África². Em 2013 e 2014, fiz trabalho de campo para o meu doutoramento nessas cidades, estudando

¹ S. S. El-Malik, “Intellectual Work ‘In-the-World’: Women’s Writing and Anti-colonial Thought in Africa”, *Irish Studies in International Affairs* 24, 2013, 101–20.

² A. M. Duarte, “The Ambivalent Character of Reconstruction: Losers and Winners of the Lobito Transport Development Corridor”, *Journal of US-China Public Administration* 10, 3, 2013, 1–13.

a emergente classe média angolana – os seus padrões de consumo, a sua estética e a sua atitude, bem como o impacto produzido por esse grupo num panorama social e político em progressiva mudanças.

Quando efectuei o meu trabalho de campo, Lobito e Benguela eram cidades modorrentas, na perspectiva de muitos jovens que já tinham saído do ensino formal, mas ainda não tinham assumido responsabilidades familiares. Concertos ocasionais na praia ou em cinemas ao ar livre remodelados e alguns clubes noturnos eram a única resposta existente para as necessidades sociais e estéticas desses angolanos. Na altura, não havia nenhum cinema e os ginásios eram poucos. Os restaurantes e hotéis eram caros, elitistas e fora do alcance da maioria das pessoas, que através dos seus telemóveis estavam, todavia, fortemente conectadas com os debates travados a nível mundial⁴.

Na noite de Natal de 2013, fui com alguns amigos à missa do galo, na igreja católica mais antiga de Benguela. Os escuteiros do agrupamento da paróquia participaram ativamente na cerimónia religiosa e na organização das pessoas e dos procedimentos. Fiquei surpreendido com a fluidez com que o grupo de adolescentes funcionava colectivamente, auxiliando os paroquianos a sentar-se, conduzindo os cânticos, ajudando na celebração da própria missa e cuidando das crianças mais pequenas, muitas delas com fardas de lobitos ou de escuteiros juniores, apesar da hora tardia. Surpreendeu-me também a aparente incongruência das suas fardas – camisas caqui, lenços de tecido cuidadosamente presos com anilhas de cabedal, meias altas de lã e pesadas botas em pleno calor estival.

Os escuteiros desempenhavam um papel importante na estrutura social de Lobito e Benguela. Autoproclamavam-se, então, “a maior organização de juventude” fora das estruturas do partido político no poder⁵ e trabalhavam em parceria com diferentes igrejas cristãs, que normalmente acolhiam agrupamentos de escuteiros como parte do trabalho das suas congregações. Um agrupamento era constituído por crianças e adultos de ambos os sexos⁶ – “bandos” de crianças (entre os 6 e os 10 anos de idade e por total coincidência também chamados *lobitos*), “grupos” de escuteiros juniores e seniores (de 11-13 e 14-17 anos, respetivamente) e “clãs” de caminheiros (18-25). Eram chefiados por guias voluntários, muitos deles filiados no movimento desde a infância.

As reuniões dos agrupamentos eram organizadas por coorte, normalmente nas instalações da igreja paroquial, ao sábado para actividades curriculares e ao domingo para apoiar os serviços religiosos. Também se reuniam, muitas vezes, durante a semana, sobretudo os caminheiros, cuja lista de actividades incluía o estudo semanal da Bíblia. As associações de escuteiros locais e nacionais organizavam para os seus membros actividades e excursões, frequentemente de mais de um dia, a diversas partes do país. O escutismo era importante pela simples, mas muitas vezes desvalorizada, razão

³ J. Auerbach, *From Water to Wine: Becoming Middle Class in Angola* (Toronto: University of Toronto Press, 2020).

⁴ J. Koebler, “Angola’s Wikipedia Pirates Are Exposing the Problems With Digital Colonialism”. *Motherboard*, 2016. <http://motherboard.vice.com/read/wikipedia-zero-facebook-free-basics-angola-pirates-zero-rating>.

⁵ A JMPLA, *Juventude do Movimento Popular de Libertação de Angola*, é o movimento de juventude do partido no poder.

⁶ À data da redacção do presente artigo, Angola não reconhecia a existência de categorias de género não binárias, facto que se reflecte nas minhas escolhas linguísticas e na utilização dos pronomes.

de ser divertido e permitir que as pessoas expandissem as suas redes sociais para além dos limites da comunidade mais próxima. No presente artigo, levo a sério o “divertimento” que os escuteiros tinham e a importância do mesmo para um grupo de cidadãos daquela que era a primeira geração da história angolana a crescer num país pós-colonial independente e que não estava em guerra.

Utilizo aqui o conceito de “momentos intersticiais”⁷, cunhado por Shiera El-Malik, para analisar o modo como as fronteiras da cidadania angolana eram subtilmente contestadas e expandidas através das reuniões de escuteiros. Tal refletia aquilo que Vasco Martins designou por “cidadania oscilante” dos jovens angolanos na era contemporânea, referindo-se a uma forma de cidadania em que os indivíduos são “nacionais do Estado” que também podem ser postos à margem das proteções que este confere. A pertença aos escuteiros, conforme irei demonstrar, proporciona um espaço em que tais oscilações eram visíveis. Por vezes, o facto de serem membros da organização tornava os escuteiros mais legíveis para o Estado angolano, e mais “incluídos”, sobretudo se tivessem revelado competências de liderança e lealdade dentro da organização. Noutros momentos, o escutismo permitia ver ou dava visibilidade aos limites da pertença ao Estado.

Fora do escutismo, muitos membros eram estruturalmente invisíveis, independentemente da sua cidadania e, por conseguinte, tinham poucos ou nenhuns direitos de acesso a recursos ou oportunidades. O escutismo tinha o efeito curioso de criar em Angola um raro espaço de diálogo e contestação, que, ao contrário do que afirma grande parte da literatura académica existente, permitia criticar e reimaginar o Estado angolano. As estruturas destas aspirações e experiências permitem tanto uma expansão concreta das oportunidades locais, através de uma poderosa rede de amizades a nível nacional, como uma exposição a formas de pensar e de ser capazes de construir pontes entre o passado militarizado de Angola e o futuro mais democrático a que muitos dos jovens angolanos contemporâneos aspiram.

O artigo começa por analisar o contexto social, político e económico dos caminheiros de um agrupamento que aqui designo por Agrupamento #21. A seguir, apresenta três importantes incidentes etnográficos que depois analiso, na esteira de El-Malik, como momentos em que “discursos concorrentes [se tornam] inteligíveis”. O primeiro, que intitulo de *A escolha de Ruben*, refere-se à decisão de um chefe dos escuteiros de impedir que uma subsecção do seu clã adotasse o nome do antigo dirigente da UNITA⁹, Jonas Savimbi. O segundo, *O Compromisso de Bruno*, examina a decisão tomada por um popular chefe dos escuteiros de deixar a organização para se dedicar a tempo inteiro e com todo o empenho ao MPLA. O terceiro “momento intersticial”, *O Sacrifício de Hipólito*, analisa a reação da

⁷ El-Malik, “Intellectual work”.

⁸ V. Martins, “Politics of Power and Hierarchies of Citizenship in Angola”, *Citizenship Studies* 21, 1, 2017, 100–115. <https://doi.org/10.1080/13621025.2016.1252718>.

⁹ União Nacional de Independência Total de Angola. Este partido esteve em guerra com o MPLA, agora no poder, durante a maior parte das últimas décadas do século XX, uma guerra que só findou com a morte do dirigente do partido, Jonas Savimbi, em 2002.

própria comunidade dos escuteiros à trágica morte de outro jovem chefe escuteiro e a reconfiguração desta morte como um exemplo de maturidade e excelência moral susceptível de beneficiar o país inteiro.

Destes “interstícios”, como irei demonstrar, emerge uma nova interpretação de cidadania no pós-guerra que expandiu as possibilidades ao dispor dos jovens angolanos de Lobito-Benguela. Na conclusão, sugiro que a “máfia do bem”, que os escuteiros aspiram a criar, é um exemplo interessante da formação de um novo cidadão baseada nas aspirações, experiências e pertenças a nível local e translocal.

Agrupamento #21

O Agrupamento #21 estava ligado à Igreja Católica na Catumbela. Situada na estrada entre Lobito e Benguela, Catumbela é uma vila aninhada na foz de um dos rios por onde os escravos eram trazidos para o litoral antes de serem levados para as Américas¹⁰. Em 2014, casas da era colonial em ruínas orlavam algumas ruas principais no centro da vila e grande parte da população era muito pobre, tanto em termos nacionais como internacionais¹¹. A maioria vivia nos montes circundantes, em casas de blocos de betão com duas divisões, há muito pouco tempo ligadas à rede elétrica e, em muitos casos, sem água canalizada. Muitos dos seus habitantes eram professores, incluindo uma pessoa a quem chamarei Ana-Flora¹².

Ana-Flora era professora de História num estabelecimento do ensino público como actividade principal, mas complementava o seu rendimento dando mais algumas aulas na escola privada onde eu ensinava música. Era também uma chefe dos escuteiros entusiástica e muito orgulhosa. Após várias discussões sobre o movimento, durante as nossas pausas para o almoço, convidou-me para as reuniões semanais do seu agrupamento, ao sábado de manhã, e para algumas das suas excursões. Os membros do agrupamento eram, na sua maioria, crianças da comunidade local com, pelo menos, um dos progenitores empregado, mas cujo rendimento familiar era relativamente baixo. Nenhuma tinha automóvel, algumas tinham motorizadas e todas frequentavam escolas públicas, não privadas, o que naquela região constituía um indicador informal da situação financeira.

Em Angola, como em muitos outros países, o sistema de ensino está sobrecarregado e tem falta de recursos, apesar dos contínuos esforços para o melhorar¹³. Ana-Flora crescera em Catumbela e conhecia bem as muitas dificuldades que a região enfrentava a nível social. Todavia, sentia que o seu trabalho no sistema de ensino estava condicionado e tinha sido atraída para o movimento dos escuteiros

¹⁰ J. Thornton, *A Cultural History of the Atlantic World, 1250–1820* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012); M. P. Cândido, *An African Slaving Port and the Atlantic World: Benguela and Its Hinterland* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

¹¹ C. M. Lopes, “A Economia Informal em Angola: Breve Panorâmica”, *Revista Angolana de Sociologia* 4, 2014.

¹² Todos os nomes são pseudónimos.

¹³ F. Coxi, L. Desastre e C. J. Y. G. Román, “La Evaluación de La Reforma Educativa En La República de Angola”, *Pedagogía Profesional*, 15, 4, 2017.

devido à ênfase por este dada à educação holística e à intervenção na comunidade. Ela própria tinha optado por se tornar chefe dos escuteiros seniores (jovens no fim da adolescência e com a mesma idade dos seus alunos), mas apresentou-me ao *Chefe* (nome respeitoso dado aos dirigentes dos escuteiros) Pedro, responsável pelos *caminheiros*.

Os caminheiros tinham idades compreendidas entre os 18 e os 25 anos, e quase todos tinham aderido ao escutismo há algum tempo. Fundamentalmente, os paroquianos consideravam-nos gente “boa”, que vivia de forma ética, no entender dos responsáveis e dos membros ativos da igreja, e que cumpria escrupulosamente o seu papel na sociedade. Todos os caminheiros eram confirmados numa cerimónia pública de “Promessa” realizada na própria igreja, dando-se aos membros da congregação, formal ou informalmente, a oportunidade de aprovarem (ou reprovarem) a participação.

Existem abundantes estudos académicos sobre o papel da Igreja em Angola¹⁴. Essa literatura realça a importância da Igreja como força social no desenvolvimento do nacionalismo angolano e o papel que desempenhou na criação e manutenção das estruturas educativas, informativas e de controlo. O desenvolvimento das instituições angolanas e a definição do pensamento de muitos dos seus líderes contemporâneos tiveram o contributo de entidades tanto católicas como evangélicas. As igrejas abriram as portas do ensino a todos os angolanos e foi nas escolas religiosas que o escutismo deu os primeiros passos em Angola. Não sendo, de forma alguma, a única organização de juventude promovida pelas estruturas da Igreja, o escutismo destaca-se, pelo menos em parte, por estar tão directamente ligado ao movimento escutista mundial, tanto religioso como secular.

Gabriela era uma das jovens orientadas por Ana-Flora, tendo completado 18 anos recentemente e “passado” dos escuteiros seniores para os caminheiros. Aquando do meu trabalho de campo, preparava-se para fazer a sua Promessa do Caminheiro, em que teria de assumir publicamente o compromisso de respeitar as leis do escutismo e da Igreja Católica, entendidas como instituições que se reforçam mutuamente. Quando lhe perguntei porque é que tinha entrado para os escuteiros, deu-me a seguinte explicação:

Gosto dos escuteiros porque são unidos. Nasci no Lobito e fui criada pela minha mãe e o meu pai adotivo. Tenho três irmãos, todos mais novos do que eu, e fui enviada para Luanda para fazer limpezas na casa de uma senhora, de modo a poder continuar a ir à escola com esse dinheiro. Mas depois o meu padrasto morreu e voltei para ajudar a minha mãe. Quando estava em Luanda, procurei o meu pai biológico, mas ele nunca me reconheceu como filha. Descobri quem era e onde morava, e fui vê-lo. Ele foi tão cruel! Gritou comigo no meio da rua e disse

¹⁴ c.f. Thornton, 1984; D. Birmingham, “Merchants and Missionaries in Angola”, *Lusotopie*, 1998, 345–55; Birmingham, 1998; D. Péclard, “Religion and Politics in Angola: The Church, the Colonial State and the Emergence of Angolan Nationalism 1940-1961”, *Journal of Religion in Africa*, 28, 2, 1998, 197–293; R. L. Blanes e A. Paxe, “Atheist Political Cultures in Independent Angola”, *Social Analysis* 59, 2, 2015, 62–80; R. L. Blanes, *Prophetic Trajectory: Ideologies of Place, Time and Belonging in an Angolan Religious Movement* (Nova Iorque: Berghan Book, 2014).

que não me queria voltar a ver. Foi muito duro. Um homem estava a olhar para nós do outro lado da rua. Chamou-me, depois, e disse-me: “Filha, toda a gente tem problemas. Mesmo as pessoas ricas que têm automóveis... não sabes o que lhes vai no coração. Acontece que esse homem era um chefe escuteiro e convidou-me a entrar para o seu agrupamento, em Luanda. Angariou dinheiro para eu comprar o lenço de escuteiro [considerado como a principal peça da farda] e fazer a Promessa de Escuteiro Senior. E embora eu agora esteja aqui, é como um pai para mim e falo com ele quase todos os dias.

Sob muitos aspectos, Gabriela era representativa dos rapazes e raparigas que faziam parte do Agrupamento #21. Cresceu num ambiente familiar complicado e não tinha muito dinheiro. Nos escuteiros, tinha encontrado sentido de comunidade, amizade, generosidade e estabilidade, sendo que, na verdade, as suas propinas continuavam a ser pagas por colectas e donativos através da Igreja, bem como pelo “Chefe” de Luanda que lhe ofereceu o uniforme. Ela descreve a importância da “unidade” para a sua vida, e a segurança resultante da sua identificação com o movimento. O facto de um estranho a ter tratado com tanta bondade, disse-me também, tinha sido uma parte fundamental daquilo que a atraía inicialmente para o escutismo e um ensinamento que a acompanhava sempre. Ana-Flora era outro exemplo de alguém que tratava todos os jovens que encontrava como potenciais alunos e também como potenciais escuteiros. Para tal, exigia-lhes elevados padrões não só de trabalho intelectual, mas também de comportamento moral e cívico.

Em parte devido aos esforços de pessoas como a Chefe Ana-Flora, o estereótipo do escuteiro que ajuda velhinhas a atravessarem a rua era tão verdadeiro em Angola como em qualquer outro lugar¹⁵, mas o movimento não se resumia a isso. Numa entrevista a um dos mais altos dirigentes do movimento, os benefícios duradouros do escutismo foram claramente explicitados:

Sabe? Ser escuteiro é algo muito útil para um jovem pôr no CV! Muitos entram para as forças armadas ou para as forças policiais, muitos ensinam, muitos trabalham em bancos. Sabe, o escutismo quase podia ser visto como uma organização de malfeitores (*mal-feito*), mas para fazer o bem. O escutismo é como uma pequena máfia de pessoas que se ajudam umas às outras. O escutismo é uma *máfia do bem* [sublinhado dele].

Ouvi o termo “máfia do bem” ser frequentemente utilizado para descrever o escutismo. O Chefe acima citado fez uma escolha interessante de palavras quando utilizou o termo *mal-feito* para descrever a organização que dirigia. Essa escolha revelava consciência da importância crucial que as redes tinham em Angola – uma importância que, normalmente, ia muito além de pormenores como o mérito ou a

¹⁵ T. Parsons, *Race, Resistance, and the Boy Scout Movement in British Colonial Africa* (Athens: Ohio University Press, 2004).

competência, por exemplo. Era *mal-feito* e uma “máfia”, em parte devido à forma como criava e mantinha a sua rede (num certo sentido, um ostensivo reconhecimento de corrupção). Contudo, era uma “máfia do bem”, que tinha o objetivo explícito de ajudar os outros e manifestar os valores e compromissos de Lorde Robert Baden-Powell, o inglês do século XIX que fundou o movimento¹⁶.

Esta incongruência permitia que o escutismo fosse admissível para o Estado angolano e, simultaneamente, possibilitasse algum diálogo na senda dos valores descritos por Baden-Powell¹⁷. Era um exemplo daquilo que Paul Robson e Sandra Roque designam por “mecanismo de apoio mútuo, solidariedade e ação coletiva”¹⁸, que existia num espaço onde a pertença política ao MPLA se tinha tornado a principal via de acesso aos recursos e ao poder, e, significativamente, muitas pessoas no seu seio tinham ambições de progredir na hierarquia não só do escutismo, mas também da política. Muitos autores têm afirmado, com razão, que o espaço para o diálogo discursivo em Angola é muito pequeno¹⁹. O presente artigo mostra, todavia, a importância de organizações facilmente ignoradas, como os escuteiros, que não apelam à revolução, mas, ainda assim, erodem os limites interiorizados do pensamento e da expressão. Examinamos este processo através de uma análise de três “momentos intersticiais” que mostraram a dança subtil de uma “máfia do bem” em ação.

Primeiro interstício: A escolha de Ruben

Na Angola de 2014, a importância, o poder e a influência do MPLA, no poder, era quase palpável. O seu dirigente, José Eduardo dos Santos, tinha sido amplamente proclamado como o “arquiteto da paz”, expressão frequentemente ouvida para descrever a sua liderança do final da guerra civil ao período de reconciliação e reconstrução nacional²⁰. A lealdade ao MPLA e para com Eduardo dos Santos era esperada em todas as ações quotidianas²¹. A UNITA, na oposição, estava muito enfraquecida desde que se transformara, de um exército “rebelde”, num partido político, depois de terminar a guerra civil, embora Lobito-Benguela tivesse sido, historicamente, uma zona onde gozava de grande apoio.

Claro que a presença da UNITA ainda se fazia sentir, nas conversas privadas e até em eventos como as celebrações do Dia da Independência, em que um pequeno contingente da UNITA estava ruidosa e entusiasticamente presente, ainda que em grande medida abafado pelos apoiantes do MPLA.

¹⁶ A. B. F. Leandro e R. C. G. Nascimento, “Escotismo, Educação e Civismo: A Propagação Dos Ideais de Baden-Powell Em Campina Grande-PB”, *Revista Humanidades*, 30, 2, 2015, 333–46.

¹⁷ R. Baden-Powell, *Scouting for Boys* (Londres: Dover Book, 1908).

¹⁸ P. Robson e S. Roque, “‘Here in the City There is Nothing Left over for Lending a Hand’: in Search of Solidarity and Collective Action in Peri-urban Areas of Angola”, Guelph: Development Workshop 2001.

¹⁹ R. S. de Oliveira, *Magnífica e Miserável: Angola desde a Guerra Civil* (Londres: Hurst, 2015); J. Schubert, *Working the System: A Political Ethnography of the New Angola* (Ithaca: Cornell University Press, 2017); M. Moorman, *Powerful Frequencies: Radio, State Power, and the Cold War in Angola, 1931–2002* (Cleveland: Ohio University Press, 2019).

²⁰ G. J.S. Lázaro, “Angola: Discursos e Práticas Dominantes de Reconciliação e Construção da Nação”, Instituto Universitário de Lisboa, 2010.

²¹ de Oliveira, 2015.

Muitas pessoas admitiam em privado que, noutros tempos, tinham pertencido à UNITA, mas consideravam prudente andar com cartões do MPLA, muitas vezes de forma visível, e manifestar alto e bom som a sua lealdade ao MPLA. Além disso, a CASA-CE²², um partido dissidente da UNITA, estava a penetrar cada vez mais na região e no país em geral, chegando até a obter resultados próximos dos da UNITA nas eleições de 2017. Acresce que, por volta de 2011, um pequeno número de jovens, localmente designados por *revus* tinham começado a protestar abertamente contra o reinado de José Eduardo dos Santos²³. Embora a sua aceitação não fosse certamente muito ampla, era um sinal de que, no contexto da *longue durée* da história política de Angola, existia uma abertura gradual à contestação do Estado, embora esta fosse, por vezes, reprimida de formas muito violentas. Verificava-se um alargamento dos tipos de discursos e opiniões que se podiam exprimir publicamente, mesmo correndo o risco de sofrer advertências, ou mesmo sanções sociais ou políticas.

Neste terreno político cada vez mais complexo, os escuteiros ofereciam um interessante espaço para o diálogo. Por um lado, sobretudo no caso dos escuteiros seniores e dos caminheiros, o movimento criou um espaço para jovens de todo o país se encontrarem e trocarem ideias. Muitos, se não a maioria, deles tinham estado expostos aos *revus* e a alguns dos materiais que estes distribuíam²⁴, aos espaços cada vez mais vastos das redes sociais e às letras da música popular de Angola, que tem uma longa história de activismo e crítica política²⁵. Ao mesmo tempo, muitos membros dos escuteiros angolanos participavam também ativamente nas estruturas do MPLA e, até certo ponto, o movimento, como tudo o resto, necessitava de ter um bom relacionamento com o MPLA para funcionar. Essa tensão tornou-se perceptível numa reunião dos caminheiros conduzida por um jovem chefe (25 anos) chamado Ruben.

Ruben vivia sozinho numa casa de blocos de betão, com uma divisão, onde tinha acabado de instalar ar condicionado. Ensinava numa escola primária durante o dia, apoiava os pais financeiramente e estudava à noite para obter um diploma universitário. Os seus fins de semana eram preenchidos pelas actividades do escutismo – organização, dinamização de reuniões dos grupos, apoio individual aos membros do seu agrupamento, se necessário, e ocasionalmente formações para dirigentes ministradas pela Igreja Católica ou pela direcção dos escuteiros. Em última análise, o escutismo insinuava-se em todos os aspetos do seu trabalho, pois tinha perfeita consciência de que, na universidade, tendia a estudar com outros escuteiros e que, em família, tentava demonstrar os valores e princípios que absorvera do movimento e transmiti-los pelo exemplo aos irmãos mais novos.

²² Convergência Ampla de Salvação de Angola – Coligação Eleitoral.

²³ J. Pearce, D. Péclard e R. S. De Oliveira, “Angola’s Elections and the Politics of Presidential Succession”, *African Affairs* 117, 466, 2018, 146–60. <https://doi.org/10.1093/afraf/adx045>.

²⁴ c.f. Central Angola 7311, 2011.

²⁵ M. Moorman, *Intonations: A Social History of Music and Nation in Luanda, Angola, from 1945 to Recent Times* (Athens: Ohio University Press, 2004); M. Moorman, “Anatomy of Kuduro: Articulating the Angolan Body Politic after the War”, *African Studies Review* 57, 3, 2014, 21–40.

Como já foi referido, cada agrupamento de escuteiros está dividido em grupos e subgrupos etários, o mais velho dos quais é o dos caminheiros. O diálogo seguinte teve lugar numa reunião dos caminheiros presidida pelo Chefe Ruben em que novos clãs estavam a ser formalmente constituídos.

Chefe Ruben: Servir! [saudação que os escuteiros trocam entre si]

Grupo: Servir!

Chefe Ruben: Temos de escolher um nome para o nosso clã. Deve ser um nome inspirador, de uma grande personagem histórica.

Gabriela: Se o critério é esse, porque é que não há clãs chamados Savimbi? Savimbi era um líder e era inspirador.

Fez-se silêncio na sala, perante a referência ao nome de Jonas Savimbi e a afirmação de que ele tinha sido inspirador. Jonas Savimbi foi o fundador e o antigo chefe militar da UNITA, cuja morte pôs termo à guerra civil. Raramente era mencionado e ainda mais raramente elogiado, mesmo que de forma subtil, porque fazê-lo era visto como uma provocação ao governo do MPLA, por lembrar à população que já tinha existido uma alternativa concreta ao atual *status quo*, uma alternativa, até, pela qual havia quem tivesse ido para a guerra²⁶. Após uma pausa, Ruben respondeu finalmente:

Chamar Savimbi a um clã não faz qualquer sentido! Todos sabemos que Savimbi *não* era um exemplo para nós seguirmos. Seria impossível dar esse nome, porque temos de obedecer aos valores da nossa sociedade e a maioria diz que isso não é correto.

“O que é a maioria?”, perguntou outra pessoa, e a conversa depressa se tornou acalorada. Contudo, Ruben não estava disposto a permiti-lo e apelou à ordem repetidamente. Pôs termo ao debate e insistiu que, em seu lugar, o grupo fizesse um ditado da Lei dos Escuteiros Angolanos, que os caminheiros copiaram diligentemente nos cadernos que todos traziam consigo, tendo-lhes sido dito que a memorizassem e se preparassem para fazer um teste sobre essa matéria na semana seguinte. Embora a discussão terminasse na altura, foi retomada por muitos membros do grupo, à saída da reunião, e prosseguida em surdina ao longo dos meses seguintes. Para alguns escuteiros do agrupamento, tinha de se evitar a todo o custo qualquer ação susceptível de ser entendida como um incitamento contra o Estado, o que ilustra um argumento de Christine Messiant, que sugere que parte da estratégia política

²⁶ Pearce, Péclard e de Oliveira 2018; J. Pearce, *Political Identity and Conflict in Central Angola* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

do MPLA consistia na criação de um ambiente em que criticar o MPLA fosse considerado equivalente a criticar a própria nação²⁷, que era sacrossanta²⁸.

Muitas pessoas e muitas famílias tinham um historial de perseguição por críticas à nação. Outras, porém, talvez encorajadas pelos atos dos *revus*, consideravam que, pelo menos, era importante fazer perguntas, de modo a que, citando mais uma vez El-Malik, “discursos concorrentes [se tornem] inteligíveis”²⁹. Numa conversa posterior, Ruben falou-me de Savimbi de uma forma muito diferente:

Savimbi nunca matou pessoas, sabe? Os soldados dele é que matavam. Mas nós não podemos dizer isso porque, em Angola, a liberdade de expressão não é verdadeiramente permitida. Isto aqui é complicado. Não sou como outros angolanos, porque penso nisso, sabe, em como é estranho não podermos falar. Também me recuso a ser membro do MPLA, porque é importante ser neutro e assim criar espaço para a oposição. O meu pai era do MPLA, um militar, e eu sei que nem tudo era bom. Tenho uma recordação do tempo da guerra, quando era pequeno, tinha seis anos, talvez sete. Cresci na cidade do Huambo [no interior], onde a guerra era grave. Um dia, o amigo do meu pai foi morto a tiro à nossa frente, não sei porquê. Não lhe deram só um tiro, mas dez ou onze, não paravam de disparar. Às vezes, acordo a sonhar com isso. As pessoas aqui, na província de Benguela, não fazem ideia de como a guerra foi realmente, apesar de fingirem que sabem. Foi tão difícil! Eu era um miúdo naturalmente gordinho, sabe, como algumas crianças são, e passei tanta fome nessa época! Também me lembro de a ONU vir, medir os pulsos das crianças e só dar comida aos magrinhos. Também me recordo disso. Eu era demasiado gordo, mas tinha tanta fome... A guerra era assim.

Tanto nas suas reflexões como nos seus actos quando dinamizava os debates, Ruben mostrava estar ciente da complexidade da liberdade de expressão naquilo que era – e talvez ainda seja – efetivamente um Estado monopartidário em que as possibilidades de imaginar qualquer realidade alternativa estavam em grande medida excluídas³⁰. No papel de líder do grupo, sentia ser seu dever garantir que não se dissesse nada susceptível de acarretar consequências negativas para as pessoas a nível individual ou colectivo – neste caso para os escuteiros. A sua compreensão do que estava em jogo era, todavia, heterogénea e incluía não só uma consciência das complexidades da história, mas também competências³¹ de gestão do discurso e do risco.

²⁷ C. Messiant, “The Mutation of Hegemonic Domination: Multiparty Politics Without Democracy” in P. Chabal e N. Vidal (eds), *Angola: The Weight of History* (Nova Iorque: Columbia University Press, 2008).

²⁸ B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin Spread of Nationalism* (Londres: Verso, 1990).

²⁹ El-Malik, “Intellectual Work”, 104.

³⁰ E. Morier-Genoud, *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique* (Londres: Brill, 2012).

³¹ T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill* (Londres: Routledge, 2000).

Ruben sabia que a “abertura” da sociedade angolana ainda não tinha chegado ao ponto de aceitar um desafio político tão explícito, mesmo que pessoalmente tivesse motivos para respeitar Jonas Savimbi. Como tal, optou por encerrar o debate público, embora nada fizesse quanto ao que decorria em privado. Um segundo exemplo desse tipo de decisões está patente na figura do Chefe Bruno, a seguir descrita, que fez aquilo a que uma vez chamou “um pacto com o d...” para o bem da sua família alargada.

Segundo interstício: O compromisso de Bruno

Bruno era oriundo de uma família extremamente pobre dos arredores de Lobito, sem quaisquer relações políticas. Em criança, ficou fascinado com os jovens que via fardados de escuteiros – a farda apelava ao seu gosto por um modo de vestir disciplinado e recordava-lhe as fotografias, que a mãe guardava como um tesouro, de um avô, que não conhecera, fardado de soldado. Convenceu os pais a deixá-lo entrar, no início da década de 2000, para um grupo de lobitos onde estabeleceu laços de amizade que em 2014 continuavam a ser a sua principal base de apoio social. Bruno foi subindo na hierarquia do movimento e a sua dedicação ao escutismo depressa se tornou um aspecto bem conhecido do seu carácter. Bruno era o que cantava mais alto, corria mais depressa e recitava mais rapidamente as leis do escutismo. Católico muito cumpridor, não fumava, raramente bebia e contagiava todos em seu redor com a sinceridade do seu entusiasmo, fosse em relação a Deus, ao escutismo ou ao trabalho que tivesse entre mãos.

Bruno assumiu todos os papéis de liderança que pôde, sobretudo nos escuteiros. As competências e os contactos adquiridos através da rede permitiram-lhe estabelecer relações com diversas ONG e com a secção local da Juventude do MPLA. Ganhou dinheiro para prover às necessidades da família trabalhando como intérprete para as ONG, uma vez que também era dotado para as línguas e conseguia movimentar-se com fluidez entre o quimbundo, o ovimbundo, o português, o inglês e o espanhol. O quimbundo, o ovimbundo e o português eram línguas faladas na sua família alargada e aprendeu inglês na escola com um professor dedicado. Com o espanhol familiarizou-se através de contactos frequentes com a faculdade cubana na universidade local.

Por ser simpático, sincero, inteligente e dotado de um entusiasmo sem limites, Bruno tornou-se, na adolescência, um dos jovens mais conhecidos em Benguela-Lobito e, quando o conheci, era um dirigente juvenil influente, com presença e ligações em várias organizações. O escutismo, porém, como dizia a quem o quisesse ouvir, foi o seu primeiro amor. Na altura em que Bruno e eu nos conhecemos, a sua família acabara de tomar uma decisão difícil: ele devia assumir um cargo oficial na estrutura política do MPLA. Tratava-se de uma decisão difícil porque Bruno sabia que comprometeria a sua capacidade de criticar “o Partido” (tinha amigos *revus*, embora fosse discreto nos encontros com eles), e limitaria, em alguma medida, as suas actividades nos escuteiros, por ficar com muito menos tempo disponível e ter de representar o MPLA nos eventos públicos.

Bruno sabia também que muitas pessoas que o respeitavam, e que criticavam o Estado acerbamente embora em surdina, iriam pensar que ele os estava a trair. “Mas é exatamente isso que estou a fazer, entende?”, explicou.

Não tenho escolha. O MPLA disse que me estou a tornar demasiado influente e, agora, tenho de estar com eles ou dirão que estou contra eles e cortam-me a água e a luz. Reuni os anciãos da minha família e perguntei-lhes o que devia fazer. Disseram: “Meu filho, és um rapaz pobre, não tens nada. Deves entrar para o partido, é a única coisa a fazer, caso contrário metem-te na cadeia”. Disseram-me: “Bruno, os ideais não contam, é assim que as coisas são em Angola”. E, por isso, fiz o que me disseram, estou no partido e já não vou falar com as ONG, apesar de as pessoas das ONG saberem que, no meu coração, continuo a estar com elas.

A expressão utilizada por Bruno, “cortar a água e a luz” era comum na altura em que fiz o meu trabalho de campo. Referia-se, literal e metaforicamente, às medidas tomadas pelo Estado contra as pessoas que, no entender dos seus representantes, não apoiavam os projetos estatais. Ter a água e a luz “cortadas” equivalia a perder a ligação aos meios de subsistência, incluindo empregos no Estado, vagas nas escolas, serviços públicos e não só. Acresce que a pessoa em causa não seria a única afetada, toda a sua família alargada sofreria também. Embora Bruno fosse “apenas” um dirigente dos escuteiros, tinha tido a possibilidade de ser um pouco crítico do MPLA (à semelhança de Ruben, pelo menos em privado), mas agora que trabalhava para “eles”, como emprego oficial diurno, não podia fazê-lo. Devido ao princípio de neutralidade dos escuteiros, explicou Bruno, “não levo a minha *t-shirt* do MPLA para os escuteiros, nem a minha *t-shirt* dos escuteiros para o MPLA, mas debaixo delas bate o mesmo coração e esse coração é fiel aos meus irmãos escuteiros, à frente do partido”.

Neste caso, o “interstício” revelado é a profunda consciência das pessoas daquilo que está em jogo e dos papéis que lhes são exigidos. Tal como noutros países, em Angola as pessoas economicamente marginalizadas tinham menos opções e quase nenhuma proteção, pelo que trabalhar para o Estado era uma das poucas maneiras de melhorar as suas perspectivas sociais e financeiras. À semelhança de muitos outros jovens, Bruno tinha de atender não só às suas necessidades pessoais, mas também às necessidades da sua família. Em última análise, os seus “ideais” tinham menos importância do que bem-estar da avó, dos pais e dos irmãos. A decisão causou-lhe sofrimento emocional, mas ele sentia que não tinha grande escolha. Como se constata na literatura académica³², a vida de Bruno exigia uma performatividade reflectida numa “*t-shirt* leal” que fosse visível para o MPLA. Ao mesmo tempo,

³² J. Schubert, “2002, Year Zero: History as Anti-Politics in the ‘New Angola’”, *Journal of Southern African Studies* 41, 4 2015 <https://doi.org/10.1080/03057070.2015.1055548>; G. Williams, “Nationalisms, Nations and States: Concluding Reflections” in E. Morier-Genoud (ed), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique* (Londres: Brill.; Birmingham 2012), 197–293.; Péclard 2012.

esperava, com dolorosa sinceridade, que os seus amigos e os seus “irmãos” escuteiros conseguissem “ler o seu coração” e discernir uma verdade que não podia ser declarada publicamente.

Terceiro interstício: O sacrifício de Hipólito

O “terceiro interstício” é de tristeza, de luto gerador de possibilidades de progresso para Angola, de morte, de novos símbolos e de vida após uma ação e reação instantâneas. Em 22 de março de 2014, uma enxurrada súbita inundou o leito normalmente seco de um rio não muito distante de Benguela. O sistema de alerta que supostamente existia não funcionou e um grupo de crianças que brincava entre as duas margens ficou em risco de ser arrastado pelas águas. Ali perto, membros do agrupamento #44 dos escuteiros faziam uma caminhada. Apercebendo-se da situação, acorreram a ajudar as crianças. Embora lhes tenham salvo a vida, cinco escuteiros morreram afogados, incluindo o seu chefe, um jovem chamado Hipólito Candundo Pinto³³.

O funeral foi realizado na Igreja da Nazaré, em Benguela, e contou com a presença de escuteiros de todo o país. Foram distribuídas fitas negras, que os escuteiros prenderam cuidadosamente nas fardas. Os cinco caixões ficaram expostos na igreja, cobertos com a bandeira angolana e a dos escuteiros. O Chefe Ruben – acima descrito – ajudou a celebrar a cerimónia, em que participaram dignitários do governo local e nacional, bem como dirigentes dos escuteiros do país inteiro. Nos muitos discursos proferidos, foi repetidamente referido que o Chefe Hipólito, em particular, liderara através do exemplo, de uma forma que demonstrava o tipo de escolhas morais – e de sacrifícios – de que a “nova” Angola necessitava.

De pé, junto dos caixões, Ruben tinha a dor claramente estampada no rosto. Durante horas, orientou os acompanhantes do enterro na prestação da sua última homenagem ao Chefe Hipólito, que morrera com 29 anos, e também a Manuel Segunda Chileme (18 anos), Sambo Victorino Fortunato (17), Joel dos Anjos Fernandes Borges (16) e Domingas Cassuma (11). Esta última, a vítima mais jovem e única rapariga do grupo, era filha única e a mãe, de mãos apertadas contra o peito, lamentou-se em altos gritos durante toda a cerimónia. Os lamentos fúnebres subiram de tom e muitos outros se lhes juntaram durante o cortejo até ao cemitério e a lenta descida de cada caixão para a sepultura ao som das vozes de centenas de escuteiros que cantavam a versão portuguesa de “Last Post”, o toque fúnebre da corneta militar britânica.

Continuando a utilizar o “momento intersticial” de El-Malik como instrumento, o funeral dos jovens escuteiros foi muito poderoso. Uniu homens, mulheres e crianças de todo o país – e consequentemente as suas famílias e congregações religiosas – na reflexão sobre um momento de sacrifício pelo bem de outras pessoas. Todas as crianças que estavam a brincar no rio acabaram por ser

³³ Neste caso, uso o seu nome verdadeiro porque o incidente é fácil de identificar através de uma pesquisa na Internet.

salvas e ouvimos contar, uma e outra vez, que quando a ajuda chegou ao Chefe Hipólito este jazia na margem do rio ao lado de uma criança resgatada das águas, mas já era demasiado tarde para o salvar, e que ele tinha ascendido ao Céu devido à sua boa ação. A morte dos escuteiros permitiu um raro momento de conexão intergeracional, em que aqueles que tinham servido nas forças armadas de Angola durante a guerra puderam ver na Angola jovem um exemplo dos sacrifícios que lhes tinham sido continuamente exigidos numa era anterior. Enquanto o Chefe Ruben chorava o amigo, o pai de Ruben recordou os seus próprios camaradas mortos e, pela primeira vez, segundo Ruben disse depois, instalou-se um entendimento mais profundo entre ambos.

Os novos homens e mulheres de Angola e os soldados da paz

A escolha de Ruben, o compromisso de Bruno e o sacrifício de Hipólito revelam diferentes dimensões da vida quotidiana num país que, talvez pela primeira vez em séculos, não estava em guerra nem sob domínio estrangeiro. Embora não seja o primeiro país na história a experimentar enormes diferenças geracionais, os angolanos estavam a braços não só com as mudanças do capitalismo tardio, numa economia estatizada e assente no petróleo³⁴, mas também com as dificuldades sentidas por veteranos cuja vida fora em grande medida moldada pela guerra civil e agora criavam os filhos em tempo de paz³⁵.

Tendo isto em conta, a durabilidade e o sucesso dos escuteiros no panorama angolano do pós-guerra não causam surpresa. A estrutura militar da organização, com a sua hierarquia, farda, deveres e ideologia, agrada aos angolanos mais velhos, que sentem que o tempo passado na guerra lhes foi útil e os ajudou a crescer, por muito doloroso que tenha sido para muitos. Pela mesma ordem de ideias, o posicionamento do escutismo nas estruturas da Igreja integra-o num quadro de ação cívica há muito existente e que tem ajudado a responder às necessidades humanas de muita gente que o Estado, nas suas várias configurações, pré-colonial, colonial e pós-colonial, pode ter deixado para trás. O auto-sacrifício para salvar crianças de tenra idade é uma manifestação extrema dessa “ajuda” (que assume mais frequentemente a forma de campanhas de recolha de sangue, pintura de casas ou leitura da Bíblia para velhos ou enfermos), mas o impulso subjacente permanecia o mesmo: aprender através da dádiva e servir a comunidade da forma que fosse mais necessária, de acordo com a Igreja e com os conceitos de bom comportamento da Inglaterra vitoriana, e isto, curiosamente, num contexto do “homem novo” que aqui destacamos.

Na maioria dos encontros de escuteiros – como na maioria das reuniões públicas – cantava-se em conjunto o Hino Nacional de Angola, no qual se louvam os heróis da revolução angolana e se

³⁴ K. Reed, *Crude Existence : Environment and the Politics of Oil in Northern Angola* (Berkeley: University of California Press, 2009); J. Ovádía, “The Reinvention of Elite Accumulation in the Angolan Oil Sector: Emergent Capitalism in a Rentier Economy”, *Cadernos de Estudos Africanos*, 2013, 197–293; T. Hodges, *Angola: Anatomy of an Oil State* (Oxford: James Currey, 2010).

³⁵ S. Makana, “Motherhood as Activism in the Angolan People’s War, 1961-1975”, *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism*, 15, 2, 2017, 353–81.

saúdam os “filhos”³⁶ que morreram pela independência, antes de se assumir o compromisso de construir “no trabalho um homem novo”³⁷. Os caminheiros, em especial, apontam a figura do “homem novo” como algo a que devem aspirar. Este é um elemento central tanto da bibliografia que estudam antes de se comprometerem com o movimento dos escuteiros como da forma como a morte do Chefe Hipólito foi posteriormente interpretada. Retrata a transformação que a geração mais jovem considerava necessária para o país e é um exemplo daquilo que foi extraído dos princípios socialistas consentâneos com a interpretação católica de Cristo e depois reconfigurado, através do escutismo, num modelo de aspiração próprio do século XXI³⁸.

Esta reconfiguração simbólica verificou-se em muitas dimensões através do movimento dos escuteiros. Este tinha suficiente continuidade com as estruturas militares do passado para ser legível para o MPLA e o contingente de pais angolanos, mas também permitia que os jovens se conectassem com uma rede internacional. Esta era uma rede divertida, bem vestida e mundialmente relevante, que criava um sentido de comunidade, uma prática partilhada, amizade e actividades que alargavam os horizontes dos seus membros. A interpretação do escutismo como sendo os “soldados da paz” não é exclusiva de Angola³⁹ e permitiu colmatar um fosso geracional entre aqueles que passaram grande parte da vida nas forças armadas e os que agora crescem num país em paz. Embora os ditames de Lord Robert Baden-Powell em matéria de vestuário fossem muito criticados (meias de lã num calor de 40 °C!), o currículo estruturado, a hierarquia e o sentido do dever atraíam muita gente de diferentes idades e perspectivas.

No mesmo sentido, no contexto dos *revus* e de um espaço para imaginar futuros alternativos que aumentava gradualmente (e que se manifestou na demissão de José Eduardo dos Santos in 2017), a identidade dos escuteiros como uma “máfia da paz” era igualmente apelativa. A ideia de “máfia” atraía os desiludidos com o sistema político, mas que, todavia, compreendiam como este funcionava e sabiam que tinham de se enquadrar para o seu próprio bem, o das suas famílias e o das suas comunidades. Os escuteiros proporcionavam, por conseguinte, um espaço de múltiplas identidades e de diálogo negociado, mantido em salões comunitários, igrejas, escolas e caminhadas no exterior. Os seus símbolos, práticas e modos de ser eram, simultaneamente, muito locais e muito globais, conferindo, assim, aos angolanos uma identidade de que muitos se sentiam verdadeiramente orgulhosos.

O escutismo abriu, expandiu e erodiu as normas de expressão aceites, tanto na política como em termos aspiracionais. Muito embora Ruben não tenha, em última análise, permitido que se conversasse sobre Savimbi em público, foram lançadas as sementes de um discurso que podia florescer em privado. As justificações de Bruno quanto ao *porquê* de ter aderido ao MPLA significavam que essa decisão já não era a única ação lógica disponível e mesmo a morte de Hipólito abriu um espaço de

³⁶ Teoricamente, embora nem sempre na prática, isto inclui também as filhas de Angola (Makana 2017).

³⁷ Assembleia Nacional. *Constituição da República de Angola*, Luanda, 2011.

³⁸ F. Arenas, *Lusophone Africa: Beyond Independence* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011).

³⁹ Parsons, 2004; S. Allison, “Boy Scouts in a War Zone”, *Mail and Guardian*, 3 de janeiro de 2019.

reflexão pública sobre aquilo por que vale realmente a pena sacrificar a vida: talvez já não pelo país, talvez, em seu lugar, pelas crianças. Desta forma, o escutismo estava menos “aprisionado” pelos discursos dominantes do MPLA do que a assumir uma atitude de cooperação estratégica. Para aqueles que fossem sensatos, era um lugar onde se podia aprender não só sobre aquilo que *existia*, mas também sobre aquilo que podia existir.

Conclusão: preenchendo os interstícios

No presente artigo, sustentei que os escuteiros angolanos desempenham um papel importante num país em paz. Com base no conceito de “momentos intersticiais”, cunhado por Shiera El-Malik, mostrei que o escutismo permitia criar espaços para testar e, por vezes, reconfigurar as realidades social e política de Angola, e que oferece um ponto de entrada para o(s) nacionalismo(s) angolano(s) diferente daquele que, até à data, se tem refletido na literatura académica. Embora nenhum clã tenha sido então baptizado com o nome de Savimbi, houve um debate. Bruno continua no MPLA, mas a sua adesão não foi um dado automaticamente adquirido. A morte de Hipólito não alterou a desesperada debilidade do sistema de resposta a emergências no rio Cavaco, mas as crianças que ele salvou sobreviveram. A participação no diálogo e nas ações que rodearam cada evento expandiu os horizontes de jovens angolanos que procuram tornar-se adultos num momento em que existem poucos modelos de cidadania num país em paz⁴⁰. Contudo, o escutismo, enquanto movimento, oferece um modelo que provou ser duradouro e replicável em contextos sociais e políticos extremamente diferentes⁴¹, e os jovens de Angola – como no resto do mundo – estão cada vez mais conectados e conscientes de realidades alternativas que podem ser transmitidas por vídeo e, por vezes, manifestadas em ações.

Pouco tempo após o funeral de Hipólito, Ana-Flora, Gabriela, Ruben e Bruno reuniram-se com cerca de outros 200 escuteiros na praia da Restinga, a extensa língua de terra do Lobito que penetra no oceano Atlântico. Acenderam uma enorme fogueira e, à luz avermelhada do pôr-do-sol e até muito depois de escurecer, refletiram sobre o significado que a morte de Hipólito tivera para cada um deles e como seguir em frente com o seu sacrifício “no coração”. Cantaram um hino que não figura em nenhum manual internacional de escuteiros, mas reflete a necessidade de estrutura e amizade no processo de construção de um país. Traduz também a necessidade de ter um “caminho a seguir” – recordando de forma tocante que os novos homens e mulheres não surgem do nada. Pelo contrário, a religião, o socialismo, a política e a identidade dos jovens convergiram no escutismo angolano de uma forma que oferece estabilidade, estrutura e reimaginação em areias muito movediças.

⁴⁰ Martins, “Politics of Power”.

⁴¹ Parsons, “Boy Scouts”.

Se quiseres ser melhor / então não queiras ser maior / estende a mão ao pequenino como fez o
Chefe divino / Vem, vem, comigo / Vem, vem, comigo / Canta, canta vem comigo / Há um
caminho a seguir / tenho o escuta da A.E.A companheiro, irmão, amigo / Há obstáculos a vencer
/ O nosso guia é Baden-Powell / e por isso é possível! / Sempre alerta a cantar / Com vontade
de servir Angola, pátria minha / comigo, podes cantar.